

# مَجَلَّةُ الْأَنْفَرِ

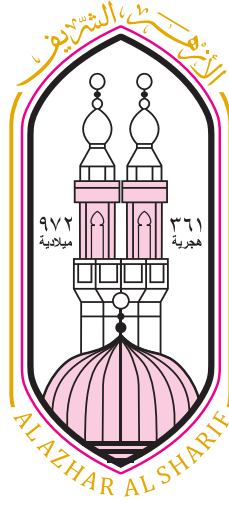
مَجَلَّةُ شَرْيَةِ جَامِعَةِ

تَصَدَّرَ عَنْ شَيْخِ الْأَنْفَرِ فِي أَوَّلِ كُلِّ شَهْرِ عَرَبِيِّ

١٨

المجلد الثامن عشر

السنة ١٣٦٦ هـ



مشيخة الأزهر الشريف

تليفون : 25907497 / 25899823

فاكس : 25903974 / المحمول : 01114242123

[www.azhar.eg](http://www.azhar.eg)

جميع الحقوق محفوظة للأزهر الشريف

١٤٤٥هـ - ٢٠٢٣م

سقيفة الصفا العلمية

SAQIFAT AL-SAFAT TRUST

لبوان - ماليزيا

[www.saqifat-alsafa.org](http://www.saqifat-alsafa.org)

E-mail : [info@saqifat-alsafa.org](mailto:info@saqifat-alsafa.org)



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## تقديم

### مجلة الأزهر في عهدها الجديد

في سنة (١٣٤٥) هـ (١٩٢٦) م اقترح أحد أعضاء مجلس الأزهر الأعلى ، إنشاء مجلة للجامعة الأزهرية ، لتحمل رسالتها الى سائر البلاد الاسلامية ، وتكون صلة علمية بين شعوبها العالمية ، فصدرت تلك المجلة في أول المحرم من سنة (١٣٤٩) هـ (١٩٣٠) م .

ظهرت هذه المجلة باسم ( نور الاسلام ) فتباشر بها المسلمون في جميع أكناف الأرض ، وتحافظوا نسخها تيمناً بها ، واتسع نطاقها حتى بلغ ما يطبعه سبعة آلاف نسخة ، ولم تتم السنة الرابعة من يوم صدورها بعد ، مع أن مجال الكتابة فيها الى ذلك الحين كان مقصوراً على التفسير والحديث ، وإحياء السنة وإمادة البدعة ، والدعوة الى الفضائل ، ودفع الخوض فيما تسرب الى القلوب من الشبهات العلمية من بين ثنايا المعارف الحديثة ، وما تحمله المجلات من الدراسات الفلسفية ، وما تصدره المطابع من ترجمات المؤلفات الأجنبية ؛ فكان القراء يشعرون في هذا الدور بالحاجة الملحة الى معرفة رأى الدين في تلك المقررات العلمية والفلسفية ، المزعزعة للعقائد الدينية ، على وجه يثلج عليه الصدر ، ويحفظ كرامة الفلسفة والعلم ، وظلوا يطالبون مشيخة الأزهر بذلك بلسان الصحافة ؛ فرأت ضرورة إيتاء الناس بطلبهم من هذه الناحية ، وأن تزيد في مادة المجلة حتى تتناول مناقشة الآراء الحديثة والرد على ما يستدعي الرد منها ، لحياة القلوب من تسرب مسموم الإلحاد إليها ، محمولا بين أطواء ما يدرسه الطلبة في المدارس والجامعات المدنية ، بحيث تكون تلك المناقشات والردود مناسبة لما ألفته المعاصرون من أساليبها ، ومستمداً من المقررات العلمية نفسها .

في هذه الأثناء فوتحت في أمر تولى إدارة مجلة نور الاسلام ورئاسة تحريرها، فقبلت هذا العرض؛ وفي اليوم الحادى عشر من شهر سبتمبر سنة ١٩٣٣ باشرت مهمتى فيها، فأنتست من الرأى العام والصحافة ارتياحا نشطنى على المضى قُدمًا فبا عهد به الى، واطردت زيادة قراء المجلة حتى بلغوا أربعة عشر ألفا. وما كادت تمضى سنتان حتى تولى مشيخة الأزهر المغفور له الشيخ محمد مصطفى المراغى، فجعل اسمها (مجلة الأزهر)، ومكثت أصدرها على عهده نحو عشر سنين، حاظيا بتشجيعه المستمر، وتأييده العظيم.

ولما لى دعوة ربه، وانتقل الى الدار الآخرة، وخلفه حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الاكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق، أهل عهد جديد لمجلة الأزهر، فانه حفظه الله لا يلافه نظام الجامعات فى مصر وأوروبا طالبا ومدرسا، كان لا بد له من أن يفيض على كل ما يسند أمره اليه النظام الذى ألفه طوال حياته العملية؛ ففانحنى فضيلته بأنه يرى أن يدخل مجلة الأزهر فى طور جديد من الاتقان، وتعدد البحوث، وكبر الحجم، ما تصبح معه مجلة جامعية بكل ما تنسج له هذه الكلمة من المعانى.

فأجبت فضيلته بأن هذا الامر أقصى ما تتطال اليه أمانى كل محب للاسلام، ثم لم يلبث أن أخذ يعقد لتحقيقه اللجان لوضع نظامه العملى، وتقدير نفقاته، وتبيين وجوه تنفيذه، فكون لجنة دائمة لتشرف على تنفيذ لأحتها الداخلية، مؤلفة من فضيلة الأستاذ الشيخ محمود أبو العيون سكرتير عام الجامع الأزهر والمعاهد الدينية، ومن مديرها، ومن حضرة الدكتور محمد ماضى ممثلا لحضرات مدرسى الكليات، وحضرة الدكتور محمود الخضيرى عن مكتب البحوث والثقافة، وقد نشرنا هذه اللائحة فى ذيل هذا العدد.

بهذا الاصلاح القيم نأمل أن تبلغ مجلة الأزهر الى مستوى المجلات لجمعية الكبرى، وأن يكون للأزهر منها خير أداة لبث أنوار الثقافات التى لا فيه اليوم، الى حيث نصل هذه المجلة من أرجاء العالم.

وها نحن نقدم أول عدد منها للقارئ في طورها الجديد ، واعدن أن نجري على السنة التي وضعت لها ، راجين أن نصل بالجري عليها الى غاية ما يرجوه فضيلة الاستاذ الاكبر وجميع المسلمين لها من الإتقان والكمال .

ومما يجب أن نلفت الانظار اليه أن الأزهر الذي طانى الاستاذ الإمام الشيخ محمد عبده وتلامذته ما عانوا في سبيل إدخال العلوم الكونية اليه ، قد قام اليوم على السمت الذي كانوا يرجونه له ، وأصبح فيه اليوم كهول وشباب يكفلون مضيه قدما في طريق التطور الذي لا بد منه لكل مؤسسة كتب لها أن تماشى الأحياء ، وتتقرب أطوارهم .

فاذا كنا نفخر بهؤلاء الكهول والشباب ، ونعلق على جهودهم الآمال الكبار ، فيجب أن نذكر الى جانب هذا أن حضرة صاحب الفضيلة الاستاذ الاكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق هو الذي استطاع بحكمته العالية أن يجعل لهذا التطور مظهرا خارجيا رائعا ، بتحويله هذه المجلة الى جامعة ، ودعوته أركان النهضة الأزهرية المباركة للكتابة فيها ، وهو حادث جليل سيبقى أثره خالدا في تاريخ التطور العلمى في هذه البلاد .

وإذ ذكرنا الأزهر ومجلته ، والاصلاح الذي تم فيه ، فقد وجب علينا أن ننوه بما للأسرة المالكة المصرية من فضل الرعاية العالية التي أولتها هذه الجامعة الاسلامية ، والعناية العظيمة التي تولتها بها ، وخاصة المغفور له الملك فؤاد ، نعمده الله برضوانه ، وحضرة صاحب الجلالة الملك فاروق الاول ملك مصر العظيم ، أعلى الحق كلمته ، وقوى شوكته ، فقد حاطها من ضروب عنايته بما قوم أودها ، ورأب صدعها ، وأعاد شبابها لها .

مدير مجلة الأزهر ورئيس تحريرها

محمد فريد وهجرى

## تفسير الفاتحة

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق  
شيخ الجامع الأزهر

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم .

بسم الله الرحمن الرحيم :

« الحمد لله رب العالمين . الرحمن الرحيم . مالك يوم الدين . إياك نعبد وإياك نستعين . اهدنا الصراط المستقيم . صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين » . آمين .

لا يكاد يوجد بين المسلمين من عُربٍ وعَجَمٍ من لا يستظهر سورة الفاتحة الكريمة . يقرأها المسلمون في صلواتهم ، ويترجمون بها على أمواتهم ، ويتبركون بتلاوتها عند كل مناسبة . وإذا كان لأهل كل دين شعائر فشعارُ أهل الإسلام بعد الشهادتين فاتحة الكتاب .

وقد تكلم المفسرون في بيان فضلها وروواً أحاديث كثيرة حتى قالوا : إن من عليم تفسير الفاتحة كان كمن عليم تفسير جميع الكتب المنزلة ؛ ومن قرأها فكأنما قرأ التوراة والإنجيل والزبور والفرقان . قال الفخر الرازي بعد ذلك : « قلتُ : والسببُ فيه أن المقصود من جميع الكتب الإلهية علم الأصول والفروع والمكاشفات ؛ وقد بينّا أن هذه السورة مشتملة على تمام الكلام في هذه العلوم الثلاثة ؛ فلما كانت هذه المطالب العالية الشريفة حاصلة فيها ، لا جرم كانت كالمشتملة على جميع المطالب الإلهية »

والمفسرون يَبْسُطُون القول في تفسير أم الكتاب ويفصّلونه تفصيلاً . وقد أُفِرِدَ تفسير الفاتحة بالتأليف في القديم ، ولا يزال تفسيرها يُفرد بالتأليف ، عناية بها وتقديراً لمزلتها بين المسلمين .

والاستعاذة أو عبارة « أعوذ بالله من الشيطان الرجيم » ليست جزءاً من الفاتحة ، بل هي ليست من القرآن ، وليست مدونة في المصحف الشريف الجامع للقرآن المنزل على محمد ، عليه الصلاة والتسليم ، وإنما يؤتى بها عند تلاوة الكتاب اتباعاً لقول الله سبحانه : « فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم » (١)

والتعوذ مستحب لكل قراءة عند الجمهور ، سواء كانت القراءة في الصلاة أو في غيرها . وقال عطاء : الاستعاذة واجبة لكل قراءة . وعن ابن سيرين : إذا تعوذ الرجل مرة واحدة في عمره فقد كفى في إسقاط الوجوب . واتفق الاكثرون على أن قراءة الاستعاذة قبل قراءة الفاتحة . ويرى بعضهم أنه إذا قرأ القارئ سورة الفاتحة وقال « آمين » ، فبعد ذلك يقول : أعوذ بالله . وهناك قول ثالث ؛ وهو أن يقرأ الاستعاذة قبل القراءة وبعدها جمعاً بين الأدلة المختلفة .

وتفسير « أعوذ بالله من الشيطان الرجيم » كما في الطبري : « أستجير بالله دون غيره من سائر خلقه من الشيطان أن يضرني في ديني أو يصدني عن حق يلزمي لربي » . ١ هـ

والشيطان في كلام العرب : كل متمرد من الجن والانس والدواب وكل شيء . وفي كتاب المفردات في غريب القرآن للراغب الاصفهاني : « وسمى كل خلق ذميم للانسان شيطانا ؛ فقال عليه السلام : « الحسد شيطان ، والغضب شيطان » . والشيطان الرجيم : المطرود عن الخيرات وعن منازل الملائكة الاعلى . وعلى هذا فمعنى العبارة : ألتجئ الى الله وأستنصر به على كل شيء من خلقه صادم عن الخير من جواهر الكون وأعراضه .

قال نضر الدين الرازي : « إن سر الاستعاذة هو الالتجاء الى قادر يدفع الآفات عنك ؛ ثم إن أجل الأمور التي يلقي للشيطان وسوسته فيها قراءة القرآن ؛ لأن من قرأ القرآن ونوى به هبادة الرحمن وتفكر في وعده ووعيده ،

وآياته وبيناته ، ازدادت رغبته في الطاعات ، ورهبته عن المحرمات ؛ فلهذا السبب صارت قراءة القرآن من أعظم الطاعات ؛ فلا جرم كان سعى الشيطان في الصد عنه أبلغ ، وكان احتياج العبد الى من يصونه عن شر الشيطان أشد ؛ فلهذه الحكمة اختصت قراءة القرآن بالاستمادة .

وقال الرازى فى موضع آخر : أدخل الألف واللام فى الشيطان ليكون تعريفا للجنس ؛ لأن الشياطين كثيرة ، مرئية وغير مرئية ؛ بل المرئى ربما كان أشد . حُكى عن بعض المذكّرين أنه قال فى مجلسه : إن الرجل إذا أراد أن يتصدق فإنه يأتيه سبعون شيطانا فيتملقون بيديه ورجليه وقلبه ويمنعونه من الصدقة ؛ فلما سمع بعض القوم ذلك قال : إني أقاتل هؤلاء السبعين . وخرج من المسجد وأتى المنزل وملاً ذيله من الحنطة وأراد أن يخرج ويتصدق به ، فوثبت زوجته وجعلت تنازعه وتحاربه حتى أخرجت ذلك من ذيله . فرجع الرجل خائبا الى المسجد ، فقال المذكّر : ماذا عملت ؟ فقال : هزمت السبعين فجاءت أمهم فهزمتنى !

ولفاتحة الكتاب أسماء كثيرة وردت فى بعض الأحاديث . روى الطبرى أن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، قال : هى أم القرآن ، وهى فاتحة الكتاب ، وهى السبع المثاني .

أمّا أنها فاتحة الكتاب ، ففاتحة الشىء أوله ، والكتاب كالقرآن مجموع المنزل المكتوب فى المصحف ، فمعنى فاتحة الكتاب أوله .

وقال الرخصرى فى الكشف : « وتسمى أمّ القرآن لاشتغالها على المعانى التى فى القرآن : من الثناء على الله تعالى بما هو أهله ، ومن التعبد بالأمر والنهى ، ومن الوعد والوعيد » . وقال الراغب الأصفهاني فى المفردات : « وقيل لفاتحة الكتاب أمّ الكتاب لكونها مبدأ الكتاب » . وروى الفخر الرازى عن ابن دريد أن الأم فى كلام العرب الاية التى ينصبها العسكر ، فسميت هذه السورة بأم القرآن ، لأن مفزع أهل الإيمان إلى هذه السورة كما أن مفزع العسكر إلى الاية .

وقال الرمضشرى: «وهى سبع آيات بالاتفاق، إلا أن منهم من عدَّ «صراط» الذين أنعمت عليهم» دون التسمية، ومنهم من مذهبُه على العكس». وأما وصف آياتها السبع بأنهن مثارن، فلأنها تُتلى على مرور الاوقات وتُكرّر.

وقد ذكروا فى نزول هذه السورة ثلاثة أقوال: الأول أنها مكية؛ ويدل عليه أن سورة الحجر مكية بالاتفاق، وفى هذه السورة قوله تعالى: «ولقد آتيناك سبعمائة من المثنى والقرآن العظيم» (١)؛ والسبع المثنى هى فاتحة الكتاب. والقول الثانى أنها نزلت بالمدينة. والقول الثالث أنها نزلت بمكة مرة وبالمدينة أخرى؛ ولهذا السبب سماها الله بالمثنى؛ لأنه تثنى إنزالها، وإنما كان ذلك مبالغة فى تشريفها.

وفى تفسير سورة الفاتحة بقلم السيد رشيد رضا: «وقطع شيخنا الأستاذ الامام بأنها أول سورة نزلت من القرآن؛ وهو مروي عن عليّ كرم الله وجهه، واستدل على ذلك بوضعها فى أول القرآن بالاجماع وبموضوعها الشامل لمقاصده الكلية بالاجمال الذى علم به وجه تسميتها بأَمّ الكتاب. والجمهور على أن أول ما نزل من القرآن هو أول سورة العلق... ثم كانت الفاتحة أول سورة نزلت كاملة وأمر النبي بجعلها أول القرآن وانعقد الاجماع على ذلك».

\* \* \*

بسم الله الرحمن الرحيم .

الاجماع على أن ما فى المصحف الشريف كلامُ الله سبحانه وتعالى؛ والوافق على إثبات «بسم الله الرحمن الرحيم» فى المصاحف مع المبالغة فى تجريد القرآن فلم تكتب فيها الاستعاذة ولا كلمة «آمين».

واختلفوا فى البسملة فى أوائل السور؛ فقيل: هى آية من كل سورة؛ وقال آخرون: إنها ليست بآية من الفاتحة ولا من غيرها من السور،

وإنما كُتِبَتْ للفصل بين السُّور والتبرُّك بالابتداء بها . وفي قولٍ أنها آية واحدة من القرآن وليست جزءاً لشيء من السُّور .

أما الطبري فيقول في تفسير البسملة : « آدب الله نبيته محمداً ، صلى الله عليه وسلم ، بتعليمه تقديم ذكر أسمائه الحسنى أمام جميع أفعاله وتقديم إليه في وصفه بها قبل جميع مهماته ؛ فمقول إذاً أن قول القائل إذا قال : بسم الله الرحمن الرحيم ، ثم افتتح تالياً سورة ، أن إتباعه بسم الله الرحمن الرحيم تلاوة السورة ينبيء عن معنى قوله بسم الله الرحمن الرحيم ، ومفهوم به أنه يريد بذلك : أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم .

« وكذلك قوله بسم الله عند نهوضه للقيام أو عند قعوده وسائر أفعاله يُنبئ عن معنى مُراد به بقوله « بسم الله » وأنه أراد بقبيله « بسم الله » : أقوم بسم الله وأقعد باسم الله ؛ وكذلك سائر الأفعال . وتأويل قول القائل « بسم الله » أن معناه عند ابتدائه في فعل أو قول : أبدأ بتسمية الله قبل فِعْلي أو قِبْلَ قولي . وكذلك معنى قول القائل عند ابتدائه بتلاوة القرآن : « بسم الله الرحمن الرحيم » ، إنما معناه : أقرأ مبتدئاً بتسمية الله أو ابتدئ قراءتي بتسمية الله ، فجعل الاسم مكان التسمية كما جعل الكلام مكان التكليم ، والعطاء مكان الاعطاء . والعرب تخرج مصادر الأفعال على غير بناء أفعالها كثيراً .

وكلام الزمخشري في السكتشاف لا يخرج عن معنى كلام الطبري ؛ إلا أنه لا يرى أن الاسم بمعنى التسمية ويقدر متعلق الجار والمجرور في « بسم الله » متأخراً ، وهو يقول : « ومتعلق الباء محذوف تقديره أقرأ ، أو أتلو ، وكل فاعل يبدأ في فعله بيسم الله كان مُضمرّاً ما جعل التسمية مبدأ له ويقدر المحذوف متأخراً ؛ لأن الأهم من الفعل والمتعلق به هو المتعلق به ؛ لأنهم كانوا يبدؤون بأسماء آلهتهم فيقولون : باسم العزى ! فوجب أن يقصد الموحّد معنى اختصاص اسم الله عز وجل بالابتداء ، وذلك بتقديمه وتأخير الفعل كما فعل في قوله : « إياك نعبد » حيث صرح بتقديم الاسم



إرادة للاختصاص . والدليل عليه قوله : « بسم الله تجرّيها ومُرساها (١) » .  
ثم ذكر أن الباء في بسم الله للاستعانة أو للمصاحبة ، واختار الوجه الأخير .  
والاستاذ الشيخ محمد عبده يذهب في تفسير هذه الآية مذهبا طريفا  
إذ يقول : « افتتح القرآن بهذه الكلمة إرشاد لنا بأن نفتتح أعمالنا بها ؛  
فما معنى هذا ؟ ليس معناه أن نفتتح أعمالنا باسم من أسماء الله تعالى بأن  
نذكره على سبيل التبرك أو الاستعانة به ، بل أن نقول هذه العبارة : بسم  
الله الرحمن الرحيم ، فإنها مطلوبة لذاتها .

« ومثل هذا التعبير مألوف عند جميع الأمم . وحاصل المعنى : أننى أعمل على  
متبرئاً من أن يكون باسمى بل هو باسمه تعالى ؛ لأننى أستمّد القوة والعناية  
منه وأرجو إحسانه عليه ، فلولا لم أقدر عليه ولم أعمله ، بل ما كنت عاملاً  
له على تقدير القدرة عليه لولا أمره ورجاء فضله . . . فلفظ الاسم معناه مراد ؛  
ومعنى لفظ الجلالة مراد أيضاً . . . وهذا الاستعمال معروف مألوف فى كل  
اللغات . . . ومعنى البسملة فى الفاتحة أن جميع ما يقرر فى القرآن من الأحكام  
والآيات هو لله ومنه وليس لأحد غير الله فيه شيء » .

والله : اسم غير صفة ، مختص بالبارى ، لم يطلق على غيره . وقال الفخر  
الرازى : « المختار عندنا أن هذا اللفظ اسمٌ علمٌ لله تعالى ، وأنه ليس بمشتق  
البتة ؛ وهو قول الخليل وسيبويه وقول أكثر الأصوليين والفقهاء » . ثم  
أورد أقوالاً فى اشتقاقه مختلفة لمن يقول إنه ليس باسم علم ، وذكر أن بعضهم  
قال إن هذه اللفظة ليست عربية بل عبرانية وعقب على ذلك بقوله : « وهذا  
بعيد ولا يلزم من المشابهة الحاصلة بين اللغتين الطعن فى كون هذه اللفظة  
عربية أصلية » .

### الرحمن الرحيم :

الرحمن : فعْلان من رحم ، والرحيم : فعيل منه ، كندمان ونديم من ندم .  
ولا يطلق الرحمن إلا على الله تعالى من حيث إن معناه لا يصح إلا له ، إذ هو

الذى وسع كل شيء رحمة ؛ والرحيم يستعمل في غيره . قال تعالى : « إن الله غفور رحيم (١) » وقال في صفة النبي ، صلى الله عليه وسلم : « لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم » (٢) . وقيل : إن الله تعالى الرحمن الدنيا ورحيم الآخرة ؛ وذلك أن إحسانه في الدنيا يعم المؤمنين والكافرين . وفي الرحمن من المبالغة ما ليس في الرحيم . ويقولون : الزيادة في البناء لزيادة المعنى . وجاء في تفسير الطبرى : « وقد زعم أيضا بعض من ضعفت معرفته بتأويل أهل التأويل وقّلت روايته لأقوال السلف من أهل التفسير أن الرحمن مجازة ذو الرحمة والرحيم مجازة الراحم . ولا شك أن ذا الرحمة هو الذى ثبت أن له الرحمة وصح أنها له صفة ، وأن الراحم هو الموصوف بأنه سيرحم أو قد رحم » .

ويرى ابن القيم في تفسير الرحمن الرحيم الرأى الذى يعيبه الطبرى ؛ فهو يقول كما في تفسير المنار : « وأما الجمع بين الرحمن الرحيم ففيه معنى بدیع ؛ وهو أن الرحمن دال على الصفة القائمة به سبحانه ، والرحيم دال على تعلقها بالمرحوم ؛ وكان الأول وصف والثانى فعل ، والأول دال على أن الرحمة صفة أى صفة ذات له سبحانه والثانى دال على أنه يرحم خلقه برحمته ، أى صفة فعل له سبحانه ؛ فإذا أردت فهم هذا فتأمل قوله تعالى : « وكان بالمؤمنين رحيما (٣) » « إنه بهم رؤوف رحيم (٤) » ، ولم يجيء قط رحمن بهم ، فعلمت أن رحمن هو الموصوف بالرحمة ورحيم هو الراحم برحمته » .

أما الشيخ محمد عبده فيوافق ابن القيم من وجه وبخالفه من وجه ، وهو يشرح مذهبه على النحو الآتى : « والذى أقول : إن الصيغة فعلا تدل على وصف فعلى ، فيه معنى المبالغة ، كفعّال وهو فى استعمال اللغة للصفات العارضة كمطشان وغرثان وغضبّان ، وأما صيغة فاعيل فإنها تدل فى الاستعمال على المعانى الثابتة كالأخلاق والسجایا فى الناس كعليم وحكيم وحليم وجيل ؛ والقرآن لا يخرج عن الأسلوب العربى البليغ فى الحكاية عن صفات الله عز

(١) ٢ / البقرة / ١٧٣ الخ (٢) ٩ / التوبة / ١٢٨ .

(٣) ٣٣ / الأحزاب / ٤٣ (٤) ٩ / التوبة / ١١٧

وجل التي تملو عن مماثلة صفات المخلوقين . فلفظ الرحمن يدل على من تصدر عنه آثار الرحمة بالفعل ، وهى إفاضة النعم والإحسان . ولفظ الرحيم يدل على منشأ هذه الرحمة والإحسان وعلى أنها من الصفات الثابتة الواجبة ؛ وبهذا المعنى لا يُستغنى بأحد الوصفين عن الآخر ولا يكون الثانى مؤكداً للآخر ؛ فإذا سمع العربى وصف الله جل ثناؤه بالرحمن وفهم منه أنه المفيض للنعم فعلاً ، لا يمتنع منه أن الرحمة من الصفات الواجبة له دائماً ؛ لأن الفعل قد ينقطع إذا كان لم يكن عن صفة لازمة ثابتة ، وإن كان كثيراً ؛ فعندما يسمع لفظ الرحيم يكمل اعتقاده على الوجه الذى يليق بالله تعالى ، ويرضيه سبحانه ، ويعلم أن لله صفة ثابتة هى صفة الرحمة ، التى عنها يكون أثرها ، وإن كانت تلك الصفة على غير مثال صفات المخلوقين ، ويكون ذكرها بعد الرحمن كذكر الدليل بعد المدلول ليقوم برهاناً عليه « اهـ .

وقد يصعب الترجيح بين رأى ابن القيم والشيخ محمد عبده ، لتكافؤ أدلتها ؛ وكلا الرأيين لا يرضى الطبرى .

ولعل الطبرى يريد أن يقول إن هذا التفسير لا تؤيده روايات أكثر السلف من المفسرين ، وإن كان العقل قد ينزع إليه .

الحمد لله رب العالمين :

الحمد والمدح أخوان ؛ وهو الثناء والنداء على الجليل من نعمة وغيرها ؛ تقول حميدت الرجل على إنعامه ، وحمدته على حسبه وشجاعته ؛ هكذا يسوى الزمخشري فى تفسيره بين الحمد والمدح . ويرى غيره فرقاً بينهما . قال النيسابورى فى تفسيره : « المدح للحمى ولغير الحمى كاللؤلؤة والياقوتة الثمينة ؛ والحمد للحمى فقط . والمدح قد يكون قبل الإحسان ، وقد يكون بعده ؛ والحمد إنما يكون بعد الإحسان . والمدح قد يكون منهياً عنه ؛ قال صلى الله عليه وسلم : « احثوا فى وجوه المداحين السراب (١) » ؛

والحمد مأمور به مطلقاً ، قال صلى الله عليه وسلم : « من لم يحمد الناس لم يحمد الله (١) » . والمدح عبارة عن القول الدال على أنه مختص بنوع من أنواع الفضائل باختياره وبغير اختياره ؛ والحمد قول دال على أنه مختص بفضيلة اختيارية معينة ، وهي فضيلة الانعام إليك وإلى غيرك . وكلام النيسابورى هذا هو عين كلام الرازى فى تفسيره .

والحمد لله : قال الطبرى : « تأويله : جميع المحامد لله بألوهيته وإنعامه على خلقه بما أنعم به عليهم من النعم التى لا كفاء لها فى الدين والدنيا والعاجل والآجل . . . وذلك كله كلام الله جل ثناؤه ؛ ولكن ، جل ذكره ، حمد نفسه وأثنى عليها بما هو له أهل ؛ ثم علم ذلك عباده وفرض عليهم تلاوته اختباراً منه لهم وابتلاء فقال لهم : قولوا : الحمد لله رب العالمين ؛ وقولوا : إياك نعبد وإياك نستعين . . . والعرب قد يقولون للمسافر إذا ودعوه : « مصاحباً معافى » ! يحذفون سر ، واخرج ، إذ كان معلوماً معناه ، وإن أسقط ذكره . فكذلك ما حذف من قول الله تعالى ذكره « الحمد لله رب العالمين » لمّا علم بقوله جل وعز « إياك نعبد » ما أراد بقوله « الحمد لله رب العالمين » من معنى أمره عباده ، أغنت دلالة ما ظهر عليه من القول عن إبداء ما حذف . اهـ

والرب فى كلام العرب يطلق على معان ثلاثة هى أصول يرجع إليها كل ما عداها من المعانى : السيد المطاع فيهم يدعى رباً ، والرجل المصلح للشيء يدعى رباً ، والممالك للشيء يدعى ربه . فربنا ، جل ثناؤه ، السيد الذى لا شبه له ولا مثل فى سؤدده ، والمصلح أمر خلقه بما أسبغ عليهم من نعمه ، والممالك الذى له الخلق والامر .

والعالمون جمع عالم . والعالم اسم يطلق على كل جنس من أجناس ذوى العلم ؛ وقيل اسم على كل جنس مما يعلم به الخالق . وإنما جمع بالواو والنون

(١) نص الحديث كما جاء فى جامع الترمذى : عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من لا يشكر الناس لا يشكر الله » وعن أبى سعيد قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من لم يشكر الناس لم يشكر الله »

مع أنه علم ، وإنما تجمع هذا الجمع صفات العقلاء أو ما في حكمها ، لما فيه من معنى الوصفية ؛ فهو اسم شابه الصفة في دلالته على الذات باعتبار معنى هو كونه يعلم أو يُعلم به . فعنى « الحمد لله رب العالمين » الحمد لله الذى له الخلق كله ، السموات والأرض ، ومن فيهن ، وما بينهما ، مما يعلم ، وما لا يعلم .

### الرحمن الرحيم :

قال الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده فى تفسيره لسورة الفاتحة : « الرحمن الرحيم » تقدم معناها وبقي الكلام فى إعادتهما ؛ والنكتة فيها ظاهرة ؛ وهى أن تربيته تعالى للعالمين ليست لحاجة به إليهم كجلب منفعة أو دفع مضرة ، وإنما هى لعموم رحمته وشمول إحسانه . وتتم نكتة أخرى ؛ وهى أن البعض يفهم من معنى الرب ، الجبروت والقهر ، فأراد الله تعالى أن يذكرهم برحمته وإحسانه ليجمعوا بين اعتقاد الجلال والجمال ، فذكر « الرحمن » وهو المفيض للنعم بسعة وتجدد لامنتهى لهما ، و« الرحيم » الثابت له وصف الرحمة لا يزيله أبداً ؛ فكأن الله تعالى أراد أن يتجسب إلى عباده فعرّفهم أن ربوبيته ربوبية رحمة وإحسان ، ليعلموا أن هذه الصفة هى التى ربما يرجع إليها معنى الصفات وليتعلقوا به ويقبلوا على اكتساب مرضاته منشرحة صدورهم مطمئنة قلوبهم . »

هذا وإن فى تكرير وصف الله ، جل ثناؤه ، لنفسه بالرحمن الرحيم فى فاتحة الكتاب تأكيداً لمعنى أن الدين الذى القرآن كتابه تقوم فضائله ونظمه على الرحمة والحب والإحسان ، لا على البغى والشقاق والطغيان .

### مالك يوم الدين :

قرئ مَلِك يوم الدين ومالك . قال ابن جرير : « ولا خلاف بين جميع أهل المعرفة بلغات العرب أن المَلِك من المَلِك ( بضم الميم ) مشتق ، وأن المالك من الملك ( بكسر الميم ) مأخوذ . فتأويل قراءة من قرأ ذلك « مَلِك يوم الدين » أن الله الملك يوم الدين خالصاً دون جميع خلقه ، الذين كانوا قبل ذلك فى الدنيا ملوكاً جبابرة . وأما تأويل قراءة من قرأ « مالك يوم الدين » فمعناها

لا يملك أحد في ذلك اليوم معه حكمة كملكهم في الدنيا . والدين في « يوم الدين » بتأويل الحساب والمجازاة .

### إياك نعبد وإياك نستعين :

نخصك بالعبادة ونخصك بطلب المعونة . والعبادة أقصى غاية الخضوع والتذلل ... ولذلك لم يستعمل إلا في الخضوع لله تعالى ؛ لأنه مؤول أعظم النعم ، فكان حقيقاً بأقصى غاية الخضوع ... ولما ذكر الحقيق بالحمد ، وأجرى عليه تلك الصفات العظام ، تعلق العلمُ بمعلوم عظيم الشأن ، حقيق بالثناء ، وغاية الخضوع ، والاستعانة في المهمات ، فغوطب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات . هذه عبارات الكشف .

ويقول الطبري : « وتأويل قوله « إياك نعبد » : لك اللهم نخشع ونذل ونستكين إقراراً لك ياربنا بالربوبية لا لغيرك . وعن عبد الله بن عباس قال : قال جبريل لمحمد صلى الله عليه وسلم : قل يا محمد إياك نعبد إياك نوحى ونخاف ونرجو ياربنا لا غيرك . وإنما اخترنا البيان عن تأويله بمعنى نخشع ونذل ونستكين دون البيان عنه بأنه بمعنى نرجو ونخاف ، وإن كان الرجاء والخوف لا يكونان إلا مع ذلة ، لأن العبودية عند جميع العرب أصلها الذلة . ومعنى قوله « وإياك نستعين » وإياك ربنا نستعين على عبادتنا إياك ، وطاعتنا لك ، وفي أمورنا كلها ، لا أحداً سواك ؛ إذ كان من يكفر بك يستعين في أموره معبوده الذى يعبد من الأوثان دونك ؛ ونحن بك نستعين في جميع أمورنا مخلصين لك العبادة .

أما الشيخ محمد عبده فيذكر أنهم يقولون في معنى العبادة : هى الطاعة مع غاية الخضوع وزاد بعضهم التعظيم والحب ؛ ثم يقول : « وإنما إذا تقبنا آى القرآن ، وأساليب اللغة واستعمال العرب ، لعبد ، وما يماثلها ويقاربها فى المعنى ، كخضع ، وخنع ، وذلل ، نجد أنه لا شئ من هذه الألفاظ يضاهى عبد ، ويحل محلها » ثم قال : « تدل الأساليب الصحيحة والاستعمال العربى الصراح على أن العبادة ضرب من الخضوع بالغ حد النهاية ناشئ عن استشعار

القلب عظمةً للمعبود لا يعرف منشأها ، وعن اعتقاده بسلطة له لا يدرك كنهها وماهيتها ، وقصارى ما يعرفه منها أنها محيطة به ولكنها فوق إدراكه .

وكلام الشيخ محمد عبده فى العبادة دقيق وجيه . وقد يفهم من كلام الشيخ عليه رحمة الله ، أنه يُقرّ جعل معنى الذلة أصلاً لمعانى مادة عبد كلها . وليس ببعيد أن يكون للعادة أصلان ، أحدهما معنى الرق المقتضى للخضوع والتذلل لسيد متعال ؛ أما المعنى الثانى فحب وأمل لمحبوب متصف بصفات الجمال والكمال ؛ تلك عبودية ، وهذه عبادة . ولئن تقارب اللفظان فمعناها متباعد جداً ؛ وفى لغات العرب وأساليبها لذلك أشباه . وفى كتاب المقاييس لابن فارس أن لمادة العين والباء والدال أصلين صحيحين كأنهما متضادان ، أحدهما يدل على لين وذل ، والآخر يدل على القوة والصلابة . وربما كان فيما ذكرنا آتفاً من كلام الأستاذ الشيخ محمد عبده ما يشير إلى هذا المعنى ؛ فقد ذكر أن بعضهم يعتبر فى معنى العبادة التعظيم والحب ، وذكر فى إيراد « الرحمن الرحيم » بعد « رب العالمين » أن الله تعالى كأنه أراد أن يتحبب إلى عباده فعرّفهم أن ربوبيته ربوبية رحمة وإحسان ، ليعلموا أن هذه الصفة هى التى ربما يرجع إليها معنى الصفات ، وليتعلقوا به ، ويقبلوا على اكتساب مرضاته ، من شرحة صدورهم ، مطمئنة قلوبهم .

وهل معنى الحب والأمل إلا هذا ؟

ثم قال الشيخ محمد عبده فى الاستعانة : « هى طلب المعونة ، والمعونة هى سد العجز ، والمساعدة على إتمام العمل الذى يعجز عنه المستعين بنفسه ...

« أمرنا الله تعالى بالألّا نعبد غيره ، لأن السلطة الغيبية التى هى وراء الأسباب ليست إلا له دون غيره ، فلا يشاركه فيها أحد فيعظم تعظيم العبادة ...

« أرشدتنا هذه الكلمة الوجيزة « وإياك نستعين » إلى أمرين عظيمين هما معراج السعادة فى الدنيا والآخرة : أحدهما أن نعمل الأعمال النافعة ونجتهد فى إتقانها ما استطعنا ؛ لأن طلب المعونة لا يكون إلا على عمل بذل فيه المرء طاقته فلم يوفه حقه أو يخشى ألا ينجح فيه ، فطلب المعونة على إتمامه وكماله ...

وثانيهما ما أفاده الحصر من وجوب تخصيص الاستعانة بالله تعالى وحده فيما وراء ذلك « اهـ .

### اهدنا الصراط المستقيم :

هَدَى أصله أن يتعدى باللام أو بالياء ؛ ويعامل معاملة اختار فيتعدى بنفسه . ويرى الطبري أن معنى قوله « اهدنا الصراط المستقيم » في هذا الموضوع : ووفقنا للثبات عليه ... فكان معنى الكلام : اللهم إياك نعبد وحدك لا شريك لك مخلصين لك العبادة دون ما سواك من الآلهة والأوثان ، فأعنا على عبادتك ، ووفقنا لما وفقك له من أنعمت عليهم من أنبيائك وأهل طاعتك من السبيل والمنهاج . اهـ .

والصراط : الطريق . والاستقامة تقال في الطريق الذي يكون على خط مستو ، وهو ضد الموعج ، وبه شبه طريق الحق .

قال النفخر الرازي : « قال بعضهم : الصراط المستقيم الاسلام ؛ وقال بعضهم القرآن ؛ وهذا لا يصح ؛ لأن قوله « صراط الذين أنعمت عليهم » يدل من الصراط المستقيم ؛ وإذا كان كذلك ، كان التقدير : اهدنا صراط من أنعمت عليهم من المتقدمين ؛ ومن تقدمنا من الأمم ما كان لهم القرآن والاسلام ؛ وإذا بطل ذلك ، ثبت أن المراد : اهدنا صراط المُحَقِّقِينَ المستحقين للجنة » .

قال الأستاذ الشيخ عبده : « قالوا إن المراد بالصراط المستقيم الدين أو الحق ؛ ونحن نقول : إنه جملة ما يوصلنا الى سعادة الدنيا والآخرة من عقائد وآداب وأحكام وتعاليم » .

### صراط الذين أنعمت عليهم :

قال الطبري : « إيالة عن الصراط المستقيم : أي الصراط هو ؛ إذ كان كل طريق من طرق الحق صراطا مستقيما ، ففيل لمحمد ، صلى الله عليه وسلم : قل يا محمد : اهدنا ياربنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم بطاعتك وعبادتك ، من ملائكتك وأنبيائك ، والصدّيقين والشهداء والصالحين » .



### غير المغضوب عليهم ولا الضالين :

بدل<sup>١</sup> من الذين أنعمت عليهم على معنى أن المنعم عليهم هم الذين سلموا من غضب الله والضللال ، أو صفة<sup>٢</sup> على معنى أنهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الإيمان ، وبين السلامة من غضب الله والضللال .

ومعنى غضب الله هو إرادة الانتقام من العصاة وإزال العقوبة بهم . وأدخلت « لا » في « ولا الضالين » لما في « غير » من معنى النفي . هذا كلام الزمخشري .

وكلام الفخر الرازي مفسّر<sup>٣</sup> وموضح<sup>٤</sup> لكلام الزمخشري . يقول : « الغضب تغير<sup>٥</sup> يحصل عند غليان دم القلب لشهوة الانتقام . واعلم أن هذا على الله تعالى محال ؛ لكن ها هنا قاعدة كلية ، وهي أن جميع الأعراض النفسانية ، أغنى الرحمة والفرح والسرور والغضب . . . لها أوائل ولها غايات . ومثاله الغضب فإن أوله غليان دم القلب ، وغايته إرادة إيصال الضرر إلى المغضوب عليه ؛ فلفظ الغضب في حق الله تعالى لا يحمل على أوله الذي هو غليان دم القلب ، بل على غايته الذي هو إرادة الإضرار » .

ويقول الطبري في تفسير معنى الغضب : « واختلف في صفة الغضب من الله جل ذكره ؛ فقال بعضهم : غضب<sup>٦</sup> الله على من غضب عليه من خلقه إحلال عقوبته بمن غضب عليه إما في دنياه وإما في آخرته . وقال بعضهم : غضب<sup>٧</sup> الله على من غضب عليهم من عباده ذم منه لهم ولأفعالهم ، وشتم<sup>٨</sup> منه لهم بالقول . وقال بعضهم : الغضب<sup>٩</sup> منه معنى مفهوم كالذي يعرف من معاني الغضب ، غير أنه وإن كان كذلك من جهة الإثبات ، فبخالف<sup>١٠</sup> معناه منه معنى ما يكون من غضب الآدميين الذين يزعمهم ويحركهم ويشق عليهم ويؤذيهم ؛ لأن الله ، جل ثناؤه ، لا تحمل ذاتة الآفات ، ولكنه له صفة كما العلم له صفة ، والقدرة له صفة . . . وكل حائذ عن قصد السبيل<sup>١١</sup> ، وسالك غير المنهج القويم ، فضال عند العرب ، لاضلاله وجه الطريق<sup>١٢</sup> » أهـ .

وفي تفسير الفخر الرازي بعد أن ذكر أن المشهور أن المغضوب عليهم هم اليهود والضالين هم النصاري قال : « بل الأولى أن يحمل المغضوب عليهم على كل من أخطأ في الأعمال الظاهرة وهم الفساق ، ويحمل الضالون على كل من أخطأ في الاعتقاد » .

ودلت هذه الآية كما في تفسير الرازي على أن المكلفين ثلاث فرق : أهل الطاعة ، وإليهم الإشارة بقوله « أنعمت عليهم » ، وأهل المعصية ، وإليهم الإشارة بقوله « غير المغضوب عليهم » ، وأهل الجهل في دين الله والكفر ، وإليهم الإشارة بقوله « ولا الضالين » .

أما « آمين » فهي ، كما يقول الزمخشري ، صوتٌ مسمى به الفعل الذي هو : استجب .

وعن النبي ، صلى الله عليه وسلم : « لقنني جبريل عليه السلام آمين عند فراغي من قراءة فاتحة الكتاب وقال إنه كالختم على الكتاب » اهـ .

وليس آمين من القرآن بدليل أنه لم يثبت في المصاحف .

وفي تفسير البيضاوي : وليس آمين من القرآن وفاقاً .

والحمد لله رب العالمين . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى سائر الأنبياء والمرسلين .

يا صاحب الجلالة :

ليَسْهِنِكَ الشَّهْرُ الْعَظِيمُ الْمُبَارَكُ ، شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن ، شهر العبادة والتقى ، وشهر البر والخيرات والاحسان ! وحقَّ هذا الشهر على المسلمين أن تؤدِّي عبادته ، وتقام شعائره . وقد أدبت يا صاحب الجلالة حقه ، وأقت شعائره ، وبسطت يديك بالعطاء للمساكين والفقراء ، وفتحت لهم أبواب قصورك يأكلون ويشربون ويستمعون إلى الذكر الحكيم ، ويتمتعون بطلعة

الملك العظيم . وتأسى بجلالتك شعبك المحب لذاتك ، والمعترف بحسناتك ، حتى أصبح شهر رمضان في المملكة المصرية كلها موسم بر وعبادة وإحسان .

ولقد كان من قبلك ملوك أحيوا ليلى رمضان بقراءة القرآن ومدارسه ؛ لكنك يا صاحب الجلالة صنعت ما لم يصنعوا .

كانت تُلقَى في بعض العصور في بعض القصور دروس دينية تحضرها رجالات القصر وحاشية الملك ؛ أما أنت فنقلت هذه الدروس الى بيوت الله لتسمى اليها كما تسمى الرعية ، وجلست في هذه الدروس الى جانب العظماء من شعبك ومن ليسوا عظماء ، لتعلم الناس التواضع ، وتعلمهم المساواة بين يدي الله . زادك الله يا صاحب الجلالة تواضعا لله ، وزادك رفعة وتمكيناً ، وألقى الله عليك حبة منه ، وجعلك منارا عاليا ، وإماما هاديا .

أما بعد : فإني أستاذن حضرة صاحب الجلالة في آن أذكر بالخير في هذا المقام ، رجلا جديرا بأن يذكر بالخير ؛ ذلك هو الصالح المصلح الشيخ محمد مصطفى المراغى سلفى الجليل ، تحية وفاء له ؛ فقد علمت الناس يا صاحب الجلالة أن يكونوا أوفياء . ندبته يا صاحب الجلالة للاقاء هذه الدروس فلبي دعوتك مخلصا لله في كفاية ممتازة وعزم قوى ؛ ولقد حمل نفسه في سبيل مرضاة الله ومرضاتك ما لم تحتمله حالته الصحية فخر في ميدان الجهاد صريعا راضيا مرضيا ، كرم الله وجهه وأكرم مثواه !

والله يحفظك يا مولاي غرة في جبين الدهر ، ورجاء للاسلام والعروبة ورجاء لمصر !

# تطور التشريع الاسلامي

لفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ عبد العزيز المرأغي

للاسلام ميزة لا يشترکہ فيها غيره من الأديان؛ ذلك أنه دين جمع الى خواص التشريع مزايا قانون الاخلاق ، واستطاع بذلك أن يسيطر على أغلب تصرفات الانسان ، حتى مالم يكن منها ذا ظاهرة مادية .

وكل فعل لمكلف فهو من اختصاص ذلك القانون ، ويعطيه حكماً ، فامتزج بذلك التشريعُ بالاخلاق ، وأصبحت تشعر في شيء كثير من تكاليف الشريعة الاسلامية النزعة الاخلاقية ، وأصبح الاسلام لا يعرف فرقاً من حيث المسؤولية أمام الله بين ما يعدّ ديناً وما يعدّ في عصرنا الحاضر دنياً ، وامتزج حق الله أو النظام العام — بالتعبير الحديث — بحق الفرد .

بدأ الاسلام بذلك ، وأسبغت الأجيال الطويلة على تلك التكاليف شيئاً من القدسية ، وأصبح ذلك التراث الضخم من نظريات الشريعة الاسلامية يعرف باسم الدين ، وهو واجب الاحترام . ولكل نظرته حياها ، وأصبح الناس على ضوءها ( وتحت تأثير الحياة العملية ) فريقين :

١ — فريق يرى أن ما وصل الينا مقدس لا يجب أن يمس بتغيير حتى ولو كان رأياً لفقهاء أملت عليه ظروف البيئـة والعرف ، وأن الخروج عنه خروج عن دائرة الشريعة ويستحق كل ما يستحقه خارج عنها نسبياً .

٢ — فريق يرى أن الشريعة الاسلامية قانون كغيرها من القوانين وكغيرها من النظم التي وضعت لسعادة البشر ، فيجب أن تخضع لتطورات الزمن بحيث تستطيع أن ترضى حاجات الناس دون إرهاق أو إعناء ، مادام العمل على هذا لم يخرج الناس عن الدوائر العامة التي رسمها الاسلام ، والتي وصلت الينا من طريق حق .

وشيء كثير من هذا النزاع الواقع بين الناس اليوم ناشئ عن الاصطدام بين هذين الرأيين ، أو بين هاتين الفلسفتين ، في النظر الى الشريعة الاسلامية .

وما من شك فى أن هذا الخلاف ليس وليد العصر الحاضر الذى أعشى عيون الناس فيه ذلك البريق الخلاب الذى وصل إلينا عن طريق الغرب ، ولا تلك الحياة التى يحياها القانون فى الغرب ويسير فيها حاجات الناس والجماعات ويمهد لهم طريقا حسنا لضبط حياتهم ونظم معاملاتهم دون تعسف أو تكلف ، وإنما هو أمر قديم بقدم الشريعة نفسها يوم أن اصطدمت أوضاعها ( فى عصور التأليف والتدوين ويوم سد باب الاجتهاد ) بما كانت تعج به الحياة يومذاك من أحداث ، وما كان يحدث للناس من قضايا تبعا لما يحدثون من فجور .

وكان للمسلمين فى كل جيل مصلح أو مجدد كما كان يسمى ؛ وكان كثير من المسلمين هدفا للنقد من معاصريهم تبعا لحريتهم فى فهم الشريعة الاسلامية ، بل كثيرا ما كانت هذه الحرية سببا فى الاضطهاد فى كل قرن من القرون حتى اليوم ؛ وكان كثير من الفقهاء يبرمون بهذه الحالة أشد البرم ، ويضرعون الى الله أن ينقذهم مما هم فيه ؛ وقد نقل الشاطبى فى كتابه الاعتصام صورة ما وقع له من هذ العنت وقال فى خلاصتها : وما حالى وحال الناس معى إلا كما يقول الحافظ ابن بطة :

بليت يا قوم والبلوى متنوعة      بمن أداريه حتى كاد يردني  
دفع المضرة لا جلبا لمصلحة      خشي الله فى عقلى وفى ديني

وكان الفقه تبعا للسياسة فى كثير من المناسبات ، ووجد رجال السياسة من الفقهاء أداة طيعة لأغراضهم ، فكانت الاضطهادات تخف حدة أو تزداد تبعا للأجواء السياسية التى كان يعيش فيها الفقيه أو المصلح أو المجدد .

وما من شك فى أن الفقه لم يكن بدئا من أنواع الثقافات الاسلامية التى خضعت لما خضع له الفقه ، وما الأدوار التى مرت بها صور العقائد الاسلامية وما دار حولها ببعيدة عن أذهان الدارسين للتاريخ الاسلامى .

وما من شك فى أن تلك القيود الحديدية التى ألبسها بعض الفقهاء للتشريع الاسلامى تجدد فى بعض الأحيان - من الفقهاء أنفسهم - من يحاول تحطيمها تبعا لظروف الحياة السياسية والاقتصادية . وانظر الى تلك الثروة التى خلفها

الفقهاء في باب الوقف وما أبدعوا فيه من تفاريع وتفاصيل ؛ ثم انظر وراء هذا الى ما ذكره شارح تنوير الابصار من الحنفية في كتاب الصرف وكتاب الربا ، وما ذكره هو وغيره من الفقهاء في كتاب الجهاد والخراج وفي كتاب الايجارات ، وما تركوا من قواعد تأثرت كثيرا بالنظام الاقطاعي في مصر المماليك والعثمانيين وفي الاناضول ، فترى اذ ذاك أنهم كانوا يحاولون أن يجدوا منفسا يسائر مقتضيات الحياة الاقتصادية ونظام البلاد الاجتماعي ولو لم يكن له إلا صلة ضئيلة بقواعد الفقه التي مدت من هنا وجذبت من هناك لتكون ثوبا مناسبا للرجلة المطلوبة ، وكان ذلك كافيا ( لو تقدم بأصحابه الزمن ) أن يجد من يثور عليه وعلى القائلين به ثورة عاتية لا تبقى ولا تذر .

قال أي مدعى يمكن أن نحفظ للشريعة الاسلامية جاهلها وسلطانها على الافراد والجماعات ، دون أن نقف أمام تيار الحياة السياسية أم اقتصادية ، ونقف أمام مقتضياتها جامدين فنجرِف كما جرفت أم من قبلنا وقفوا على حرفية الشرائع والنظم دون أن يفهموا معناها وروحها ، واضطروا الى "الكلام وتحريفه" ، واضطروا للحيل مما نعى الله أمثاله عليهم ؟

وهل من الخير أن نقف هذا الموقف في عصر كل ما فيه سريع لا يبغى الوقوف ، وفي مكنتنا أن نسير معه دون أن نخرج مما رسمه الله عز وجل متى فهمنا حق الفهم روح التشريع وصراميه دون أن نقيّد أنفسنا برأي فقيه معين أو بقاعدة معينة ، فنضطر للأخذ بالضعيف من الأقوال ، ونضطر للف والدوران ، مما لا يجعلنا في نتائج أبحاثنا منطقيين أمام أنفسنا وأمام الناس ؟

وهل من الخير أن ننظر لأفعال العباد - فيما عدا ما لا يمكن إدراك معناه بالرأي والاجتهاد كالعبادات - على أنها ممنوعة حتى يأتي دليل الحل ، وفاسدة حتى يأتي دليل الصحة ، كما يقول بعض الفقهاء ، فنضيق بالنصوص ويبرم الناس بالشريعة ؟ أم الخير كل الخير في أن ننظر لتصرفات الناس جميعا على أنها مباحة ، وعقودهم على أنها محترمة ، ومعاملاتهم على أنها جائزة حتى يقوم الدليل على حرمتها ؛ الدليل الذي جاءنا عن سيدنا ومولانا محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم ،

أو أجمع عليه المسلمون إجماعاً حقاً ، نقل اليها نقلاً صدقاً ، لا قاعدة يقول بها فقيه أو استنباطاً مما قاله فقيه .

فالزكون الى هذه القواعد الفقهية التي قال بها بعض الفقهاء استنباطاً قد لا يسلمها له غيره ، وإن سلمت فقد تكون قاعدة اقتسرت اقتساراً من هنا ومن هناك من فروع فتأني استثناءاتها أكثر من الفروع التي انطبقت عليها القاعدة ، وكانت الفروع التي جاءت القاعدة على ضوءها قد قيل بها تبعاً لظروف خاصة ، ومع ذلك فكثيراً ما وقفت أمام الناس في تصرفاتهم فأوقعتهم حيارى يلجئون كل حين الى فقيه أو مفت ليأخذ بيدهم من ورطة لا مناص منها ، أو يعملون طامدين أفراداً وجماعات تحت سمع العلماء وبصرهم على نقيض هذه القواعد ، فيبرم الفقهاء والمفتون ، وتثور عجاجة الكلام بين الناس ، ويطراشق الكتاتيون والمدافعون حول أشياء قد تخرجهم عن الصواب أو قد تؤدي الى فتن لا تحمد مغبتها ، كما نشاهد في مصر وفي كثير من القرى في الأرياف ، وكما تحدثنا عن ذلك أضيائير لجنة الفتوى في الأزهر الشريف ، وكان خاتمة المطاف في كثير من الأحيان أن لم يعد لكلام العلماء وزن ، وأفلت الأمر من يد رجال الشريعة وهم كارهون ، وأهملت آراؤهم وهم آسفون . وشئ من التدبر والأناة في فهم كتاب الله وسنة رسوله كاف في أن ينير لنا الطريق في مجاهل هذه المشاكل . ومن قبلنا عرض الإمام العظيم غير مدافع ابن تيمية لمشاكل العقود وأنواع التصرفات ، وبسط قواعدها بسطاً وافياً في الجزء الثالث من فتاواه ، وحبذا لو قرأ المعنيون بالشريعة عندنا هذه القواعد الجليلة وعملوا على ضوءها .

والتشريع في مصر — في الأحوال الشخصية من سنة ١٩٢٠ الى الآن — أكبر شاهد على ما نقول . وإن الأمر في المعاملات وفي العقود المدنية لو كان موكولاً أمر تديره لرجال الشريعة وطلب اليهم أن يضعوا قانوناً على غرار قانون الأحوال الشخصية وتمسكوا بحرفية النصوص لرأوا ذلك العنت الذي رأوه عند وضع قانون الأحوال الشخصية واضطروا أن ينزلوا كارهين على حكم الحياة وما جد فيها ليجذبوا الناس الى الفقه الاسلامى ويرضوا تلك النوازع والعواطف التي ظهرت عوارضها على لسان كثير من الناس حتى من لا يمتنون

إلا بصلّة بعيدة للفقّه الاسلامي ، بدل أن يصرفهم عنه ، وبدل أن يصوروا الشريعة كأننا جامدا ميتا في زاوية من زوايا الأرض في كلية الشريعة في الجامع الأزهر ، فيحاول غيرهم أن يخرجهم للنور ليستمتع بالحياة كاملا ، وقد أصبحوا كما يقول ابن عاشر :

يزهدني في الفقه أني لا أرى يسائل عنه غير صنفين في الوري

فزوجان راما رجعة بمسد بته وذئبان راما جيفة فتعشرا

أليس ما شكاه ابن عاشر هو ما نشكو منه اليوم ؟! والذي يقضى منه العجب أنك تحسّ بذلك الألم كلما خلوت إلى واحد من جلة الشيوخ في الأزهر وتجد منه تمام الاستعداد لمعاونتك ومسائرتك ، فإذا رجوت إليه أن يعلن هذا على الملأ وأن يعمل جاهدا على وفقه ، وقفت — كما يقولون — ظروف الحياة وملاساتها !

الخير كل الخير أن نرجع للتشريع النقي الطاهر المبارك الذي تركه لنا سيدنا ومولانا محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم ، وللحنيفية البيضاء ، وليلها كنهارها ، القائم على كتاب الله وسنة رسوله دون محاولة أو دوران ، ودون قسر للنصوص على ما يراد أن تقسر عليه لترضى القواعد التي قال أو يقول بها بعض الفقهاء مما لا يتردد بعض الناس في وصفه بأنه عن الدين بمعزل . وارجع الى كتاب جامع بيان العلم وفضله وما ينبغى في روايته وحمله ، لابن عبد البر ، لترى العجب من أقوال الفقهاء بعضهم في بعض وتجريحهم في كثير مما قالوا .

والخير كل الخير في أن نفهم أن ما وصل إلينا على أنه فقه قد مرّ بأدوار تاريخية صبغته بالصبغة التي كانت تناسب البيئته ، وبأعراف قد نزلت الأحكام الفقهية على ضوءها قد تخالف أعرافنا اليوم التي اضطر الفقهاء أن يعترفوا بها وأن ينزلوا النصوص على ضوءها أيضا ، وأن يفصلوا أنواع هذه الأعراف ومقدار مسائرتها للنصوص ، كما فعل ابن طابدين في رسالته نشر العرف .

وهذا الامام أبو يوسف لم يتردد في تجويز اعتبار البئر وزنياً في عصره مع النص على كيليته ، ولم يكن أبو يوسف متجنبا بذلك على النص وإنما فهم علة التشريع في النص فقال بما قال على فهم حق للشريعة وروحها .



هذه كلمة عجلى جعلتها بين يدى الكلمة التى تكرمت بطلبها مجلة الأزهر عن تطور التشريع الاسلامى الذى سنحاول الكلام عليه تباعا ، راجين أن يكون فيه وفى المجلة فى ثوبها الجديد المبارك ، إن شاء الله ، ما نرجو من نفع وفائدة .

\* \* \*

## التشريع الاسلامى

جاء الرسول عليه السلام الى العرب كما جاء الى غيرهم من الأمم ؛ وقد واجه أول ما واجه ، العرب فى مكة وبقايا من أهل الكتاب كانوا فى مكة طريق القوافل ، ومركز المصارف المالية للتجارات بين الشام واليمن .

ولكن الآيات فى مكة فى مستهل الدعوة الاسلامية كانت معنية بالأمور المتعلقة بالدعوة الى الله وتوحيده وثل سلطان الشرك والوثنية بين هذه الأمم . وعاش الرسول عليه الصلاة والسلام ما عاش فى مكة ودعوته تسير هذه الأغراض ، حتى إذا اتجه الى المدينة تغير الموقف وأصبح الاسلام أمام قوة من العرب ومن ظاهرها من أهل الكتاب يجب أن يحسب حسابها ، وأن تعد لها أسلحة غير الأسلحة الأولى ، وأن يبنى ذلك النظام على وجه يستطيع أن يصمد لهذه العوادي الغربية ، فأتجهت التشريعات اتجاها مدنيا سياسيا يناسب ذلك التكوين الجديد .

وليس ثمة شك فى أن العرب كان لهم بعض المعرفة بشيء مما نسميه نحن فقها ، سواء أكان ذلك مشتقا من نظام الحياة البدوية وألوان المعاملات القبلية ، أم بقية من تشريعات سابقة اتصل بها العرب فى عصور متفاوتة . والعرب لم يكونوا بمعزل عن العالم كما يظن بعض الناس ؛ وفى جزيرة العرب سارت قوافل ومرت تجارات ، وكان فى مكة وخيبر نشاط تجارى يهودى لا يظن معه أن اليهود أهملوا الدعوة الى التوراة وما فيها من أحكام قد نلّس بعضها مقرا فى التشريع الاسلامى وفى تاريخ العرب فى الجاهلية . وفى جزيرة العرب اصطدمت مدنيات ، وفيها تنازعت بيزنطة وپارس ، واصطربتا اصطراعا كانت خاتمة مطافه حادثة الاخدود وقصة الفيل ، حتى ذهب بعض المؤرخين الى أن تقسيم العرب الى عدنانية وقحطانية لم يكن يعنى فى الواقع أكثر من

تقسيمهم الى فريقين : فريق يشايح الفرس فى الجنوب الشرقى ، وفريق يشايح  
بيزنطة فى الجنوب الغربى وفى الشمال .

طبعى إذاً أن يكون للعرب من البيئة ومن الوسط شىء من القانون .  
وفى التشريع الاسلامى آثار مما كان لهم ، وأقره الاسلام ، كسألة القسامة التى  
كانت فى الجاهلية فأقرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقضى بها ، كما حدث  
بذلك أصحاب السنن ، وكوضع الدية على العاقلة فى الخطأ ؛ كما كان لهم شىء من  
العبادات كمناسك الحج والنكاح والطلاق ، وشىء من النذور التى عهد القرآن  
الى الغائها والتعفية عليها . ولكن ذلك ( مع التسليم به ) لا يصح أن يسمى  
قانوناً أو فقها على النحو المعروف ؛ فإن ظروف الحياة من أمية العرب وجهلهم  
لم تكن لتسمح لشىء من العلوم أن ينمو على وجه كامل ، خصوصاً أن الحياة  
كانت تقوم عندهم على أساس العصبية لا على أساس الأمة والدولة وحفظ  
كيانها ، ولا يمكن أن ينمو قانون إلا على ضوءه .

فلما جاء الاسلام أراد — كما قلنا — أن يسيطر على حياة المسلمين خاصة  
وعامة ، وأن يجعلها جميعها على وفق ما شرع ، على تفاوت فى تلك السيطرة من  
ناحية المظاهر التى تلبس الأفعال ثوبها ، كما سنعرض له فيما بعد ، ففرض  
للمصالح الاجتماعية من نظام الأسرة ونظام الدولة مالياً وسياسياً ؛ وعرض  
للالآداب الفردية حتى دخل مع الرجل الى بيته ليؤدبه ويهذبه ؛ وعرض للحريات  
الشخصية فبينها وبين أنها مكفولة ، لا يعتدى أحد على أحد فيها إلا بحق الله ؛  
وعرض للمعاملات وللعقود وطرق الالتزامات ، إلى غير ذلك مما انفرد به  
الاسلام ؛ وأصبح الفقه عن هذا الطريق نظاماً عاماً شاملاً لكل ما يعرف  
الآن باسم القوانين العامة والخاصة والإدارية وغيرها . ولعل السر فى هذا ،  
الظاهرة التى انفرد بها الاسلام وهى بساطته ومحاولته إرضاء العواطف البشرية  
بالقدر الذى لا يضر الفرد ولا يعوق بسير المجتمع ، وبساطة طرق التشريع .  
فالرسول هو المبين ، وجميع ما صدر منه من قول أو فعل أو تقرير فهو تشريع .  
وهذه البساطة هى التى سهلت وضع الأساس لهذه الثروة العظيمة الضخمة ،

واستكمال أهم عناصرها فى سنوات لا يتجاوز العشر عدداً ، بينما تطلّب غيرها من القوانين عشرات السنين والقرون ليكمل فقها ، وينضج قانوناً .

بذلك رسم الإسلام المثل العليا للمسلمين والدولة الإسلامية على نحو يخالف ما عرفه العرب من مثل عليا ، سداها وولحمتها العصبية وحاجة الفرد ؛ وأصبح المسلمون أمة متكافلة متضامنة ، يدأ على من سواهم ، ويسمى بذمتهم أذناهم ؛ وأصبح الخطاب موجهاً للجماعة لأنها النواة ، وأهمل الفرد كفرد ، لأن حياته مشتقة من حياة الجماعة . ويقول الرازى فى تفسير قوله تعالى : « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها » ما خلاصته : إن هناك أمانة بين العبد وربّه ، وأمانة بين الانسان ونفسه ، وأمانة بين الانسان وأخيه الانسان ، والانسان مكلف بأداء جميع الأمانات والقيامه عليها وحياطتها .

وهذه العبارة ترسم لنا فكرة واضحة عن سر التكليف الإسلامية ، ونبل الغاية التى تهدف إليها .

كانت مصادر التشريع فى عهد الرسول عليه الصلاة والسلام القرآن والسنة ، وعلى ضوءهما جاءت كل الثروة الإسلامية الفقهية ؛ فالاجماع وأخواته من المصادر التى تختلف باختلاف المذاهب لم تحدث إلا بعد وفاة الرسول ، ومرجعها فى الواقع ( كما يقول علماء الأصول ) إلى القرآن ، فهو فى الحقيقة المصدر الأساسى للتشريع الإسلامى .

ولسنا بحاجة للإفاضة فى الكلام عن هذه المصادر وتاريخها وطرق الاستفادة منها ، والخلاف فى كل ذلك بين الفقهاء المجتهدين ، فمثل ذلك كتب الأصول وتاريخ التشريع الإسلامى ، وما نحن بسبيل منه الآن هو تكوين فكرة عن التطور الذى لحق الإسلام فى شتى عصوره .

والرسول عليه السلام كان فى حياته المرجع الأول فى كل شئ من الأشياء التى تحتاج إلى تشريع أو حكم ، سواء أكان ذلك بنص أو حى إليه أم باجتهاد منه ، على النحو الذى تقرر فى الأصول فى اجتهاده صلى الله عليه وسلم . وما كان لاحد أن يصدر حكماً فى شئ ويعتبر نافذاً إلا إذا توافرت فيه شروط التقرير منه عليه السلام بإجازة قولية أو سكوتية . فالفقه فى عهده

صلى الله عليه وسلم كان محدودا في مرجعه ، محدودا في المصدر الذى صدر عنه ، لا يستطيع واحد من المسلمين رد شيء أو المناقشة في شيء مما جاء عن هذا المصدر .

وبهنا في هذه المناسبة أن يفهم الناس التصرفات التى صدرت منه صلى الله عليه وسلم ؛ فقد يكون في فهمها نوع من الإرشاد للطريق الذى يجب أن يسلكه الناس في التشريع ليدعوا التزم الذى ابتلى به كثير من الناس . واليك عبارة للقرافى ذكرها في تصرفاته صلى الله عليه وسلم ، قال ما خلاصته :

« وقصرات الرسول صلى الله عليه وسلم في التشريع كانت دائرة بين الرسالة والفتيا والقضاء والإمامة ؛ وهو في الرسالة مبلغ عن الله تعالى ؛ كما أنه في الفتيا ، وهى إخباره عن الله بما يجده من الأدلة من حكمه تعالى ، مبلغ وناقل أيضا ؛ وذلك مثل إبلاغ الصلاة وإقامة المناسك ونحوها . وأما تصرفه بالقضاء والحكم فهو مغاير للفتيا والرسالة من حيث إنهما تبليغ محض واتباع صرف . أما الحكم والقضاء فهو إنشاء وإلزام من قبله صلى الله عليه وسلم بحسب ما نتج من الأسباب والحجاج ؛ ولذلك قال : « إنكم تختصمون إلىّ ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض ، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذه ، إنما أقتطع له قطعة من النار » . فهو في هذا المقام منشىء ، وذلك مثل إلزام أداء الديون ونقد الأثمان وفسخ الانكحة . وأما تصرفه بالإمامة فهو وصف زائد على ذلك ، لأن الإمام هو الذى فوضت إليه السياسة العامة ، وضبط معاهد المصالح ودرء المفاسد وقمع الجناة وقتل الطغاة ، وتوطين العباد في البلاد ، إلى غير ذلك ، وهذا ليس داخلا في الفتيا والرسالة ، لتحقيق ذلك بالإخبار عن الله ، وهذا لا يستلزم تفويض السياسة العامة ؛ فكم من رسل بعثوا ولم يطلب منهم النظر في المصالح العامة ، كما أنه ليس داخلا في الحكم لتحقيقه بالتصدي لفصل الخصومات دون السياسة العامة والتنفيذ الذى هو أمر زائد عن الحكم مباين له من حيث هو حكم . وآثار هذه الحقائق في الشريعة مختلفة ؛ فما فعله عليه السلام بطريق الإمامة لا يجوز لأحد الإقدام عليه إلا بأذن الإمام ؛ وما فعله بطريق الحكم لا يجوز لأحد أن يقدم

عليه إلا بحكم الحاكم فى الوقت الخاص . وأما تصرفه بالرسالة فذلك شرع يتقرر على الناس الى يوم الدين ، فيجب اتباع كل حكم مما بلغه الرسول عن ربه عند قيام سببه من غير اعتبار حكم حاكم . ولهذا النظر أثره فى اختلاف الفقهاء فى بعض المسائل ؛ فمن ذلك قوله عليه السلام : « من أحيأ أرضاً ميتة فهى له » فقال أبو حنيفة : هذا منه تصرف بالإمامة ، فلا يجوز لأحد أن يحيى أرضاً إلا بأذن الامام لأن فيه تملكاً ، فأشبهه الاقطاع ، وهو موقوف على إذن الامام فكذلك الاحياء . وقال مالك والشافعى : هو تصرف بالفتيا لأنه الغالب فى تصرفات النبى فيحمل عليه تغليباً للغالب ، فلا يتوقف على إذن الامام لأنه فتياً بالاباحة كالاكتطاب والاحتشاش بجامع تحصيل الاملاك بالاسباب الفعلية . إلى آخر ما ذكره القرافى من الفصل الممتع الذى عقده لهذه المسألة فى كتابيه « الأحكام فى تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضى والامام » و « الفروق ( الفرق الثالث والثلاثون ) » .

فأصول الفقه على هذا النحو قد اكتملت فى العصر النبوى على الانحاء التى عرض لها القرافى ، والتى يجب أن تعتبر دستوراً عند النظر إلى تصرفات الرسول عليه الصلاة والسلام ، وبناء الأحكام على ضوءها ، وما كان لأحد أن يزيد بعد ذلك حكماً إلا على وفق هذه القواعد التى قررت فى عهده صلى الله عليه وسلم ، والتى اتخذت مقياساً لتشريع الأحكام كلها حزب المسلمين أمر من أمور الأحكام التى تحتاج إلى تشريع « ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ، ولو لا فضل الله عليكم ورحمته لا تبغتم الشيطان إلا قليلاً » . « الحديث موصول »

# الاسلام وحرية البحث

لفضيلة الاستاذ الشيخ عبد المتعال الصعیدی

المدرس بكلية اللغة العربية

بعث الله تعالى الرسل ليدعوا الناس إلى الايمان به ، وقد دعوا الناس إلى  
الايمان بطريقتين :

أولها : طريق المعجزات المخارفة للعادة ، لأنها تدل على وجود إله قادر  
تخضع له نواميس الكون ، وتسير على وفق قدرته ومشينته ؛ فتارة تأخذهم  
إلى الايمان به أخذاً ، وتبهرهم بما فيها من خوارق العادات ، وعجائب القدرة  
الإلهية ؛ وتارة يُمارون فيها ، وينسبون لها إلى الشعوذة والسحر ، فيأخذهم  
الله بعنادهم ، ويهلكهم بتماديهم في كفرهم .

وثانيهما : طريق البحث والنظر ، وهو الذي أشار إليه القرآن الكريم في الآية  
١٦٤ من سورة البقرة : « إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل  
والنهار والظلمة التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من  
ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب  
المسخر بين السماء والأرض آياتٍ لقوم يعقلون » .

وفي قوله تعالى في الآية ١٩٠ من سورة آل عمران : « إن في خلق  
السموات والأرض واختلاف الليل والنهار آياتٍ لأولى الألباب » .

وفي قوله تعالى في الآية ٤ من سورة الرعد : « وفي الأرض قطعٌ  
متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوانٌ وغير صنوان يسقى بماء  
واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل ، إن في ذلك آياتٍ لقوم يعقلون » .

وفي قوله تعالى في الآيات ١٧ ، ١٨ ، ١٩ ، ٢٠ من سورة الغاشية :  
« أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت ، وإلى السماء كيف رفعت ، وإلى الجبال  
كيف نُصبت ، وإلى الأرض كيف سُطحت » .

إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة التي تحث على النظر في ملكوت السموات والأرض ، ليؤدي إلى الإيمان بالله عن طريق الاقتناع العقلي ، ويصل الإيمان فيه إلى القلب بطريق البحث والنظر ، فلا يأخذ الله الناس فيه بما يأخذهم به في الطريق الأول ، بل يعلمهم فيه حتى يجيء إيمانهم عن اقتناع ، وتطمئن قلوبهم به بعد إيمان البحث ، وتغليب وجوه النظر .

وهذا الطريق هو الذي سلكه إبراهيم عليه السلام في الإيمان بالله تعالى كما بينه القرآن الكريم في الآيات : ٧٥ ، ٧٦ ، ٧٧ ، ٧٨ ، ٧٩ من سورة الانعام : « وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين . فلما جنّ عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي ، فلما أفل قال لا أحب الآفلين . فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي ، فلما أفل قال لئن لم يهتدي ربي لأكونن من القوم الضالين . فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر ، فلما أفلت قال يا قوم إنى برىء مما تشركون . إنى وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين » .

فهذا استدلال بطريق النظر على وجود الله تعالى ووحدانيته ؛ وقد جاء قوله تعالى « فلما أفل قال لا أحب الآفلين » على هيئة الشكل الأول من القياس الاقتتراني الخلى ، وقد حذفت مقدمته الأولى اكتفاء عنها بلازم الثانية « لا أحب الآفلين » . وقد نوّه الله تعالى بشأن هذا الطريق الذى سلكه إبراهيم عليه السلام ، ورفع به شأنه على قومه وعلى سائر الأنبياء قبله ، وجعله خليفه واصطفى ذريته على غيرهم ، فلم يثبت الإيمان به فى أحد من الأمم كما ثبت فيهم ، لأن الإيمان الذى يحدث بطريق البحث والنظر يسكون أرفع شأنًا ، وأثبت أركانًا ، وأقوى يقينًا ، فقال تعالى بعد ذلك فى الآيات : ٨٢ إلى ٩٠ من سورة الانعام : « وتلك حجتنا آتيناه إبراہیم على قومه ، نرفع درجات من نشاء ، إن ربك حكيم عليم . ووهبنا له إسحاق ويعقوب ، كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ، ومن ذريته داود وسليمان وإيوب ويوسف وموسى وهارون ، وكذلك نجزي المحسنين . وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس ، كل من الصالحين . وإسماعيل وإيسع ويونس ولوطا ، وكلا فضلنا على العالمين . ومن آباؤهم وذرياتهم

وإخوانهم، واجتبتيناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم . ذلك مُهدى الله يهدى به من يشاء من عباده، ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون . أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة، فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين . أولئك الذين هدى الله فبهم اهتدى قومٌ آتيناهم الكتاب ، إن هو إلا ذكرى للعالمين .

ومن ينظر في هذه الآيات يجد أن الله بعد أن نوه بتلك الحجة التي آتاها إبراهيم ، أمر نبيه محمداً أن يتخذها طريقاً له ، فيسلك في الإيمان طريق النظر الذي سلكه إبراهيم ، ويأمر أتباعه بأن يتخذوه طريقاً لهم ، لأنه الطريق الذي هدى إليه العلم ، وجاءت به الحكمة المقتبسة من الوحي ، فمن سلكه كان من العلماء الصالحين ، واندرج في سلك الحكماء الناصحين ، وازداد بعلمه يقيناً ، واستمد من حكمته معرفة ونوراً ، ولا يكون شأنه في ذلك كشأن من يؤمن لا عن علم ، ولكن عن طريق المعجزة الحسية ، فإن الإيمان بها يستوى فيه العالم والجاهل ، ولا يثبت على الشكوك والأوهام التي تقوم بالنفس بعد انقطاع المعجزة .

ولهذا لم يرض الله للمسلمين أن يجعل إيمانهم عن طريق الآيات والمعجزات فلم يأتهم بمخوارق العادات كما أتى من قبلهم من الأمم ، ولم يجب المشركين إلى ما كانوا يقترحونه من الآيات ، ويطلبونه من المعجزات ، بل كان يوجههم على طلبها ، ويبين لهم أن أغلب الأمم قبلهم كان يكذب بها ، فلا تؤدي بهم إلى الإيمان ، وإنما تكون سبباً في عذابهم وهلاكهم ، كما قال تعالى في الآية ٥٩ من سورة الإسراء : « وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون ، وآتيناهم مود الناقة مبصرة فظلموا بها ، وما نرسل بالآيات إلا تخويها » .

وكما قال تعالى في الآية ٢ من سورة الرعد : « ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه ، إنما أنت منذر ولكل قوم هاد » ، وفي الآية ٢٧ من هذه السورة : « ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه ، قل إن الله يضل من يشاء ويهدي إليه من أناب » .



على أن الرسل السابقين كانوا يسلكون في الدعوة إلى الايمان بالله طريق النظر قبل أن يسلكوا إليه طريق المعجزات ، فلا يأتون أقوامهم بها إلا بعد أن يأخذوهم بالأدلة النظرية ، و يقيموا لهم البراهين على وجود الله تعالى ، فإذا لم يقد ذلك معهم ، وتمادوا في التكذيب بعد أن تقوم الحجة عليهم ، أتاهم بتلك المعجزات ، وأرسل إليهم تلك الآيات .

وهذا كما في قصة موسى عليه السلام مع فرعون ، فإن الله تعالى لما أرسله إليه هو وأخوه هارون لم يبدأه بالمعجزات التي أرسله بها ، بل سلك إليه أولاً طريق النظر ، ودعاه إلى الايمان بالدليل ، كما يدعو غيره من آحاد الناس ، ممن لم يؤيد بالوحي والمعجزات ، فقد ذكر الله تعالى في الآية ٤٩ من سورة طه أن فرعون سأل موسى عن ربه « قال فمن ربكما يا موسى ؟ » فأجابه عن ذلك في الآيات بعدها بذكر الأدلة التي تثبت وجوده ، فقال : « قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى . قال فما بال القرون الأولى ؟ قال علمها عند ربى فى كتاب ، لا يضل ربى ولا ينسى . الذى جعل لكم الأرض مهدياً ، وسلك لكم فيها سبلا ، وأنزل من السماء ماء فأخرجنا به أزواجا من نبات شتى . » كلوا وادعوا أنعامكم ، إن فى ذلك لآيات لأولى الألبص . فلما كذب وعاند بعد قيام هذه الأدلة أخذهم بمعجزة العصا وغيرها من المعجزات التي أرسل بها .

ومن هذا كله يتبين أن الايمان بطريق النظر هو الأصل ، وأن الرسل لم يعدلوا عنه إلى الايمان عن طريق المعجزة إلا بعد أن تهادى من يدعونهم فى الجحود ، وحال بينهم وبين الايمان بالدليل فرط جهلهم وعنادهم ، وأنهم كانوا من الجبابرة العتاة الذين لا يؤمنون إلا بالقوة الخارقة ، والقدرة التي تعجز أمامها قدرتهم ، فإذا لم يؤمنوا بعد ذلك حق عليهم عذاب الدنيا والآخرة ، كما حكى الله تعالى عن نوح وقومه فى سورة نوح : « قال رب إني دعوت قومي ليلا ونهارا ، فلم يزدكم دعائي إلا فرارا . وإني كلما دعوتهم لتغفر لهم جعلوا أصابعهم فى آذانهم واستغشوا ثيابهم وأصروا واستكبروا استكبارا . ثم إني دعوتهم جهارا . ثم إني أعلنت لهم وأسرّتهم أسراراً . فقلت استغفروا ربكم إنه كان

غفارا . يرسل السماء عليكم مدرارا . ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكل أنهارا . مالكم لا ترجون لله وقارا ، وقد خلقكم أطوارا . ألم ترؤا كيف خلق الله سبع سموات طباقا ، وجعل القمر فيهن نورا ، وجعل الشمس سراجا . والله أنبتكم من الأرض نباتا ، ثم يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجا . والله جعل لكم الأرض بساطا ، لتسلكوا منها سبلا رجاجا . قال نوح رب إنهم عصوني واتبعوا من لم يزد ماله وولده إلا خسارا ، ومكروا مكرا كئيبا . وقالوا لا تدرن أهلتكم ولا تدرن ودا ولا سؤوا ولا يغوث ويعقوب ونسرا ، وقد أضلوا كثيرا ، ولا تزد الظالمين إلا ضلالا . مما خطيئتهم أغبرقوا فأدركوا نارا ، فلم يجدوا لهم من دون الله أنصارا .

وقد أطلق الله تعالى لعباده حرية البحث حين اختار لهم أن يؤمنوا به عن طريقه ، فلم يؤاخذهم بما يقعون فيه من الخطأ ، لأن الباحث عن الحقيقة قد يضل قبل أن يصل إليها ، وقد يعتريه شكوك وأوهام تحجبه حينئذ عنها ، فلا يصل إليها إلا بعد جهاد وعناء ، وإلا بعد أن يتغلب على تلك الشكوك والأوهام ، فإذا وصل إليها بعد ذلك أعطاه الله عليها أجرين : أجر الوصول إليها ، وأجر ما أتاه في البحث عنها ، وإذا مات وهو يبحث عنها لم يضيع عليه أجر بحثه ، بل يأخذه بالعفو والصفح ، ويشفع له عنده ما قام به من بحث .

وهذا إبراهيم قد أخطأ ثلاث مرات في طريق الوصول : أخطأ في المرة الأولى حين جن عليه الليل ورأى كوكبا فقال هذا ربي ، وأخطأ في المرة الثانية حين رأى القمر بازغا فقال هذا ربي ، وأخطأ في المرة الثالثة حين رأى الشمس بازغة فقال هذا ربي هذا أكبر ، فلم يؤاخذ الله بذلك بعد أن وصل إلى الإيمان به ، لأن الخطأ من طبيعة الإنسان ، وقد ركب عقله على أن يصيب ويخطئ ، فلا يجوز في عدل الله أن يؤاخذ على ما يقع فيه من خطأ ، بل لم يمنع ذلك الخطأ المتكرر من التنويه بمسلك إبراهيم في الاستدلال ، لأن من الخطأ ما لا يعاب ، وكثيرا ما يكون الخطأ طريق الصواب ، ويكرن الشك طريق اليقين .

ولم يفرق الإسلام في إطلاق حرية البحث بين أصول الدين وفروعه ، وقد بلغ من فتحه الباب في ذلك على مصراعيه أن الله تعالى سمح لبعض أنبيائه وأصفياه أن يسأله في أخطر مسائل الدين ، وأشدها دخولا في باب الاعتقاد ؛ ومن هذا ما ورد في الآية ٢٦٠ من سورة البقرة « وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى ، قال أولم تؤمن ؟ قال بلى ولكن ليطمئن قلبي ، قال نخذ أربعة من الطير فصرهن إليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً ثم ادعهن يأتينك سعيًا ، واعلم أن الله عزيز حكيم » .

فقد سمح الله تعالى لإبراهيم عليه السلام في ذلك أن يسأله في مسألة البعث ، وهي من أهم مسائل الاعتقاد ، ليزداد فيها اطمئنانا ، ويقوى بها إيماننا ، فلا يتطرق إليه فيها شك ، ولا يحوم حوله فيها شبهة ؛ ولا حرج في طلب زيادة الإيمان وإن كان في مثل تلك المسألة من أصول الدين .

ومن ذلك أيضاً ما ورد في الآيات : ١١٢ ، ١١٣ ، ١١٤ ، ١١٥ من سورة المائدة : « إذ قال الحواريون يا عيسى ابن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء ؟ قال اتقوا الله إن كنتم مؤمنين . قالوا نريد أن نأكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم أن قد صدقنا ونكون عليها من الشاهدين . قال عيسى ابن مريم اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيداً لأولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وأنت خير الرازقين . قال الله إني منزلها عليكم فمن يكفر بعدئذ منكم فإني أعذبه عذاباً لا أعذبه أحدًا من العالمين » .

فقد جاء في هذه الآيات أن الحواريين سألوا عيسى عليه السلام « هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء » وقد كانوا أصفياء عيسى ورسله ، وهذا السؤال في صفة القدرة وهي من أهم مسائل العقائد ، ولكنهم أرادوا معجزة يزداد بها اطمئنانهم ، ويتضاعف بها يقينهم ، فأجابهم الله تعالى الى ما طلبوا ، لأنه أطلق لعباده حرية البحث عن الحقيقة ، وخلق الانسان وفق طبيعته من النقص ما يجعله يتفاوت في الإيمان قوة وضعفاً ، فلم يشأ مع هذا أن يضيق عليه اذا أراد أن يزداد يقيناً ، ولم ير حرجاً ألا يقنع بما عنده من إيمان ، وأن يسأله ما يطمئن به على إيمانه .

ولكن الله تعالى مع هذا لم يقبل أن يسمع لقوم آخرين ما عندهم من شبه أو شكوك ، بل غضب عليهم ولعنهم وطردهم من رحمته ، ولم يجبههم عن شبههم كما أجاب من أراد أن يزداد اطمئنانا ؛ وهذا كما فعل مع إبليس حين أمره بالسجود لآدم فأبى لانه يرى أنه أعلى منه ، فقال في الآيات : ١١ ، ١٢ ، ١٣ من سورة الاعراف : « ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين . قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك ؟ قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين . قال فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها ، فخرج إنك من الصاغرين » .

فقد أخطأ إبليس في عصيانه أمر الله تعالى ، ثم أصر على خطئه واعتمد فيه على تلك الشبهة التي ذكرها ، والمصر على خطئه معاند لا يعذر في خطئه ، وكان عليه أن يجيب أمر الله تعالى أولا ، ثم يورد ما عنده من شبهة ليزيل ما في نفسه من ذلك الأمر ، ولكنه لم يفعل ذلك ووقف من الله موقف المعارض المعاند ، ومن يقف هذا الموقف من الله تعالى لا يكون طالب حقيقة ، فلا يعذر في موقفه ، ولا يعذر في خطئه ، وإنما يعذر من طلب الحقيقة فأخطأ في طريقه إليها ، لما عنده من حسن القصد ، وحسن القصد مما يقبل به العذر ؟

## كرامة العلم

دخل رجل على عبد الملك بن مروان ، وكان لا يسأله عن شيء إلا وجد عنده منه علما ، فقال له أمير المؤمنين : أتى لك هذا ؟

فقال الرجل : لم أمتنع قط يا أمير المؤمنين علما أفيده ، ولم أحتقر علما أستفيده ، وكنت إذا لقيت الرجل أخذت منه وأعطيته .

وقال حكيم : لو أن أهل العلم صانوا علمهم لسادوا أهل الدنيا ، لكنهم وضعوه في غير موضعه فقصر في حقهم أهل الدنيا .

## الاصلاح بين الناس

عن أم كلثوم بنت عُقبة بن أبي مُعَيْط رضى الله عنها قالت : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « ليس الكذاب الذى يصلح بين الناس فيُسَلِّمُ خيراً أو يقولُ خيراً » . قالت : ولم أسمعهُ يرخِّصُ فى شيء مما يقوله الناس إلا فى ثلاث : يعنى الحربَ ، والاصلاحَ بين الناس ، وحديثَ الرجل امرأته ، وحديثَ المرأة زوجها . رواه الشيخان (١)

### المفردات

نَمَى الحديثَ يَنْمِيهِ (بالتخفيف) بلغه على وجه الإِصلاح والخير ؛ ونَمَاهُ يَنْمِيهِ ، وكذلك نَمَّه يَنْمِيهِ وَيَنْمِيهِ (بالتشديد فيهما) : بلغه على وجه الإِفساد والشر . وأوْ لَشَك من الراوى فى أى اللفظين قال النبى صلى الله عليه وسلم ، وهى تدل كما قلنا فى أمثالها على العناية والضبط ، وتحرى ألفاظه صلوات الله وسلامه عليه ؛ وفى هذا أبلغ رد على من يزعم أن الأحاديث المروية بألفاظها قليلة معدودة .

### المعنى

أمرٌ عظيم الشأن ، جليل الخطر ، أعظمه العرب فى الجاهلية ، ورفع النبى صلى الله عليه وسلم مكانه فى الاسلام : ذلك هو الإِصلاح بين الناس .

طبائع الناس متفاوتة ، ورغباتهم متضاربة ، وأهواؤهم شتى ؛ فلا جرم أنهم يتنازعون ويتقاتلون ما بقى على ظهر الأرض نفس منفوسة « ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ، ولذلك خلقهم »

وغنى عن البيان ما تنطق به الشواهد ، وما تكشف عنه الحوادث من آثار الخلاف فى الأسر والجماعات ، والأحزاب والأمم .

(١) إلا أن قولها : ولم أسمعهُ يرخِّصُ الخ مما انفرد به مسلم فى إحدى روايات الحديث

إنه ليقع في الأسرة الواحدة بين الزوجين أو الأخوين ، فيُظلم البيت ، وتقطع الأرحام ، وتشرذم الأطفال ، وتسوء الحال ؛ وإنه ليقع بين الجارين أو الشريكين أو الصاحبين ، فينصرم حبل المودة ، وتنقسم عروة المحبة ، ويغلي رِجل العداوة والبغضاء ؛ وكفى بذلك تنغيصا للعيش ، واضطرابا في الحياة ! وإنه ليقع بين الحزبين أو البلدين ، فيكون الطعان واللعان ، والزور والبهتان ، حتى تتمطل المصالح وتقع الأمة في الهاوية !

وإن الخلاف ليكون - وما أسوأ ما يكون - بين الامتين أو القطرين ، فيسوء الجوار ، ويم الدمار ، وتشتعل نار الحرب التي تهلك الحرث والنسل ، وتأتى على الأخضر واليابس ، فلا تأبى أن تحصد شيخا قانيا أو طفلا باكيا !

وإذا كان الخلاف في أغلب أحيانه شرا لا بد منه ، وداء لا يحيص عنه ، فمن رحمة الله بعباده وقد ابتلاه به - وله الحكمة البالغة - أن يرشدهم إلى دواء يطره ، فيزيل سوره ، ويخفف وطأته ، إن لم يستأصل شأفته ويذهب به . وقد يُجرى الله على أيدي الاساءة من المصلحين خيرا كثيرا ، وغما كريما ، وآثارا حميدة .

من أجل ذلك ندب الله إلى الإصلاح ، وحض عليه في غير آية من كتابه ، حتى قضى بأنه لا خير في كثير من كلام الناس ونجوامهم « إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس » ورغب فيه النبي صلى الله عليه وسلم ، حتى جعله أفضل الصدقات ، وفضله على نوافل العبادات ؛ روى الطبراني ، عن عبد الله ابن عمرو رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أفضل الصدقة لإصلاح ذات البين » . وروى الترمذى وغيره عن أبى الدرداء رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ألا أخبركم بأفضل من درجة الصيام والصلاة والصدقة ؟ قالوا : بلى ، قال : إصلاح ذات البين ، فإن فساد ذات البين هي الحالقة ، لا أقول تحلق الشعر ، ولكن تحلق الدين » .

ومن أوضح الدلائل على خطر الإصلاح ، وجليل شأنه ، وعظيم عناية النبي صلى الله عليه وسلم به ، أن رخص في الكذب فيه ، مع أن الكذب

شعبة من شعب النفاق التي لا تجتمع هي والإيمان أبدا . والكذب في الإصلاح أن يبلغ المصلحُ كلا من الخصمين ما لم يقله صاحبه ، قصدا إلى تأليف القلوب ، وتقريب المودة ، حتى يحل الوثام محل الخصام ، والوفاق محل الشقاق ؛ وذلك من أسمى المقاصد التي جاءت بها الشرائع ، والأديان ، وبنيت عليها سعادة بنى الإنسان .

وموضع آخر رخص النبي صلى الله عليه وسلم في الكذب فيه ، وهو حديث الرجل زوجه ، وحديث المرأة زوجها : كأن يثنى كل منهما على صاحبه بما ليس فيه ، توطيدا لعقدة الزواج والآلفة ، وتوثيقا لآصرة المحبة والمعاشرة . وموضع ثالث وهو الحرب ، والكذب فيها سلاح حاد ، يعرفه كل من المتحاربين ، ويستعمله للإيقاع بصاحبه والتنكيل به ، ما أمكنه الخداع وواتته الفرصة ، ورب كذبة أنقذت دولة وهوت بأخرى . و « الخرب خدعة » (١) .

وبعد ؛ فلا بد لهذا الترخيص الذي رخص النبي صلى الله عليه وسلم من حكمة سامية ؛ ولا بد لمن عرض لهذا الحديث — وهو حديث من لا ينطق عن الهوى — أن يحاول كشف القناع عنها ، ليكون من هدى نبيه ، صلوات الله وسلامه عليه ، على بصيرة .

لقد جاءت الشرائع والقوانين قاطبة بدم الكذب ، وامتداح الصدق ، مساوقة للفطرة ، وموافقة للعقل ؛ وأجمع الناس على ذلك قديما وحديثا ، حتى عدوا من أصدق القول وأحكمه ما قال ابن المقفع : رأس الذنوب الكذب ؛ هو يؤسسها ، وهو يتفقدوها وينبتها .

أما الإسلام فإنه لم يرفع من فضيلة كما رفع فضيلة الصدق ، ولم يشين من رذيلة ، كما شان من رذيلة الكذب ؛ وحسبك ما جاء في حديث الصحيحين عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه « إن الصدق يهدي إلى البر ، وإن البر

(١) لفظ حديث رواه الشيخان عن أبي هريرة رضى الله عنه . و « خدعة » مثثلة الخاء ، وكهنة . قال في الفاموس : وروى بهن جميعا .

يهدى إلى الجنة ، ولا يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقا ؛ وإن الكذب يهدى إلى الفجور ، وإن الفجور يهدى إلى النار ، ولا يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذابا ، وما جاء في الموطأ عن صفوان بن سليم رضى الله عنه أنه « قيل للنبي صلى الله عليه وسلم : أياكون المؤمن جبانا ؟ قال نعم . قيل : أياكون بخيلا ؟ قال نعم . قيل : أياكون كذابا ؟ قال لا » . فإذا كان هذا بعض ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم ، في ذم الكذب والتحذير منه فكيف يرخس فيه في هذه المواطن الثلاثة ؟

لقد بُنى الاسلام على أسس ثابتة ، ومناهج محكمة ، تكفل لمن استمسك بها في جملتها وتفصيلها ، سعادة الآخرة والأولى ؛ ذلك بأنه لم يقف فيما أمر ونهى ، وأحل وحرم ، موقف التنطع والجود ، ولم يذهب مذهب السرف والمغالاة ، وإنما سار مع المصلحة أنى كانت ، فبينما هو يرفع شأن الصدق إلى أن يجعله رأس الفضائل ، تراه يحرمه إذا أدى إلى ضرر أو فساد ، كما حرم الغيبة وجعل المغتاب آكل لحم أخيه ميتا ، وحرم النميمة وأخبر بأنه « لا يدخل الجنة نمام » (١) وبينما هو يخفض شأن الكذب إلى أن يجعله رأس الرذائل ، تراه يحله بل يوجبه إذا أدى إلى حقن دم مصون أو حفظ حق واجب ؛ فإذا اختفى أمره من ظالم يريد قتله أو أخذ ماله وسأل إنسانا عنه وجب على المستول أن يكذب في إخفائه ، وكذا لو كان عنده ودیعة وأراد الظالم أن يغتصبها وجب الكذب في إخفائها ، ولو حلف في سبيل ذلك ، إعظاما للدماء وصونا للحقوق ؛ فالكذب حرام إلا للضرورة ملحة أو رخصة مسوغة . ومن قواعد الشريعة أن الضرورات تبيح المحظورات .

غير أن الاسلام لم يدع للناس أن يقدرُوا المصلحة ويمددوا الضرورة ، وإنما تولى هو تحديدُها ، ونص على مواضعها ، لئلا يترك مجال التأويل فسيحا تتلاعب به الأهواء والشهوات .

(١) لفظ حديث أخرجه الشيخان عن حذيفة رضى الله عنه . وكفى به تهديدا للنمام ودليلا على مقت السماية .



ولا يرتاب أحد بعد الذى قدمنا من آثار الخصاص ، أن الكذب فى سبيل  
الوئام والسلام حسن محمود ، بل هو خير من الصدق حينئذ ، ومن المعروف  
أن للوسائل حكم الغايات .

أما الكذب بين الزوجين فى تقارض الود ، وتبادل المحبة ، لا فيما يسقط  
حقا ، أو يفضى الى باطل ، فهو من وسائل السعادة الزوجية التى توصى بها  
الاديان ، ولا سيما دين السلام ، ثم هو فى جملته يرجع الى الاصلاح ؛ وإن شئت  
فقل هو وقاية للزوجين من الشقاق ومساوىء الاخلاق . والوقاية خير من العلاج .  
وأما الكذب فى الحرب فهو فى حقيقة الامر ليس كذبا ، لأن حال  
المتحاربين تنادى بالآى يصدق أحدهما صاحبه وإن كان صادقا ، وبأن يأخذ  
حذره منه ما استطاع .

على أنه يجمل بمن تحلى بفضيلة الصدق ألا يألو جهدا فى التحرر من الكذب  
المرخص فيه ، بالتعريض والتورية (١) ، صونا للسانه عن الكذب الصراح .  
ومن ذلك ما حكى الله تعالى عن خليله ابراهيم عليه السلام ، إذ قال لقومه :  
« إني سقيم » حين أراد أن يتخلف عنهم ليحطم أصنامهم ، فظنوه مريضا  
فتركوه ، وما به إلا مرض الغيظ من أصنامهم التى اعتزم تحطيمها . ومن ذلك  
قول أبى بكر رضى الله عنه وقد سئل عن رفيقه وهو مهاجر مع النبي صلى  
الله عليه وسلم : من ذا ؟ فقال هاد يهدينى السبيل .

ألا إن الاصلاح بين الناس خصلة من خصال الشرف والمروءة ، وخلة من  
خلال الفضل والنبيل ، وجزء من شرائع الانبياء والمرسلين ، بل هو عماد  
دعوتهم ، وأساس رسالتهم . وما أحوج هؤلاء البشر ، وقد اصطخت بينهم  
المعارك ، واشتعلت فيهم نيران الخصومة ، الى من ينهج فى إصلاحهم منهج  
النبيين ، ويستار فيهم سيرة الصادقين المخلصين ! « وما ذلك على الله بعزيز »

طه محمد الساكت

المدرس بالآزهر

(١) بأن يكون كلامه مبنيا يريد أحدهما وهو صادق فيه ، ويفهم السامع المعنى  
الآخر وهو غير ما يريد .

# التفسير السيكولوجي

## لعزلة الرسول قبل البعثة

للاستاذ اتين دينيه الفرنسى

محمد والعرب — محمد والطبيعة — محمد والمستشرقون

ترجمها عن الفرنسية حضرة الأستاذ الدكتور عبد الحليم محمود

كان القرشيون على استعداد لأن يمنحوا من لقبوه بالأمين ، من مراتب الشرف ، ما تطمح اليه النفوس وما تعز به ؛ وأن يكونوا من مركز اجتماعى سام ؛ غير أن نفسه ، وهى بمعزل عن العُجب والطمع ، كانت ترفض ، فى ازدراء ، كل عرض من هذا النوع . لذلك كان تدخله العرضى فيما نشأ من خلاف بسبب وضع الحجر الأسود ، هو الحادثة الاجتماعية الوحيدة ، طيلة الخمسة عشر عاماً التى تلت زواجه .

بم كان يشغل محمد نفسه إذا ؟ لقد غرس الله فى قلبه حب الوحدة ؛ ثم إنه كان شغوفاً بفضاء الله الواسع يسبح فيه ، فريداً ، أنى شاء .

ما سبب ميله هذا ؟ لاشك أن تلك الوحدة السالحة التى تحيط بمكة كانت تحيى فيه ذكريات طفولته السعيدة ، فى أثناء إقامته بالبادية . نعم ، غير أن روحه التى اصطفاها الله كانت تجد متعة أسمى وأروع ، فى الهرب من الانحلال الاخلاقى والضلال الدينى اللذين سادا فى العرب إذ ذاك .

حقيقة إن العرب وصلوا من الاعتداد بالنفس ، ومن النبل والشجاعة والاستقلال إلى أعلى الدرجات ؛ وبلغ كرمهم إلى مرتبة هى من السمو بحيث لم يأت للآخرين تخطيها ؛ وإن حاتم الطائي ليعتبر أمير الكرماء بلا منازع .

حقيقة إن بلاغتهم وشعرهم لا يخشيان التخلف ، في مضمار السباق ، عما ينتجه أعظم الخطباء ، وخول الشعراء العالميين . وما من شك في أن الشعر ، الذي كان يمكنهم من الإشادة بمظاهر البطولة وآيات الكرم ، ومن التغنى بنعيم الحب والاستغانة من جحيمه ، كان بالنسبة إلى هؤلاء القوم ، ذوى العواطف الملتهبة ، شعيرة دينية تحيطها القداسة ، وتخدمها ، في انسجام ، أجل اللغات نغما وموسيقى .

لقد كان سوق عكاظ مسرحا لتبارى الشعراء ، يصفق فيه الناس ، متحمسين مأخوذين ، للمنتصر ، ثم تكتب قصيدته بحروف من ذهب ، وتعلق بالكعبة ؛ ولقد وصل إلينا من هذه القصائد سبع ، سميت بالمعلقات ، وهى تُرى ، فى وضوح ، إلى أى حد من السمو وصلت العبقرية العربية فى الشعر .

أجل ، ولكن بجانب هذه الصفات المزهرة ، الفطرية فى العرب ، كم من من ضلال يرثى له ؟! لقد نسوا نسيانا تاما دين التوحيد ، الذى نشره فيهم جدم إبراهيم ، وإن كانوا قد استمروا فى تقديس الكعبة التى بناها بيديه ، واتخذوا لله شركاء ، بزعمهم ، من أصنام تحظى ، عادة ، بتفضيلهم ؛ وكان لكل قبيلة بل ولكل أسرة صنم تؤثره عما عداه ، وأصبحت الكعبة مباءة لثلاثمائة وستين صنما ، من خشب أو من حجارة ، تعبد من دون الله .

أنصاب ، وأزلام ، وسكر ، واستعمال للسحر والرقى . . . كل هذا كان يهوى بعقلية هؤلاء القوم الذين وهبهم الله استعداداً فطرياً رائعا . لقد تركوا لأنفسهم الحبل على الغارب ، وأسرفوا فى فهم الحرية ، فكان الرجل منهم يتزوج من النساء أكبر عدد يمكنه تغذيته ، وكان من تقاليدهم أن النساء تورث كما يورث العقار ؛ فقد كان الابن بعد موت أبيه يتصل اتصالا جنسيا بمن ورثهن من زوجات والده .

ذلك ، لاشك ، بشع مخجل ؛ بيد أن البشاعة قد بلغت أقصى مراتبها فى واد البنات ؛ لقد تغالى العرب وأسرفوا فى كل ما يتصل بالشرف ، وذهب بهم هذا الإسراف إلى تخيل احتمال أن يؤذى شرفهم بسبب سوء سلوك فتاة

أو بسبب اغتصابها ؛ وجسم الخيال ذلك لبعض الآباء الذين أفسدت المغالاة طبائعهم ، فتوهموا ثم ظنوا ، وتخيلوا ثم خالوا وخافوا ، ففضلوا القضاء على بناتهم منذ أن يتنسم الحياة .

ولقد كان ميل العرب إلى التباهى ، وحساسيتهم المرهفة فيما يتعلق بالكرامة ، وكبرياؤهم ، من أكبر العقبات التي تمنعهم من الخضوع للنظام ؛ لذلك كان كل ارتباط ، أو تقدم ، أو تنظيم اجتماعي ، مستحيل التحقق ؛ وكان من الطبيعي أن تستمر الحرب فلا تنقطع ، وأن يحل الثأر ، الذي لا هوادة فيه ولا رحمة ، محل التقاضى ، فتسيل الدماء فى كل بقاع الجزيرة العربية .

ذلك هو الضلال الذى أحزن محمدا وأرقه وجعله لا يستطيع الصبر على رؤيته ؛ وهو ضلال ليس فى طوقه إزالته ، لأنه متأصل عميق ، ولأنه عام شامل ؛ وهو جالب ، لا محالة ، على مواطنيه عقاب السماء الرهيب يعصف بهم كما عصف بعماد وعمود ؛ لهذا كان يلجأ الى الأماكن الخالية من بنى البشر ، حتى لا يختلط بهم ، وحتى يزيل من ذاكرته ما هم فيه من ضلال بشع أليم .



كان يستسلم إذن لرغبة قوية عنيفة تسيطر على نفسه وتتجه به نحو الوحدة والعبادة ، فيسير فى الشعاب الرملية حسب منحنيات الوديان وتعاريجها ، أو يصعد الجبال الصخرية ليجلس على قمته ويترك بصره وخياله يضلان فى الفضاء الجذب القاحل الذى يبدأ عند قدميه ثم يسترسل ويسترسل حتى يختفى فى لانهائية الأفق .

وسط هذا الفضاء الشاسع المؤثر ، وهذا السكون الرهيب ، وهذا الضوء المتألق ، كان يجلس محمد ساكنا لا حراك به ، تمر عليه الساعات تلو الساعات وهو غارق فى تأمل وجدانى عميق صامت . أجل ، لشدة ما كان يروعه ويملا نفسه هيبة هذا المنظر الرائع المتغير الفريد لعناصر الأرض والسماء الخاضعة لقوة خفية مجهولة هى أقوى من أن تقهر ، وأسمى من أن تعرف ، وأعلى من أن تتصور ؛ واحدة لا تعدد فيها ، عالمية ، شاملة . . .

ها هى التلال والصخور ، أمامه ، تترين ، فى الصباح الباكر ، بالخلل الوردية الشفافة ، وها هى الشمس ، ترسل أول أشعتها على الحصى المنثور هنا

وهناك فنصيرة جواهر تتلأأ ؛ ثم ها هي الشمس في كبد السماء ، جبارة طاغية ، ترسل بالأكفان البراقة فتشرها على الأرض ؛ وها هي الأرض هامة ساكنة مستسلمة كجثة لا حياة فيها ؛ وها هي أمواج الذهب ترسلها الشمس على الكون عند غروبها ، في سخاء ، كأنها تريد أن توحى إليه بالأسف لمغربها ؛ ثم ها هو طوق القمر الباهر ، يشبه طوق الحمامة ، تنسجم فيه ألوان الطيف السبعة ، ويتألق في وسطه القمر الذي يزهو بما يصدر عنه من شر يتحول الى الآلاف المؤلفة من النجوم والكواكب .

ها هي الأعمدة المختالة تنلهي الرمال ، عند هدوء الجو ، بأقامتها رانية نحو القبة الزرقاء ، حتى إذا ما ثارت الأعاصير بعثت بالأتربة من بطون الوديان قاذفة بها في هجوم عنيف على الغيوم السوداء المفعمة بالبرق ؛ وها هي قوافل الغيم ، تشبه الخراف البيض ، تطاردها الرياح ، حتى تبعدها عن قمم الجبال التي فوقها نشأت ، فتضطر الى الهجرة دون أن تسيل عبراتها على مسقط رأسها ؛ وها هي العواصف الممطرة تتفجر شآبيبها الهطالة فتصب على الجبال العريانة أنهارا من المياه ، عنيفة جارفة ، لها دوى ولها زئير .

أمام هذه العناصر الهائلة العاتية التي لم تجرؤ قط ، رغم جبروتها ، على عدم الخضوع ، ولو شروى نقيير ، للقوانين التي تسيّر ها والتي فرضتها عليها القوة السامية العليا . . . لشد ما بدا لمحمد ضعف الانسانية وغرورها ! أجل ، وكم من سخرية في أن تثق هذه الانسانية بالمحسوسات فيقدم لها السراب صورة براقة من موجات الاثير الفائر ليُشهد بها بذلك على غرورها المطلق !

كانت الخلوة ، لمحمد ، أعظم مرب ؛ فقد صوّت قلبه من كل مشاغل هذا العالم ؛ ولذلك أطلقت عليها الآثار « صفاء الصفاء » . وتشربت روحه ، رويدا رويدا ، روح الصحراء التي لاتتحّد ، فبصّرت به بعظمة الله اللانهائية . وفي الصحراء اتصلت أسرار الطبيعة بأعماق نفسه وغمرته في قوة حتى لقد أوشكت أن تخرج من فمه تلك الحقائق الخالدة التي انتزعت من كارلايل ، المفكر الانجليزي المشهور ، صيحة الإعجاب التي يقول فيها : « حقا إن أحاديث هذا الرجل قد صدرت مباشرة عن قلب الطبيعة ، ومن الطبيعي أن تجتذب أفئدة بني البشر

فيستمعوا إليها ، ويجب أن يستمعوا إليها أكثر مما يستمعون إلى غيرها ؛  
فكل ما عداها هباء إذا قورن بها « ( مجد : البطل في صورة إنسان ) .

\* \* \*

حقا إنه ليدهشني أن يرى بعض المستشرقين أن مجدا قد انتهز فرصة الخلوة  
هذه فرّوى ورتب عمله المستقبل . بل لقد ذهب بعضهم إلى أبعد من ذلك  
فوسوس بأن مجدا أُلّف في تلك الفترة القرآن كله . أحقا لم يلاحظوا أن هذا  
الكتاب الإلهي خال من أية خطة سابقة على وجوده ، مرسومة على نسق  
المناهج الانسانية ، وأن كل سورة من سورته منفصلة عن غيرها وخاصة بمحاذة  
وقعت ، بعد الرسالة ، طيلة فترة تزيد على عشرين عاما ، وأنه كان من المستحيل  
على مجد أن يتوقع ذلك ويتنبأ به ؟

ولكنهم في جهلهم بالعقلية العربية لم يجدوا غير ذلك تمليلا لهذا التحض  
الطويل .

سبحانك ربى ! إنهم لو أتاحت لهم الإقامة ، وسط البدو ، في الصحراء ،  
فترة تكفى لأن يفهموا حالة التأمل التي يفنى فيها هؤلاء البدو ، جاثين على قبة  
أكمة ، تاركين نظرم يضل في فضاء الله الواسع ، لعرفوا أنها ليست هي حالة  
البلادة والبلاهة التي يصفها بعض الساعين الذين يغلب عليهم طابع التسلية  
أكثر من طابع الدقة في الملاحظة ؛ ولو أُتيح لهم ، على الأخص ، أن يتذوقوا  
بأنفسهم سحر هذا الوجد الذي لا يوصف والذي لا يثيره حقا إلا لانهائية  
الصحراء ؛ وأن يشاهدوا الفوائد الروحية الرائعة التي يكتسبها الإنسان  
من ذلك ... لو أُتيح لهم كل هذا لما وقعوا في ذلك الضلال المبين .

إن هذا التأمل ليس إلا بوتقة تصهر فيها العواطف والافكار الناشئة  
لتخرج منها مطهرة صافية ؛ إنه مصنع تكتيل القوى الروحية رغم أنها خفية  
وأنها لا شعورية ؛ هذه القوى الكامنة التي تتسكتل بالمراقبة والتأمل تمكث  
مستترة مجهولة حتى من هؤلاء الذين تنطوى عليها جوانحهم ؛ وما مثلها في  
ذلك إلا كمثل النار الكامنة في أشجار الغابات ، فإذا ما آثرتها شرارة واحدة  
اشتعلت ، ملتهبة جارفة صاعدة إلى عنان السماء فتبهر العالم .

لا شك أن مجدا لم يدر بخلفه ، أثناء تلك الفترة ، شيء مما يزعمه المستشرقون ؛ ولم يرو في نفسه أية خطة أو منهج . حقيقة إنه ، في خلوته ، كان يتأمل ولكنه لم يكن يقدر ؛ ولقد استمر كذلك إلى أن حان الموعد الذي حددته العناية الإلهية لتتجلى عن طريق من اختارته رسولا . صلى الله عليه وسلم

(\*) أسلم مؤلف هذا الفصل وحسن إسلامه ، وتسمى باسم ناصر الدين دينيه .

### وضع الشيء في غير موضعه

من الناس من يضع الشيء في غير موضعه فلا يكون موفقا في عمله وقدأكثر الناس باستهجان هذا الأمر ، وضربوا له الأمثال؛ فن أمثالهم فيه : فلان كمستبضع التمر الى هجر . يريدون أن هجرا معدن التمر فن وضع الشيء في غير موضعه حمل التمر إليه من بلد آخر . ومن أمثالهم فيه أيضا : فلانة كعملة أمها الرضاع . ومنه قول ابن هرمة الشاعر :

كتاركة يبيضها بالعراء وملحفة بيض أخرى جناحا  
شبهه بالنعامة تترك يبيضها بالعراء وتغطي بيض غيرها بجناحا .

# علم المنطق

إحدى وسائل العقيدة عند المسلمين

لفضيلة الأستاذ الشيخ محمد يوسف الشيخ المدرس بكلية أصول الدين

فطرة الله التي فطر الناس عليها ؛ لا ينجحون الى شيء ولا يرجعون أمرا  
إلا وقد قام عندهم مرجحات ما جنحوا إليه ، واقتنعوا بمسوغات ما رجح عندهم .  
لا تجد إنسانا مميزا يعتقد شيئا أو يأتي أمرا إلا وقد امتلأت نفسه بعلم  
ودوافع تبرر له ما اعتقد وتدفعه إلى ما عمل ؛ وهذا ما يسمونه في علم النفس  
بغريزة التعليل .

هذه الغريزة يستتبها في الإنسان غرائز أخرى ؛ فقد شاءت حكمة الله تعالى  
أن يهب الإنسان قوة التفكير والإرادة ، فلا مناص إذا من غريزة التعليل .  
هذه الغريزة عامة شاملة تصاحب كل إنسان مميز وتلازمه ؛ كما تشهدا في  
الجامعات ودور العلم تراها بين السوق تسيطر عليهم في شؤونهم ومعاوضاتهم ؛  
كما تراها في هذا الجيل تسمع بها في الجيل الأول « لئن بسطت اليديك لتقتلني  
ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك إني أخاف الله رب العالمين ، إني أريد أن تبوء  
بإثمي وإثمك فتكون من أصحاب النار ، وذلك جزاء الظالمين » : اقتنع بأن  
العدوان إثم وظلم وموضع مقت الله تعالى وغضبه وما كاله النار ، فامتنع كنتيجة  
لهذا التفكير أن يبسط الى أخيه يد الإثم والعدوان .

تتمثل هذه الغريزة في ربط المقاصد بمبادئها ، وإناطة المعلومات بعلمها .  
هذا المظهر العملي لغريزة التعليل يتناول جانبين : جانبي المادة والصورة فيما  
يقع فيه التعليل . فالعلم التي تدعم بها حكما من الأحكام لا بد أن تكون عللا  
لذلك الحكم في نفس الامر ، ولا يمكن أن تنتج الأثر المنشود إلا وقد نسقت  
تنسيقا خاصا ؛ وهاهنا في الجانبين يمرض للإنسان الخطأ والتعثر فيظن الشيء علة  
وما هو بعلة ، وقد يسوق العلة على وجه لا ينتج المطلوب .



غريزة التعليل في الإنسان هي الأساس الذي ترتكز عليه شؤونه وتصرفاته ، ليس ذلك في شؤون الفرد فحسب ، بل تسيطر على شؤون الفرد والجماعة والأمة و حياة البشر جميعا . فالخطأ في التفكير قد يجر إلى كوارث عالمية . ومما يشكل البشر في هذه الحياة إلا نتيجة لسوء التفكير والتعليل .

وما نراه في جيلنا هذا من المحن وألوان البلاء التي تتناول البشرية جمعا ليس إلا نتيجة محتومة للخطأ في التفكير وسوء التعليل .

اقتنع قادة الفكر في مختلف العصور بخطر هذه الغريزة في الإنسان وما تنتجه من خير عميم إذا هي استقامت ، وما تجر إليه من شر مستطير إذا هي انحرفت ، فأخذوا يضعون لها القوانين التي تنير أمامها السبيل ، وتتميز عندها المسالك المستقيمة عن المسالك الملتوية ؛ تلك القوانين هي ما يسمونه بالمنطق . فالمنطق مجموع القوانين التي تنظم التفكير البشري ، وتحدد السبل التي تنتهي به إلى أهدافه المختلفة .

انتهج الله سبحانه شرعة التعليل في الوحي والرسالة إلى عباده ، فأقنهم بالمعجزات بأف صاحبها نبيه وسفيره ، فوجب الاقتناع بما يحدث به عن الله تعالى .

لم يقف الإسلام في التعليل عند الإقناع الإجمالي بالوحي والرسالة ، بل تناول قضايا تفصيلا ، وأحاط كل قضية بما يدعمها من الحجج والبرهان ؛ فقد بلغ التفكير البشري في عصر الإسلام شأبه وعنفوانه ، وأضحى يتحمل الإقناع التفصيلي .

هذا الإقناع وذلك التعليل الذي سلكه القرآن في هداية الناس لم يكن ليجتاح منهم إلا لجرد الفطرة السليمة وقد تنزهت عن الجحود والاستكبار .

وهذه نماذج من الإقناع القرآني تتلوه عليك :

« إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها ... »

« أفلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج . والارض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج، تبصرةً وذكرى لكل عبد منيب . ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد . والنخل باسقاتٍ لها طلع نضيد . رزقا للعباد وأحيينا به بلدة ميتا ؛ كذلك الخروج » .

« هو الذى أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون . أنبت لكم به الثمرع والريون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات، إن فى ذلك لآية لقوم يتفكرون . وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر ، والنجوم مسخرات بأمره ، إن فى ذلك لآيات لقوم يعقلون . وما ذرأ لكم فى الارض مختلفا ألوانه ، إن فى ذلك لآية لقوم يذكرون » .

« أفلا ينظرون إلى الابل كيف خلقت ، وإلى السماء كيف رفعت ، وإلى الجبال كيف نصبت ، وإلى الارض كيف سطحت » .

« وفى الارض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض فى الاكل » .

« ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم » .

« إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له ، وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه » .

« لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم ، قل فمن يملك من الله شيئا إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن فى الارض جميعا » .

« إن مَثَل عيسى عند الله كمثل آدم ؛ خلقه من تراب » .

« لسان الذين يلحدون اليه أعجمى وهذا لسان عربى مبين » .

« أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار » .

« وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض » .

« لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا » .

« أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون » .

« وضرب لنا مثلاً ونسى خلقه ، قال من يحيي العظام وهى رميم ؟ قل يحييها الذى أنشأها أول مرة . »

« كما بدأكم تعودون . »

« وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه . »

« ألا يعلم من خلق . »

ترى فى هذا الإرشاد القرآنى ألواناً من الحجّة تملأ الفطرة الطاهرة من الجحود والإباء إيماناً بما دعا اليه ، وبقينا بما طلب الإيمان به ، يستوى فى ذلك ذكى الناس وغبيهم ، عالمهم وجاهلهم ، فيلسوفهم وعامهم .

استمر التعويل فى الاقتناع الإسلامى على سلامة الفطرة دون ما حاجة إلى قوانين النظر وقواعد المنطق ، عصر النبى والخلفاء الراشدين من بعده صلوات الله تعالى عليهم أجمعين ؛ فقد امتازت العقيدة الإسلامية فى هذه الحقبة بالبساطة يفهمها الناس واضحة محددة يواتبها دليلها كما هدى الكتاب المبين فى سهولة ووضوح . فالله تعالى عالم ، معناه لا يغيب عنه شئ ولا يحجب شيئاً ، ودليله واضح كما أرشد اليه الكتاب « ألا يعلم من خلق » ، وما جاء فى القرآن من المتشابه يفوضون فيه الأمر اليه تعالى مع تنزيهه عما يوهمه ظاهر اللفظ .

لم ينعم الناس بهذه البساطة وذلك الوضوح فى عقائدهم زمناً طويلاً ، بل اكتنفها الغموض والتعقيد نتيجة ما بحث النظائر وتعمقوا ، كما ترى فى قولهم : عالم بذاته أو بصفة زائدة على ذاته ، وهل السمع والبصر عين العلم بالمسموع والمبصر أم إدراك آخر غير العلم بهما ؟ وهكذا أثار البحث كثيراً من الخلافات فتشعبت المسائل وتعددت المذاهب ، وليس فى القرآن ما يحسم هذا النزاع فانه لا يحفل بأمثال هذه الخلافات ، بل جاء للناس كافة يدعوم الى عقائد بسيطة محددة واضحة لا تخفى على غبيهم ، وأرشد الى الحجّة على هذه العقائد فى بساطتها ، فاضطر كل فريق من المتخالفين أن يطلب البينة على رأيه من معين آخر .

فى هذا الطور من حياة العقيدة الإسلامية كالطور الأول ، لم يتخذ

المسلمون المنطق سبيلا الى مطالبهم ، ولا سلاحا شرعوه فيما بينهم ، فلم يكن قد شاع عندهم ، وإن يك قد تسلل الى ديارهم .

توتجس المسلمون أول الأمر خيفة من المنطق ، وتحاشوا الاشتغال به ، وحرمه كثير منهم إشفاقا على عقائدهم ؛ فقد كان مملوءا بالتطبيق والأمثلة الفلسفية التي تخاصم العقيدة ، إلا أنهم رأوا أنفسهم بعد مضطرين الى الاستعانة به لاعتبارات شتى .

فأولا : تبين المسلمون أن المنطق آلة يسبر بها غور الأدلة وما شاكلها من الحدود والمعرفات لتمييز صحيحها من فاسدها ، وأنه ميزان يحتكم إليه في سائر الأبحاث والمبادئ ، كما يحتكم إليه الفيلسوف يصح أن يحتكم إليه المتكلم والأصولي والفقهاء وسائر الباحثين ؛ وأما ما فيه من النظريات الفلسفية وما شاكلها فإنما هي مجرد أمثلة للإيضاح لا يجب التزامها ، فإن التمثيل والإيضاح لا يجب أن يكون من مادة بعينها .

وثانيا : شاع المنطق في البيئة الاسلامية بحكم الفتح الاسلامي ؛ فقد غزا المسلمون بلادا وأما كثيرة كالهند وفارس والعراق ومصر والشام والمغرب والاندلس ، وقد كانت هذه البلاد مملوءة بالحضارة المختلفة يونانية وفارسية وهندية ، وكان الميزان الذي يحتكمون اليه في بحوثهم هو المنطق وقوانينه ، فاحتكم اليه المسلمون كميزان توزن به المعلومات أيا كان لونها .

وثالثا : خاصم الاسلام كثير من الأديان والملل كاليهودية والنصرانية والديانة ومذاهب البراهمة والفارسيين وكثير من النظريات الفلسفية ، وكانت هذه الخصومات متسلحة بالمنطق وقوانينه ، فاضطر المسلمون الى دراسة هذه المذاهب ومناقشتها دفاعا عن دينهم وعقائدهم ، ولا مفر لهم آنئذ أن يدرسوا المنطق كي يحاربوا خصومهم بنفس سلاحهم ، ويحتكموا وإياهم الى ميزان حاز ثقة الجميع ؛ وهذا ما تميز به كلام المتأخرين من علماء التوحيد كما تراه في كتب الرازي والغزالي والبيضاوي والآمدى والعزى والسعدى ؛ فقد خلطوا علم الكلام بكثير من الفلسفيات والطبيعيات والرياضيات مما يظن أنه يمس شيئا من الاسلام

وأصوله، وأجهدوا أنفسهم في نقده وإبطاله على قانون المنطق، فنرى في أساليبهم القياس الخلى والشرطي والاستثنائي، ومقدمة صغرى وكبرى، ومنع الصغرى أو الكبرى أو الاستثنائية، ومنع التقريب، إلى آخر ما نسمع به في المنطق واصطلاحاته، حتى لقد توغل كثير من المتكلمين فصدروا كتبهم بجملة قيمة من قوانين المنطق كالطوالع والمواقف، حتى إن الغزالي يفرض في مقدمات كتابه « تهافت الفلاسفة » على القارئ أن يدرس المنطق أولاً !

### نصيحة الآباء للابناء

قال عمر بن عتبة : لما بلغت خمس عشرة سنة ، قال لى أبى : يا بنى قد تقطعت عنك شرائع الصبا ، فالزم الحياء تكن من أهله ، ولا تزايله فتبين منه ، ولا يغرنك من اغتر بالله فيك فدحك بما تعلم خلافه من نفسك ، فانه من قال فيك من الخير ما لم يعلم إذا رضى ، قال فيك من الشر مثله إذا سخط ، واستأنس بالوحدة من جلساء السوء تسلم من غب عواقبهم .

وقال عبد الملك بن مروان وهو أمير المؤمنين لبنيه :

كفوا الأذى ، وابدلوا المعروف ، واعفوا إذا قدرتم ، ولا تبخلوا إذا سئتم ، ولا تلحفوا إذا سائتم ، فانه من ضيق ضيق عليه ، ومن أعطى أخلف الله عليه .

وكتب عمر بن الخطاب إلى ابنه عبد الله فى غيبة غابها :

أما بعد ، فإن من اتقى الله وقاه ، ومن اتكل عليه كفاه ، ومن شكر له زاده ، ومن أقرضه جزاه ، فاجمل التقوى عمار قلبك ، وجلاء بصرك ، فانه لا عمل لمن لا نية له ، ولا خير لمن لا خشية له ، ولا جديد لمن لا خلق له .

وقال العتيبي : مررت بمتبتل بك ، فقلت ما يبكيك ؟ قال : أمرٌ عرفته وقصرت عن طلبه ، ويوم مضى من عمرى نقص من أجلى ولم ينقص له أمل .

# علم النفس الاجتماعي

لحضرة الأستاذ ابراهيم جمال الدين

المدرس بكلية أصول الدين

## تمهيد في معنى علم النفس :

لكلمة علم النفس معانٍ يختلف بعضها عن البعض الآخر ، وقد لا يخلو من الفائدة أن نعى ببيانها قبل الخوض في تفاصيل هذا العلم الذي يعتبر جديداً من ناحية طرق البحث فيه .

فهي معرفة عن الكلمة الافرنجية « Psychologie » وهذه بدورها بحسب أوضاع اللغة الاغريقية مركبة من كلمتين : Psyché ومعناها روح ، و logos ومعناها معرفة ؛ وبناء على ذلك يكون معنى الكلمة «معرفة الروح» . ولكن ما معنى الروح ؟ وهنا تختلف المعاني وتختلف باختلافها معاني علم النفس .

فن معانيها مجموع الصفات النفسية التي يتكون منها أخلاق المرء وشخصيته التي تميزه عن غيره من سائر الأفراد : كالمواطن والوجدانات ، والغرائز والعادات وغيرها من الصفات التي تعرف بالخبرة العادية ؛ ومن هذا القبيل التعبير بقولهم : روح نبيل ، وروح وضع .

وهذا النوع من علم النفس قديم تدعو إليه حياة الألفة والاختلاط ؛ فالإنسان مجبول بحكم الحياة الاجتماعية على تعرف نفسية من يعيش بينهم من الناس . وقديما قيل : إن من أحب الأشياء الى الإنسان معرفة الإنسان ليسلك سلوكا مناسباً لهذه المعرفة . ويذهب بعض العلماء الى وجود هذا النوع عند الأطفال وعند الحيوانات .

ويشمل هذا المعنى التحليلات النفسية التي يصورها براع الكتاب الروائيين في رواياتهم الأدبية أو الشعرية .

ففي هذه الروايات يجد القارئ نوعا رفيعا من التحليلات النفسية يراه بعض العلماء أسمى مما تتضمنه الكتب المؤلفة في علم النفس .

ومن معانيها أيضا ذلك الجوهر غير المادى الذى يقابل الجسم ، والذى تصدر عنه الإحساسات والعواطف والوجدانات . ومباحث هذا النوع من المعرفة النفسية تدور حول معضلات وجود الروح وعدم ماديتها وخلودها واتصالها بالجسم وعلاقتها بالعالم والملاء الأعلى . وهذا النوع قديم أيضا اتجه إليه التفكير الإنسانى منذ أقدم العصور ، ومن بحث فيه فلاسفة اليونان ، وفي مقدمتهم سقراط الذى نادى قديما بمبدئه المشهور : اعرف نفسك بنفسك . ونسج على هذا المنوال فلاسفة الاسلام الذين قامت فلسفتهم على فلسفة الإغريق . ولارئيس ابن سينا فى النفس قصيدة مشهورة مطلعها :

هبطت اليك من المحل الأرفع ورقاء ذات تعزز وتمنع

ويطلق على هذا النوع من المعرفة النفسية « علم النفس الميتافيزيقى » نسبة الى الميتافيزيقا — ما وراء الطبيعة — فإن أبحاث ما وراء الطبيعة تنحصر فى دراسة ما استتر من الحقائق وراء الظواهر المحسوسة . كما يطلق عليه أيضا « علم النفس العقلى » ؛ فإن العقل وحده هو الذى يعول عليه فى حل معضلات ما وراء الطبيعة دون الاعتماد على شئ من الملاحظة العلمية والتجربة .

لم يبق من معانى الروح إلا ما يراه المحدثون الذين لا يرون فى الطبيعة إلا ظواهرها دون الالتفات إلى مصدر هذه الظواهر . فليس للروح عندم من معنى إلا الظواهر النفسية التى تدور بخلد الإنسان ويشعر بها فى قرارة النفس وتتوارد على خاطره بدون انقطاع . ففى كل لحظة من اللحظات نشعر برغبات وأمانٍ ووجدانات وانفعالات مختلفة ؛ وأحيانا نسبح فى أحلام اليقظة ، أو نركز انتباهنا فى فكرة معينة ، أو نتذكر ماضى من الحوادث ، أو نتخيل شيئا من الحوادث المستقبلية ؛ كل هذه الخواطر التى يشعر بها المرء

دون أن يشاركه في الشعور بها أحد من الناس هي ما يطلق عليها الظواهر النفسية ؛ وهي موضوع علم النفس العلمى ؛ وهي التى اتجهت إليها أنظار المحدثين بغية شرحها لاستنباط ما تخضع له هذه الظواهر من القوانين العامة الصالحة لكل زمان ومكان . يقول ريبو Ribot : « إن علم النفس العلمى إنما هو علم تجريبي ليس له ما يبحث فيه غير ظواهر النفس من إرادة وتفكير وتصور ووجدان وافعال لمعرفة ما تخضع له هذه الظواهر من القوانين ، ولا يُعنى بالبحث فى حقيقة النفس وعلاقتها بالجسم وأزليتها وعدم ماديتها وخلودها وغير ذلك من البحوث العقلية التى اختصت بها فلسفة ما وراء الطبيعة » .

فإذا كانت الانواع المتقدمة قديمة ، ولا تعتمد على طريقة علمية من طرق البحث ، فإن هذا النوع جديد ويعتمد على الملاحظة والتجربة ، شأن جميع العلوم الاستقرائية الطبيعية .

غير أن هذا الرأى لم يكن متفقاً عليه من جميع العلماء ؛ بل نرى بعضهم بقلبه بكثير من التحفظ . ونرى « أوجست كنت » يحذفه من قائمة العلوم مدعياً أن معرفة الإنسان ليس لها مصدر إلا علم التشرىح أو علم الاجتماع ، وأن الملاحظة لا تستطيع أن تدرك الإنسان إلا فى جسمه أو فى المجتمع الذى يعيش فيه حيث يعمل ويفكر ، وهناك يكون للبحث موضوع محدود وطرق مضبوطة يمكن الاعتماد عليها فى استنباط القوانين .

أما تحليل الروح مباشرة فأنها تعرض الباحث إلى الالتجاء إلى أوصاف لانهاية لها ، فلا يكون هناك موضوع ولا طريق للبحث العلمى ، ولا قوانين علمية يمكن أن يتكون منها علم نفس علمى بمعنى الكلمة .

ولا شك أن الرد على هذا الاعتراض إنما يكون ببيان موضوع هذا العلم بغاية الضبط ، وطرق البحث فيه وقوانينه العامة .

وذلك ما سنمضى به فى المقال الآتى .



## البيئة وأثرها في الأدب

لفضيلة الأستاذ الشيخ حامد عوفى المدرس بمعهد القاهرة

أدبُ المرء مرآة نفسه ، وصورة صادقة من عقله وحسه ؛ فإذا أخصبت قريحته ، ونضج عقله ، ورق إحساسه وصقل طبعه ، واغترف من معين العلم الصافي ، ومنابع الخيال الرفيع ما شاء الله أن يغترف ، كان أدبه من الطراز الممتاز معنى ومبنى ، وكان خياله ممتعا خصيبا يروى ظماء النفوس ، ويغذى خواص العقول ؛ ومتى أجذبت قريحته ، وضمّر عقله ، وجد إحساسه ، ونأى عن مشارع العلم فه ، كان أدبه غثا ، هزيل المعنى ، سقيم المبنى ، لا يغنى قتيلا ، ولا يشفى غليلا .

ومنزعه الأدب ما يحيط بالمرء من مظاهر حياته ، وما يكتنفه في مفعده ومراحه ، مما يقع تحت حسه وبصره .

وليس من شبه حيث تطيب موارد العيش تحت سماء صافية ، وسحب هامية ، وحيث تتلاقى منابع العلم ، وتتنوع منازع الخيال ، ومباهج الحضارة ، كمن نشأ في حجر الفطرة ، ودرج في كنف العيش الجاف ، فوق بقعة لا عهد لها بمراتع الحضارة والنضارة ، ولا بمشارع العلم ، ومنازع الخيال الخصيب ؛ فإن الأول كمن يغرف من بحر ، والثاني كمن ينسج من صخر .

كذلك أدب كل أمة قطعة من حياتها ، يقطعها الأدباء مما ينتابها ، ويلم بها من عوادي الدهر ، وما يتمثل في مجتمعاتها من صور الحياة ؛ لذلك يختلف الشعراء والكتاب في وصف الحياة ، ونظرم اليها ، وتصورم لها ، تبعاً لاختلاف بيئاتهم التي نبتوا فيها ، وانتظموا في سلكها ؛ فكل بيئة تصبغ أبناءها بعباداتها وأخلاقها ، وتطبع في نفوسهم وتخيلاتهم من صورها وألوانها ما قد يختلف ما تطبعه من العادات والأخلاق ، وتصبغه من الصور والألوان في نفوس آخرين بيئةً أخرى .

فلا إنسان إذاً ابن بيئته التي نبت فيها ، ورهنُ عشه الذي درج منه .  
وباختلاف البيئة — كما قلنا — يتفاوت الناس في عقولهم وأخلاقهم ومداركهم  
وتصوراتهم .

وإن أثر البيئة لينجلي لك واضحاً في الأدب العربي الجاهلي شعره ونثره .  
فهاك امرأ القيس يشبه فرسه في سرعة جريه بجلود من الصخر هوى به السيل  
من شرف عال ، فيقول :

مكر مفر مقبل مدبر معا      بجلود صخر حطه السيل من عل  
رجع امرؤ القيس الى مخيلته يستوحيا ذلك الشبيه فلم يفرز منها بغير صورة  
الصخر يدفع به السيل من شاقق لأنها التي أهدتها العين الى مخيلته ، فلم تعرف  
سواها شبيهاً وافياً بالغرض .

وها هو ذا يشبه سقوط اللبد عن ظهر فرسه لملاسته بالصخرة الملساء  
ينحدر بها السيل ، فيقول :

كفيت يزل اللبد عن حال متنه      كما زلت الصفواء بالمتزل  
فتراه لا يعدو في تمثيله هذه الصورة عينها يتخذها منزلاً لخياله ، ذلك  
لأنها هي التي روتها المتخيلة نقلاً عن العين .

وهل تراه يشبه الليل في طوله بغير ما عهد من حيوان يرك وتمدد مباعداً  
بين أطرافه عن صلبه إذ يقول :

فقلت له لما تمطى بصلبه      وأردف أعجازاً وناء بكـكل  
ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي      بصبح وما إلا صباح منك بأمثل

وكذلك كان الخيال في الجاهلية ضيق الدائرة ، محدود الأفق ، قريب  
المنزع ، مشتقة صورته من المحسوسات التي تحيط بهم . وماذا يرى في مشاهد  
البيد ، عصر الفطرة ، غير الصخور والاطلال ، والرمال والأدغال ؟ ولا غرو  
فإن رجلاً كامرئ القيس نشأ في الصحارى والقفار ، ودرج بين الدمن  
والاطلال ، وشب لا يرى من مظاهر الكون غير سماء تظله ، وأرض تقله ،

وحبوان يغذيه ، وخيام تؤويه ، لا ينطق بغير ما رأى ، ولا ينطبع في نفسه إلا ما يقع تحت حسه .

لهذا كان الشعر أقرب الى السذاجة ، ووصف الواقع منه الى التأني والخيال ، تبعاً لما كانوا عليه من سذاجة العيش وفطرية الحياة .

سم اسمعه وهو يقول واصفاً متخيلاً :

وفرع يزين المتن أسود فاحم أثيث كقنوق النخلة المتعشك  
غدايره مستشزرات الى العسلا تفضل المدارى فى مثنى ومرسل  
الى أن قال :

ترى بحر الآرام فى عرساتها وقيعائها كأنه حب فلفل  
كأنى غداة البين يوم ترحلوا لدى سمرة الحى ناقف حنظل

فإنك حين تقرأ هذا الشعر لتحس جفوة البداوة ما ثلة نصب عينيك ، وحرارة رمضائها ملء شديك ، وكأنك تضرب فى فلاة وعرة المسالك ، شائكة الجنبات ، لا يكاد يجتازها يسلم من رهق الوعناء ، واجتياز الكأداء ؛ ذلك لتأثر شعراء ذلك العهد بمظاهر الغلظة والجفاء البادية على طباعهم ، ونظم اجتماعهم ؛ فإنك لا ترى فى ألفاظهم وأساليبهم وتخيلاتهم سوى صور للحياة الطبيعية التى نشأوا فيها ، وإذا هى صورة بدوية لا تحوى من مناظر الطبيعة غير ما تحويه البادية من صحار ورمال ، وجبال وأطلال ، وما الى ذلك مما ذكره الشاعر من الأباغر والآرام . ومن أين كان يتيسر لامرئ القيس أن يعطينا من صور الحياة الطبيعية التى نشأ فيها ، وشب عليها ، غير ما طالعناه فى شعره ، وقد طاش فى الجاهلية تكتنفه الفلوات والمفاوز ، وتحويه الخيام والاكوخ ، فلم يكن ليقع نظره إلا على مناظرها الموحشة ؟

واليك حسان بن ثابت يمدح ملوك غسان ، فيقول :

أسأت رسم الدار أم لم تسأل بين الجوابى قلبضيع خومل  
فالمرج مرج الصفرين فحاسم فديار سلمى درسا لم تحلل  
دمن تعاقبها الرياح دوارس والمدجنات من السماك الأعزل

فهو شعر — كما ترى — تغلب عليه كرازة العبارة وجفوتها تبعاً لما كان عليه الشاعر من جفاء الحياة وجفافها ، وما كان يحيط به من مظاهر الغلظة والخشونة .

ثم اسمعه وقد ذاق حلاوة الايمان ، ونهل من عذب معينه وصافيه حتى صقل طبعه فصار شعره يجري سلاسة وعدوبة ، بعد أن كان يتعثّر جفاء ووعورة ، قال :

إن الذوائب من فخر وإخوتهم      قد بينوا سنفنا للناس تتبع  
يرضى بها كل من كانت سريره      تقوى الإله وبالأمر الذي شرعوا  
قوم إذا حاربوا ضروا عدوهم      أوحاولوا الذئع في أشياعهم نفعوا  
سجية تلك فيهم غير محدثة      إن الخلائق — فاعلم — شرها البدع

فهل تسمع لهذا اللفظ غير عدوبة الجرس ، وهل ترى في طبعه غير صفاء الديباجة ؟ وأى شعر ذلك الذى أول ما تلقاه يفتر لك ، ويتلقاك بصدرة ، ويفتح لك عن قلبه ؟ ذلك هو شعر حسان مَدَح رسول الله عليه الصلاة والسلام . وهنا تستطيع أن تلمس بيدك موضع الفرق بين قوليه في جاهليته وإسلامه ، وتذكر — لأول وهلة — أى الشعرين قيل فى أى العصرين .

وفيما يلى من قصة الشاعر البدوى تلمس أثر البيئة واضحا ، وتعرف كيف يكون إذمان الأدب وخضوعه لسلطان البيئة ، بما يفرضه ، ويوحى به من التصورات والمعانى :

قدم أحد شعراء البادية على المتوكل الخليفة العباسى ، ومدحه بقوله :  
أنت كالدلو لا عدىمناك دلوا      من كثير العطا قليل الذئوب  
أنت كالكلب فى حفاظك للود      وكالتيس فى قراع الخطوب

استوحى الشاعر حافظته ، وطلب اليها المعونة فى وصف الممدوح بالوفاء واللاقdam من طريق التخيل ، فلم تسعفه بغير صورتي الكلب والتيس يتخذها منزما لخياله ؛ إذ لم ترو الحافظة عن العين فى هذه البيئة الجافة غير ما أوحى

به اليها من صورتى هذين الحيوانين ، فلم ير الشاعر بدا من أن يجعلهما مأخذ تمثيلة غير آبه بما في اللفظ من نبو الطبع وجفافه ، وُبُعده عن مواطن اللياقة بمقام الخلافة . وما حيلة ذلك الشاعر ، وقد شرب في بيئة ضاقت بها مراتع الخيال ، وأقمرت من عدوبة المنزع الخصب ؟ ولقد همّ بعض أعوان الخليفة بقتله ، لقاء ما أتى به من قبج التمثيل ، وسماجة التصوير . فقال الخليفة : خل عنه ، فذلك ما وصل اليه علمه ومشهوده ، وقد توسمت فيه الذكاء ، فليقم بيننا زمنا ، ولن نعدم منه شاعراً مجيداً ؛ فما إن أقام بضع سنين في سعة عيش ، ورفاهة حال ، بين ربوع بغداد ذات الحضارة والترف ، ومناوبة العلم والعلماء ، حتى تراصف في حافظته من الصور والمعاني مارقت به حاشية طبعه ، وجعل قريحته تنسج من بديع المعاني أثوابا قشبية ، وتصوغ من روائع الاخيلة قلائد الأجياد ؛ فهو الذي يقول بعد :

يامن حوى ورد الرياض بخنده	وحكى قضيب الخيزران بقده
دع عنك ذا السيف الذى جردته	عينك أمضى من مضارب حده
كل السيوف قواطع إن جردت	وحسام لحظك قاطع فى غمده
إن رمت تقتلنى فأت مخير	من ذا يعارض سيداً فى عبده ؟

فشتان ما بين النسيجين ، ونايم ما بين الصياغتين ! وتستطيع الآن أن تضع يدك على موضع الروعة ، ومنشأ السحر من هذا البيان ؛ ذلك أن تردد النظر في مظاهر المدنية يملأ الحافظة من مختلف الصور ، وشقى المعاني ، ويجعل العربى أملك لأعنة القول ، وأقدر على إبداع التصور ، حتى إذا ماسنح له معنى اقتضى الحال إبرازه فى معرض الخيال لم يعوزه ، متى لجأ إلى حافظته يستوحبها ، أن تمدد بما يكون عوناً له على صياغة المعنى ، وإفراغه فى القالب الذى يريد ، ويكون حينئذ أقوى استعداداً لصناعة التخيل ممن كانت بضاعته مزجاة ، وحافظته فى إملاق .

وهل ما سمعناه من أغاريد الأندلسيين سوى نقثات الأزاهير والرياحين ؟ وهل هو غير هديل الأطيّار فى ظلال جنات تجرى من تحتها الأنهار ؟ وإلى أى حد يبلغ بك التأثير حين تسمع قول ولادة :

حللنا دوحة خفا علينا      حنسو المرضعات على الفطيم  
 بروع حصاه حالية العذارى      فتلمس جانب العقد النظيم  
 يرد الشمس أنى واجهتنا      فيحجبها ويأذن للنسيم  
 ألا يخيل إليك أنك تخطر بين الحدايق والأنهار ، وتشتم خلالها عبير  
 الأزهار ، ونسائم الأسحار ؟ وماذا كان ينظم الأندلسيون غير ما أملت عليهم  
 طبيعة بلاد قيل في وصفها :

لله دركم يا أهل أندلس      ماء وظل وأنهار وأشجار  
 ماجنة الخلد إلا في دياركم      ولو تخيرت ، هذى كنت أختار

هكذا يكون سلطان البيئة على الأدب ، وهكذا يكون خضوع الأدب  
 لسلطان البيئة في مختلف العصور والمواضع ؛ فن خشونة لفظ وجفاء معنى  
 في الجاهلية ، إلى رقة وطلاوة وحسن صياغة عصر الهداية ، إلى مناخنة عن  
 الطوائف المذهبية ، والتوفر على المهاجاة عصر تفرق الكلمة وتشعب الفرق ،  
 إلى معاطاة المجوز والانتلاحة لدرجة الإخفاش عصر اختلاط العناصر ، إلى ركود  
 واضمحلال وتقلص بعد سقوط بغداد ، ثم إلى وثنية ونهوض بعد طول الخمول  
 والخنود في العصر الأخير . والأدب في كل هذا هو المترجم الصادق ،  
 والمحدث الأمين عن تلك البيئات التي تعاقبت عليه في مختلف العصور ؟

### حفظ المال

قال قيس بن عاصم : يا بني عليكم بحفظ المال فإنه منبهة الكريم ، ويستغنى  
 به عن اللئيم ، وإياكم والمسألة فإنها آخر كسب الرجل .  
 وقال شاعر :

غنى النفس يغنيها إذا كنت قائما      وليس بمغنيك الكثير من الحرص  
 وإن اعتقادهم للخير جامعا      وقلة هم المرء يدعو إلى النقص

## معنى الفقيه وتطورات هذا المعنى

رأى وسط في إطلاق هذا اللفظ

لفضيلة الأستاذ الشيخ فكري يس

قال ابن خلدون في مقدمته :

« إن الصحابة كلهم لم يكونوا أهل فتيا ، ولا كان الدين يؤخذ عن جميعهم ، وإنما كان ذلك مختصا بالحاملين للقرآن ، العارفين بناسخه ومفسوخه ، ومتشابهه ومحكمه ، وسائر دلالاته ، بما تلقوه من النبي صلى الله عليه وسلم ، أو ممن سمعه منهم من عليتهم ؛ وكانوا يسمّون القراء ، أي الذين يقرءون الكتاب ، لأن العرب كانوا أمة أمية ، فاختص من كان منهم قارئاً للكتاب بهذا الاسم ، لغرابته يومئذ ، وبقي الأمر كذلك صدر الملة ، ثم عظمت أمصار الاسلام ، وذهبت الأمية من العرب بممارسة الكتاب ، وتمسكن الاستنباط ، وكل الفقه ، وأصبح صناعة وعلم ، فبدلوا باسم الفقهاء والعلماء من القراء » .

هكذا كان إطلاق لفظ « الفقيه » في هذا الدور ، كما يحدثنا عنه العلامة ابن خلدون . أما في الأدوار التالية له ، فقد تطور هذا الإِطلاق تطوراً آخر ، وصار يستعمل هو و « العالم » و « المجتهد » استعمالاً واحداً ، ثم أخذ بعد ذلك يتدرج به التطور إلى أن أصبح له عند المشتغلين بالآصول والفقه وعند المتصوفة معنى خاص به ، ذهب إليه كل طائفة منهم .

## ١ — معناه عند الأصوليين :

ليس الفقيه في نظر الأصوليين إلا ذلك المجتهد الذي يبذل قصارى جهده في استنباط الحكم الشرعي مما اعتبره الشارع دليلا . وهذا المعنى واضح الأخذ مما ذهبوا إليه في تعريف الفقه ؛ فانهم يقولون في ذلك التعريف : إنه « هو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية المكتسب من أدلتها التفصيلية » وهي الكتاب ، وما يتبعه من « شريعة مَن قَبَلْنَا » ؛ والسنة ، وما يتبعها من أقوال الصحابة ؛ والإجماع ، وما يتبعه من تعامل الناس ؛ والقياس ، وما يتبعه من التحرى واستصحاب الحال .

وعلى هذا لا يطلق لفظ « الفقيه » عند الأصوليين إطلاقا حقيقيا إلا على المجتهد ، فإذا ما أطلقوه على المقلد الحافظ للمسائل ، فليس ذلك إلا على سبيل المجاز عندهم .

## وقال في إعلام الموقعين :

« أجمع الناس على أن المقلد ليس معدودا من أهل العلم ، وأن العلم معرفة الحق بدليله ، فإن الناس لا يختلفون أن العلم هو المعرفة الحاصلة عن الدليل ، وأما بدون الدليل ، فإنما هو تقليد » .

## وقال في موضع آخر :

« ولا خلاف بين الناس أن التقليد ليس بعلم ، وأن المقلد لا يطلق عليه اسم عالم ، وهذا قول أكثر الأصحاب ، وقول جمهور الشافعية » .

## ٢ — معناه عند الفقهاء :

جرى عُرف الفقهاء على إطلاق لفظ « الفقيه » على المقلد إطلاقا حقيقيا ، لأن الفقه عندهم عبارة عن حفظ الفروع ، فيكون الفقيه — على هذا — هو الحافظ لها . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى ، فإنهم يصرفون الوصية والوقف على الفقهاء ، إلى المقلدين الحافظين للمسائل ، ولو ثلاثة أحكام .



ذكر صاحب التحرير أن الشائع إطلاق الفقيه على من يحفظ الفروع مطلقا ، سواء كانت بدلائلها أم لا ، ولكنه ذكر في باب الوصية للأقارب أن الفقيه من يدقق النظر في المسائل مع أدلتها ، حتى قيل : من حفظ ألوفاً من المسائل لم يدخل تحت الوصية .

وقد عتب ابن عابدين على هذه العبارة الأخيرة بقوله : « لكن الظاهر أن هذا حيث لا عُرف ، وإلا فالعرف الآن هو ما ذكر في التحرير أنه الشائع ، وقد صرح الأصوليون بأن الحقيقة تترك بدلالة العادة ، وحينئذ فينصرف في كلام الواقف والموصى إلى ما هو المتعارف في زمنه ، لأنه حقيقة كلامه العرفية ، فتترك به الحقيقة الأصلية » .

وهذا التعقيب من ابن عابدين يدل على أنه يريد به أن يجمع بين مظاهره التعارض في أقوال الفقهاء ، وأن يحصرها جميعا فيما يجرى به العرف ، وهو يتفق وما عرف عن الفقهاء في العصور الأخيرة من إطلاق لفظ الفقيه على المقلد الحافظ للعسائل .

### ٣ — معناه عند الصوفية :

لم يفت الصوفية أيضا - ويسمهم المتأخرون من الفقهاء أهل الحقيقة - أن يتكلموا في معنى الفقيه ، وأن يضربوا فيه بسهم ، وقد رسموه بأنه هو الجامع بين العلم والعمل . قال ابن القيم : لم يكن السلف يطلقون اسم الفقيه إلا على العلم الذي يصحبه العمل .

وقد رووا في ذلك أحاديث كثيرة ، ونقلوا آثارا عدة ؛ فن الأحاديث التي رووها قوله عليه الصلاة والسلام : « ألا أنبئكم بالفقيه كل الفقيه ؟ قالوا : بلى ، قال : من لم يقنط الناس من رحمة الله ، ولم يؤمنهم من مكر الله ، ولم يؤيسهم من روح الله ، ولم يدع القرآن رغبة عنه إلى ما سواه » .

وقوله : « لا يفقه العبد كل الفقه ، حتى يمقت الناس في ذات الله ، وحتى يرى للقرآن وجوها كثيرة » وروى أيضا موقوفا على أبي الدرداء رضى الله عنه من قوله : « ثم يقبل على نفسه ، فيكون لها أشد مقما » .

ولما روى أنس بن مالك قوله صلى الله عليه وسلم : لأن أقعد مع قوم  
يذكرون الله تعالى من غدوة إلى طلوع الشمس ، أحبّ إلىّ من أن أعتق أربع  
رقاب ، قال : فالتفت إلى زيد الرقاشي وزيد النيري ، وقال : لم تكن مجالس  
الذكر مثل مجالسكم هذه يقص أحدكم وعظه على أصحابه ، ويسرد الحديث  
سردا ، إنما كنا نقعد ، فنذكر الإيمان ، ونتدبر القرآن ، ونتفقه في الدين ،  
ونعد نعم الله علينا تفقها . فسمى تدبر القرآن ، وعد النعم تفقها .

ومن الآثار التي نقلوها أن سعد بن إبراهيم الزهري رحمه الله ، سئل :  
أيّ أهل المدينة أفقه ؟ ، فقال : أتقاهم الله تعالى . فكأنه أشار إلى ثمرة الفقه ،  
والتقوى ثمرة العلم الباطني ، دون الفتاوى والاقضية .

ومنها أن فرقدا السنجي سأل الحسن البصري عن شيء ، فأجابه ، فقال :  
إن الفقهاء يخالفونك ، فقال الحسن رحمه : ثكلتك أمك فريقد ! وهل  
رأيت فقيها بعينك ؟ إنما الفقيه الزاهد في الدنيا ، الرائب في الآخرة ، البصير  
بدينه ، المداوم على عبادة ربه ، الورع ، السكاف نفسه عن أعراض المسلمين ،  
العفيف عن أموالهم ، الناصح لجماعتهم . ولم يقل في جميع ذلك : الحافظ  
لقرور الفتاوى .

وليس من قصدنا في التعليق على هذه المعاني أن نعرض لرأى الصوفية هذا ،  
فأنهم في الغالب إنما يعمولون في اتجاهاتهم على المعاني الروحية ، وينظرون  
فيها إلى المقاييس المثالية ، ولا يحفلون كثيرا في تقدير المثل العليا بالضوابط  
والمصطلحات الفنية ؛ وهذا مما يجعل الموازنة بين مذاهبهم ومذاهب غيرهم  
شاقة عسيرة ، إن لم تكن متعذرة مستحيلة ؛ لأن الذي ينظر في تحديد الأمور  
إلى جوانبها المشاهدة الواقعة ، غير الذي ينظر في هذا التحديد إلى النواحي  
الخفية النظرية ؛ ولذلك فإننا سنقتصر في التعليق على هذه المذاهب على الموازنة  
بين مذهبي الأصوليين والفقهاء ، وبين ما اتجهوا إليه فيمن يصح إطلاق لفظ  
« الفقيه » عليه .

في نظرنا أن الأصوليين قد تشددوا في إطلاقهم ، كما أن الفقهاء قد تساهلوا في إطلاقهم أيضا ؛ غير أن تساهل الفقهاء يعتبر — من وجهة النظر العامة — أضر على البيئة العلمية من تشدد الأصوليين ، لأنهم — على ما في إطلاقهم من غلو — قد ارتفعوا بالفقيه الى منزلة كبيرة في النضوج والسمو ، بخلاف الفقهاء ، فانهم ينزلون به الى حد أنه يصح إطلاقه على كثير من العوام ، فانه يقل بينهم من لا يحفظ ثلاث مسائل من الفروع .

والرأى الوسط هو أن يكون إطلاق لفظ « الفقيه » صادقا على كل من يدقق النظر في الأحكام ، ويفهم المسائل عن دراية وتدبر ؛ وشاملا لجميع طبقات الفقهاء الست التي أوضحها في بعض رسائله أحد علماء الحنفية ، وهو المحقق ابن كمال باشا ، وهي :

أولاً : طبقة المجتهدين في الشرع ، كالأئمة الاربعة رضى الله عنهم ، ومن سلك مسلكهم في تأسيس قواعد الأصول ، وبه يمتازون عن غيرهم .

ثانيا : طبقة المجتهدين في المذهب ، كأبي يوسف ومحمد ، وسائر أصحاب أبي حنيفة القادرين على استخراج الأحكام من الأدلة على مقتضى القواعد التي قررها أستاذهم أبو حنيفة في الأحكام ، وإن خالفوه في بعض أحكام الفروع ، لكنهم يقلدونه في قواعد الأصول ، وبه يمتازون عن المعارضين في المذهب كالشافعي وغيره ، المخالفين له في الأحكام ، الغير المقلدين له في الأصول .

ثالثا : طبقة المجتهدين في المسائل التي لائنص فيها عن صاحب المذهب ، كالخفاف ، وأبي جعفر الطحاوي ، وأبي الحسن الكرخي ، وشمس الأئمة الحلواني ، وشمس الأئمة السرخسي ، ونفر الاسلام البزدوي ، ونفر الدين قاضيخان ، وأمثالهم ، فانهم لا يقدرّون على شيء من المخالفة ، لا في الأصول ولا في الفروع ، لكنهم يستنبطون الأحكام في المسائل التي لائنص فيها على حسب الأصول والقواعد .

رابعا : طبقة أصحاب التخرّيج من المقلّدين ، كالرازي وأضرابه ، فانهم لا يقدرّون على الاجتهاد أصلا ، لكنهم لا يحاطهم بالأصول ، وضبطهم للمأخذ ،

يتقدرون على تفصيل قول مجمل ذى وجهين ، وحكم مهم محتمل لأمرين ، منقول عن صاحب المذهب ، أو أحد من أصحابه ، برأيهم ونظرهم فى الأصول والمقايسة على أمثاله ونظائره من الفروع .

خامسا : طبقة أصحاب الترجيح من المقلدين ، كأبى الحسن القدورى ، وصاحب الهداية ، وأمثالهما ، وشأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض ، كقولهم : هذا أولى ، وهذا أصح رواية ، وهذا أرفق للناس .

سادسا : طبقة المقلدين القادرين على التمييز بين الأقوى والقوى والضعيف ، وظاهر المذهب ، والرواية النادرة ، كأصحاب المتون المعتمدة من المتأخرين ، مثل صاحب السكندر ، وصاحب المختار ، وصاحب الوقاية ، وصاحب المجموع ، وشأنهم ألا ينقلوا الأقوال المردودة ، والروايات الضعيفة .

أما الطبقة السابعة ، وهى طبقة المقلدين الذين لا يتقدرون على شىء مما ذكر ، ولا يفرقون بين الغث والسمين - على حد تعبير ابن كمال باشا - فهذه ينبغى ألا تعدّ بين الفقهاء ، ولو حفظ الواحد منهم ألوفا من مسائل الفروع ، لأن الأمر لا يرجع إلى الحفظ المجرد الخالى من الإدراك والمعرفة ، بل لا بد فيه من استعمال رأى ، واستخدام الفهم ، والاستناد إلى الدراية ، والاعتماد على قوة الذهن ، ورجاحة العقل .

ويبدو لنا أن ما علق به ابن عايدى على عبارة صاحب التحرير من تحكيم العرف ، والتعويل عليه ، لا ينهض ما لنا من الأخذ بهذا رأى ؛ لأن العرف وإن صح تحكيمه فى تطبيق الأحكام الفرعية ، وفى إجرائها بين الناس ، لا يصح الاقتصار عليه وحده فى وضع الاصطلاحات العلمية ، ولا الاكتفاء به دون غيره فى إطلاق الأسماء الفنية ، بل لا بد فى ذلك من أن يكون للعرف مستند قوى من الارتباط بالمعانى الأصلية الوضعية المقررة فى أصول اللغة ، ومن وجود نسبة عامة أو خاصة بينه وبين تلك المعانى ؛ وأهل اللغة يقولون فى بيان معنى الفقه عندهم : إنه هو العلم بالشىء ، والفهم له ، والفطنة ، وإنه هو التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد ؛ فلا مناص إذن من أن يلحظ فى الفقيه

أن يكون من أهل الفهم والفتنة ، وأن يكون من ذوى القدرة على الاستنباط والاستخراج ، والتمييز بين قوى الأقوال وضعيفها ، ومقبول الروايات ومردودها ، وقياس غائب الفروع على شاهدها ، وهذا كله - بلا شك - لا يتأتى لمن تكون كل بضاعته الحفظ المجرد لا غير ، كما يقول جماعة الفقهاء فى إطلاق لفظ الفقيه .

هذا ، وإنه ليسرنا أن نضع هذا رأى بين أيدي العلماء والمشتريين ، رجاء أن نصل به معهم إلى قول فاصل فيه ، فالحقيقة بنت البحث ، وفوق كل ذى علم عليم ، والله الهادى إلى الصواب ؟

## ما أجمل الأدب

قال عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز أمير المؤمنين : قال لى رجاء بن حيوة : ما رأيت أكرم أدبا من أبيك : سمعت عنده ليلة فغشى المصباح ونام الغلام ، فاستأذنته فى إصلاحه فقال : إنه ليس من مروءة الرجل أن يستخدم ضيفه ، ونهض هو نفسه فأصلحه ثم رجع . فقال جرير بن عبد الله يا أمير المؤمنين : اعزم علينا كلنا أن نقوم ففتوضأ . قال عمر بن عبد العزيز : صدقت ، ولا علمتك إلا سيذا فى الجاهلية فقيها فى الاسلام ، قوموا فموضئوا .

وقال الأصمعى : حدثني عثمان الشحام قال : قلت للحسن يا أبا سعيد ! قال لبيك . قلت أتقول لى لبيك ؟ قال : إني أقولها لخادمى .

نقول فى أمثال هؤلاء يقول الشاعر :

يخدمون ، كرام فى مجالسهم      وفى الرجال إذا رافقتهم خدم  
وما أصحاب من قوم فأذكروهم      إلا يزيدهم حبا إلى هم

# الاسلام في جنوب السودان

ومجهود الأزهري في نشره

لفضيلة الاستاذ الشيخ العوض محمد أحمد سماعة

مبعوث الأزهري الى جنوب السودان

يمتد السودان من حلفا شمالا إلى بوغندا جنوبا ، أو من خط الدرجة (٢٢) من العرض الشمالى إلى خط الدرجة (٤) من العرض الشمالى . وهو الجزء الأعلى لودى النيل .

وهو ينقسم إلى السودان الشمالى ، وهو من حلفا حتى بعيد الجبلين أو خط (١٣) عرضا ، وفيه أم درمان والخرطوم . ويمتد عرضه شرق النيل حتى البحر الأحمر ، وغرب النيل حتى حدود دارخور الغربية . وهذا القسم كله أهله مسلمون يتكلمون العربية . وليس كلامنا فيه ، وإنما كلامنا في السودان الجنوبى الممتد من الجبلين أو خط (١٣) عرضا إلى حدود السودان جنوبا عند الخط (٤) من خطوط العرض الشمالى . وهذا القسم عدا أطرافه الشمالية يسكنه السودانيون الزنوج ، وهم قبائل كثيرة تزيد على الستين قبيلة أكثرها عديداً الديسكاثم الزاندى ، ويتكلمون بلغات كثيرة قد تقرب من عدد هذه القبائل . وقد تشترك قبيلتان أو ثلاثة في لغة واحدة . ولغة التفاهم السائدة بين هذه القبائل على اختلافها هي اللغة العربية خصوصاً في المدن والقرى . وهو أمر عجيب يستوقف النظر ، ويبشر بمستقبل الاسلام في هذه البلاد . وقد بذلت جهود عظيمة لحلهم على لغة أخرى عامة غير العربية ، ولا نذيع سرا إذا قلنا إن هذه الجهود قد فشلت .

ويرجع سبب وجود اللغة العربية بين هذه القبائل — على قلتها — في الأحراش وداخل الغابات الكثيفة — إلى ارتياد التجار العرب من شمال السودان . فالتأثير تاريخياً أن هذا الجزء الجنوبى كان مجهولاً عند أهل شمال

السودان ، بَلَّه غيرهم من الأجانب ، إلى أزمان قريبة ، إلا عند قليل من التجار الذين كانوا يرتادونه لتجارة العاج « سن الفيل » وتجارة الرقيق . وكان هؤلاء التجار العرب مراكز مختلفة في هذه البلاد ، هي مصدر نشاطهم وملتی مندوبيهم الوافدين من داخلية البلاد وغاباتها ؛ وكانت لهم بسبب ذلك ثروات طائلة ، وبحكم لغتهم كانوا سببا في نشرها ؛ فقد تربي على طول المدة كثير من صغار أهل البلاد منذ نعومة أظفارهم على معرفة العربية ، وقاموا بعد ذلك بمهمة الترجمة بين هؤلاء العرب وبين أهل البلاد من الزنوج . وبلا شك كان تعلم العربية والحالة هذه مصدر ربح لمن يتعلمها ، وتبع ذلك أن أسلم بعض الناس لصلتهم بأولئك العرب الذين كانوا يمثلون المال والعلم والدين والآداب الفاضلة والأذواق الجميلة ، والذين يراهم أهل البلاد مثلاً أعلى للانسان الكامل .

وهذه الحالة كانت سببا للاتصال بهم ، والاخذ عنهم ، والتطبع بطبائعهم ، والاعتقاد بمعتقدهم ؛ فكان هؤلاء التجار مصدر وجود الاسلام في هذه البلاد الوثنية ، وإن كان قليلا في حد ذاته بالنسبة لعدد السكان .

وفي سنة ١٨٦٩ عين الخديو إسماعيل صموئيل بيكر باشا ليكون مديراً عاماً على مديرية خط الاستواء . وقد وصل بيكر بالجيش المصري في ١٥ إبريل سنة ١٨٧١ إلى ( غندكرو ) واتخذها عاصمة لمديرية خط الاستواء . « وتقع غندكرو على بضع أميال شمال جوبا التي اتخذت عاصمة للمديرية الآن . وتقع جوبا في درجة (٥) من العرض الشمالي » . وبعد مدة نقلت العاصمة من غندكرو وهي بالضفة الشرقية للنيل ، إلى الضفة الغربية المقابلة لها بجبل اسمه ( لا دُو ) ، لأنه كان أصح من غندكرو . وقد تغلغل الجيش إلى داخلية البلاد حتى أخضع جميع القبائل . وفي خلال هذه الأعمال كان الاسلام ، وبجانبه العربية ، يسير ببطء بين أهل البلاد .

وقد اختارت الحكومة كثيراً من أهل البلاد حيث انتظموا في سلك الجندي ، والجندي صلة وثيقة في السراء والضراء بين الناس ، وسبب قوى من أسباب تشابه العادات والأخلاق والعقائد ؛ فكان هؤلاء الجنود نواة

جديدة للمسلمين في هذه البلاد ، وقد تمسكوا بدينهم حتى بعد ذهاب الحكم المصرى بقيام المهديّة ؛ ولا يزال نسلهم متمسكا بدينه ومعتزاً به وبآبائه الجنود المسلمين . ويعرف أبناء هذا النوع الآن باسم ( الملكية ) بفتح اللام ، ويوجدون بالمدن والقرى بكثرة ؛ وهم كهمة الوصل بين أهل الشمال وأهل الجنوب الذين لم يدخلوا في الاسلام بعد . وقد استمر دخول الاسلام مدة حكم المهديّة ، وقد كان وصول عرب الشمال أكثر من ذى قبل بحكم الفتح . ثم جاء الحكم الحالى ( الحكم الثنائى ) بين مصر وانجلترا ، وفى هذا الحكم الأخير نشطت أعمال الإرساليات التبشيرية بالدين المسيحى ، وانتشرت في طول البلاد وعرضها ، وأنشئت الكنائس والمدارس والمستشفيات في المدن والقرى والأحراش ورءوس الجبال ، وصرفت الأموال الطائلة ، وقد وجدت هذه الإرساليات الحماية والعون المادى والأدبى من السلطات المحلية .

وقد استمر سير الاسلام وانتشاره بواسطة عرب شمال السودان من تجار وموظفين ، ولكن كان سيراً بطيئاً .

ولولا قابلية البلاد للاسلام ، وسماحة الاسلام وبساطة تعاليمه ، وميل أهل البلاد لبنى جنسهم من أهل شمال السودان ، وروح التقارب بينهم ، ووجود اللغة العربية كأداة للتفاهم العام بين القبائل ، لولا هذه الأسباب لقضى على الاسلام في هذه البلاد ، بفضل تلك المجهودات العظيمة التى تبذل من منافسيه .

وفى كل هذه الأحوال التى ذكرناها لم تقم هيئة منظمة لنشر الاسلام والدعاية له ، ولم يكن كما ذكرنا غير المجهودات الفردية .

ويمكن أن يعتبر ما ذكرناه عرضاً عاماً موجزاً غاية الإيجاز عن تاريخ الاسلام في هذا السودان الجنوبى .

\* \* \*

أما حالة الاسلام الآن وحالة المسلمين في الجنوب ، فيمكن أن نجمل القول فيها فيما يأتى :



ينقسم السودان الجنوبي إلى مديريتين ؛ وهما مديرية أعالي النيل وعاصمتها (مَلْكَال) ؛ والثانية مديرية خط الاستواء وعاصمتها (جُوبا) ، وهي حتى الآن تشمل مديرية بحر الغزال سابقا التي كانت عاصمتها (مدينة واو) . وحالة الاسلام والمسلمين يختلف الحديث عنها في المديريتين ؛ أما مديرية أعالي النيل ففي شمالها كثير من العرب وهم مسلمون بطبيعة الحال ، وأشهر مدنها (مَلْكَال) (والرَّانَك) . ومَلْكَال العاصمة مظهرها إسلامي وأهلها أو أغلبهم مسلمون ، ويوجد بها تقنيش الري المصري ، وفيها محكمة شرعية يتنقل قاضيا بين مَلْكَال والرَّانَك ، وتوجد المساجد في مدنها وبعض قراها ، وفيها أيضا كثير من الكنائس والنفشاط المسيحي .

أما مديرية خط الاستواء فيختلف الحال فيها ؛ فلم يكن فيها قبل بضع سنوات شيء من المساجد إذا استثنينا مدينة واو لكثرة العرب فيها . ولما نقلت عاصمة المديرية من (مَنْجَلَا) الى (جوبا) فكر المسلمون في العاصمة الجديدة في إنشاء مسجد لهم ، وترددت الفكرة بين الناس ، حتى ظهرت الى عالم الوجود في سنة ١٩٣٨ حيث وضع الحجر الاساسي لجامع جوبا بعد أن اشترك السودان ومصر في الاكتتاب له . وقد اشترك الأزهر في التبرع لإنشائه ، وكان للأُمير عمر طوسون رحمه الله فضل مشكور في نجاح ذلك ، تعاونه لجنة جامع جوبا بمصر التي يرأسها الآن سعادة فؤاد أباطة باشا ، والتي ما زالت تقوم بالعون المادي والادبي للمجهود الاسلامي بجوبا .

وقد تم افتتاح جامع جوبا في يوم الجمعة ٢٦ من جمادى الاولى سنة ١٣٥٨ و ١٤/٧/١٩٣٩ م . ولتصوير فرح المسلمين خارج المديرية ، بَلَّهَ داخلها ، بقيام هذا الجامع نقول : إنه حضر هذا الافتتاح (٢٧٠) شخصا من جهات مختلفة من يوغندا المجاورة للسودان ، وقد ورد على لجنة الجامع (٦٧) تلغرافات بالتهنئة من السودان ومصر . وأصدرت جريدة النيل بالخرطوم في ٢٩ يوليو سنة ١٩٣٩ عددا خاصا بجامع جوبا حلت صدره بصورة الجامع .

ويعتبر بناء جامع جوبا من الاحداث الهامة في تاريخ الاسلام في جنوب السودان ، وقد دلت الاحوال بعد بضع سنوات على النتائج الاسلامية التي

ترتبت على إنشائه ؛ وهى التى ستكون موضوع حديثنا بعدئذ ، مع الاختصار والاعتراف فى نفس الوقت بعجزنا وعدم قدرتنا على التحدث بكل ما نعلم ، فشكل مقال ، ورب قول لم يجيء وقته ، ولكننا على كل حال سنشير بما فيه الدلالة على حالة الاسلام والمسلمين فى هذه البلاد :

رأى الأزهر الشريف أن يحمل مشعل الاسلام فى هذه الجهات المظلمة بليل الوثنية ، فاختر أحد علمائه ليكون مبعوثا له بجنوب السودان ، وجعل مقره مدينة (جوبا) وهو كاتب هذه السطور . وقد وصل المبعوث الى جوبا فى أول ربيع الأول سنة ١٣٥٩ و ٩ إبريل سنة ١٩٤٠ ، ورتب الدروس والمواظع بالجامع ، وكان فرح المسلمين به عظيما . ولذلك التف حوله المسلمون فى جوبا وفى المدن القريبة منها ، وكانوا كلهم أيادى عاملة لخدمة الاسلام ، ونشر فضائله بين الناس ، ولم يمحض على ذلك أشهر حتى دخل مئات من الناس فى دين الاسلام على يديه ، ولا زال يدخل فى الاسلام من هداه الله .

والمديرية واسعة الأرجاء ، وسكانها على الحالة البدائية ، ولا يوجد شئ من مظاهر المدنية إلا فى المدن والقرى وهى قليلة ، وتقوم فيها المراكز الحكومية . وأشهر هذه البلاد مركز (توريت) ومركز (بور) ومركز (مريدى) ومركز (رومبيك) ومركز (واو) ومركز (برل) ومن القرى أويل ومنجلا والرجاف . وبور تتبع أعالي النيل ، ولكنها فى وسط مديرية خط الاستواء . ويوجد بجميع هذه البلاد كثير من المسلمين ، وهم يعرفون (بالمسكية) وهم من ذرية الجنود القدماء أو ممن اتصل بالتجار قديما . ويوجد فى جوبا نفسها ما يزيد على الآلاف من المسلمين بحسب التقدير الذى يظهر لنا ، وما عدا هذه البلاد فإن الاسلام قليل يمثل به بعض التجار من العرب وقليل ممن اتصل بهم ، وذلك فى مثل بلدة (زكاكا) و (شامبي) و (أمادى) و (تالى) و (يائى) و (ليرانجو) و (يامبيو) .

وقد اتصل بمبعوث الأزهر بكل المسلمين فى جميع أنحاء المديرية ، وأكدهم ضرورة الارتباط بعضهم ببعض ، وأرسل إليهم النشرات الدينية ، والفتاوى

المنظمة لأحوالهم الشخصية ، والدالة على معرفة الاسلام ، وإظهار فضائله وصماحته ، وجعل من جوبا نقطة ارتكاز قوية لهم .

كما نظم أحوال المسلمين الشخصية بجوبا ، وكانت تسير على عادات أغلبيتها وثني ، وكتب الإرشادات لأهل البلاد الخارجية بهذه التعاليم ؛ كذلك نظم لمن أسلم طريقة التعليم بواسطة البعض من ذويهم ، حيث مكثوا معه بجامع جوبا حتى تعلموا شيئا من القرآن الكريم ، وصاروا يصلون صلاة صحيحة ، ويعرفون روح الاسلام . وقد تعلموا ما يسير عليه قومهم في أحوالهم الشخصية من زواج وطلاق وغير ذلك ، ثم رجعوا الى ذويهم ممن قد أسلم يعلمونهم ما تعلموا ، ويتصلون بهم في المواسم والأعياد وغيرها .

أما مساجد المديرية فهي جامع جوبا ، وجامع رومبيك ، وجامع واو . وتوجد مساجد من الأكواخ في كل من توريت ويأي ومنجلا وأويل ، كما توجد زوايا للسلامة في بعض القرى .

وقد رأى مبعوث الأزهر أن أولاد المسلمين بجوبا لا بد لهم من التعليم ، فألف لجنة من الموظفين والتجار ، وذلك في يوم ١١ شوال سنة ١٣٦١ و ٢١ / ١٠ / ١٩٤٢ ، وبعد مجهود عظيم أقيمت مدرسة جوبا العربية الاسلامية ، وهي أول مدرسة عربية في هذه البلاد قامت من أموال خيرية سودانية ومصرية . وقد قرر المجلس الأعلى للأزهر في جلسته بتاريخ ٢٢ / ٩ / ١٩٤٥ منح هذه المدرسة مبلغ مائة وخمسين جنبيها ( وإني أرجو أن يجعلها سنوية ) فإن هذه المدرسة هي الحجر الأساسى لنشر العربية في هذه البلاد ، وما وجدت العربية إلا وجد الاسلام . وهي على نظام المدارس الأولية . ولكن لبرنامج الدين من قرآن وديانة المحل الاول . وفيها الآن ما يزيد على مائة تلميذ . وقد افتتحت في يوم ١٨ من جمادى الاولى سنة ١٣٦٥ و ٢٠ إبريل سنة ١٩٤٦ أى قبل خمسة أشهر . وقد كان حفل الافتتاح لها كأنه لافتتاح جامعة من الجامعات ، حيث وردت على لجنة المدرسة بضعة وأربعون تلغرافا بالتهنئة من السودان ومصر . وأذيع افتتاحها من محطة الاذاعة بأمر درمان . وذلك كله للعزى العظيم الذى ينتظر منها . وهي سائرة أحسن

سير . وقبل يومين فرغت من امتحان واحد وخمسين تلميذا ، وهم الفصل الاول فى المدرسة . وكان امتحانهم فى القرآن الكريم كل على انفراد ، من سورة ( والضحى ) حتى سورة ( قل أعوذ برب الناس ، والفاتحة ) وقد نجح هذا العدد جميعه . وهذا مما يبشر بنجاح عظيم ونشر لكتاب الله فى هذه البلاد فى ظرف خمسة أشهر . وبقي أكثر من هذا العدد لمآ يتم امتحانه ، وقد كاد هذا العدد يكتب ويقرأ ، وقد حفظوا عقيدة إسلامية وضعتها لهم . وهم يرتلون فى أوقات مختلفة ، مع نشاط مدرسى حديث يحجب الناس فى المدرسة . وإنى أرجو أن تكون هذه المدرسة نواة للتعليم العربى فى هذه البلاد ، وأن تخرج من يتدرب على فتح مكاتب للقرآن الكريم فى بلاد المديرية التى مر ذكرها .

ولا شك أن هذه الأعمال تحتاج الى المال والعناية . وقد وضحت ذلك تفصيلا لمشيخة الأزهر فى زيارتى لمصر سنة ١٩٤٢ وسنة ١٩٤٥ ، وسيكون لهذه الأعمال الإسلامية ما وراءها فى نشر الاسلام . وأمل وأمل المسلمين فى الأزهر أن يرفع هذه الحركة المباركة خير رعاية ، وأن يوليها خير عناية .

والاسلام هنا تساعده عوامل طبيعية تزيد من قوة انتشاره . ولكن لا يتم ذلك إلا إذا مهدت له السبل ، وأنير له الطريق والمال وعناية الأزهر ورعاية مصر ، هذه هى الوسيلة الى ذلك .

نسأل الله تعالى أن يوفق الجميع لخدمة الاسلام والمسلمين

## انجاز الوعد

قال الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون ؟ كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون » .

وقال الزهرى : حقيق على من أورد بوعده ، أن يشمر بفعل .

## الصحف الدينية

وأثرها في الثقافة والإصلاح  
لحضرة الأستاذ محمود الشرقاوى

أصبحت الصحف في العصر الحديث عاملا من أهم العوامل وأبرزها خطرا في حياة الناس وتوجيهها وتثقيفها ؛ ويستطيع كل حاكم مخلص ، أن يجعل من الصحف أداة لترقية الأمة أو الطائفة التي يحكمها ، أو يتولى سياستها وتثقيفها وتوجيهها ؛ يستطيع كل حاكم وكل مسيطر أن يعميل بأتمه أو طائفته الى حيث يشاء إذا كانت لديه صحيفة أو صحف يحررها ويستيرها من يستطيع أن يفهم رسالة هذا الحاكم ويصوغها ويوحى بها .

وكذلك يستطيع كل صاحب رسالة مثابر دؤوب أن يفعل ذلك ولو لم يكن حاكما ولا مسيطرا إذا كانت لديه صحيفة ناجحة .

هذه حقيقة أثبتتها التجارب ، وأصبحت من الحقائق التي تملو على الجدل ؛ ويمكن أن نورد من تاريخ مصر والشرق الحديث ما يكفي لتقريرها ، ولكن الأمثلة والأدلة التي يمكن إيرادها لا ثبات هذه الحقيقة قد تكون أمثلة تنصل بالناحية السياسية أو الوطنية من حياة الناس ؛ فهل يمكن أن يقع مثل ذلك في الناحية الدينية من حياتهم ؟ وهل يمكن أن يكون للصحف الدينية أثر في ثقافة الشعب وإصلاحه وتوجيهه ؟

ولست أقصد بالثقافة ما ينشر في هذه الصحف من تفسير لبعض آيات القرآن الكريم ، وشرح بعض الأحاديث النبوية ، وغير ذلك مما يتصل به أو يتعلق بتاريخ العرب أو للسلف الصالح ، وما يشبه ذلك الذي اعتادت هذه الصحف أن تنشره . ليس هذا من الثقافة التي أقصدها ؛ لأنه قد يكون مجموعة من المعارف الثقافية التي لونت بلون خاص ولها طابع خاص يقوم على تركيز الآراء السائدة والمعتقدات المألوفة وتمكين نوع المعرفة المتداولة بصرف النظر عن صلاحها وفسادها وعن نفعها وضررها .

ليست هذه هي الثقافة التي أقصدها ؛ بل هي تلك الثقافة الإصلاحية التقدمية التي تؤثر في الناس وتدعوهم الى حياة أفضل ، والتي تسير الزمن وتجعل من الدين وسيلة لا صلاح حالهم وتبسيط مشاكلهم ، لا لتعقيدها وتركهم في حيرة وبلبلة بين ضرورات حياتهم وبين معتقداتهم الموروثة .

فهل من الممكن أن نجد صحيفة دينية لها هذا الأثر الإيجابي التقدمي الإصلاحي في حياة الناس في الشرق ؟

أعتقد أن هذا ممكن ، ولكنه فرع لأصل وجزء من كل ؛ فإذا كان القائم أو القائمون على صحيفة دينية معينة أصحاب ثقافة خاصة بعيدة عن مستوى العوام والتأثر بهم ، وهم في الوقت نفسه أصحاب فكرة إصلاحية يؤمنون بها ويدأبون في السعي لها ولا يخشون أن يصدموها مألوف العامة ، بل يكون وكدهم كله وجهدهم كله موجها لا إصلاح عقولهم وتقويمهم لا لإرضاء رغباتهم والجرى في مألوفهم وإلباس هذا المألوف الباطل ثوب الحق ؛ إذا كان القائم أو القائمون على صحيفة دينية معينة هذا وصفهم ، فإن هذه الصحيفة تكون عندئذ عاملا مؤثرا في ثقافة الناس وإصلاح شأنهم . وإذا كانت الهيئة القائمة على إصدار صحيفة ما لها هدف معين تسعى اليه في تنقيف أهلها ثقافة تقدمية إصلاحية أمكن عندئذ أن تكون الصحيفة التي تصدرها هذه الهيئة عاملا مؤثرا في ثقافة الناس عامة ، وأهلها خاصة ، ثقافة تقدمية إصلاحية ، وإلا فإن ما ينشر باسمها يكون مجموعة من المعلومات والآراء التي يرضى بها العوام ولكنها لا تدفعهم لتفكير ، لأنها لا تخرج عن مألوفهم ، ولا يربط بين بعضها وبعض رباط ، ولا يجمعها هدف . ونحن في تاريخنا الحديث نستطيع أن نجد مثلا لما نريد .



في تاريخنا الحديث مثل لصحيفة إصلاحية كان يقوم على تحريرها وإصدارها رجل له هدف إصلاحي يسعى اليه ويجعل من هذه الصحيفة وسيلة لهذا الإصلاح والتقويم وإنشاء الثقافة التقدمية ، مع أن هذه الصحيفة كانت صحيفة رسمية تصدرها الدولة ، وكانت للتقاليد في ذلك الوقت سطوة أي سطوة ، وكانت الحكومة والحاكم سنداً لكل مألوف ولو كان ظاهر الفساد .

هذه الصحيفة هي « الوقائع المصرية » ، وهذا الرجل هو الشيخ محمد عبده .  
و « الوقائع المصرية » أولى الصحف في مصر على الإطلاق ، تولاهما في أوائل  
عهدها الشيخ رفاعة الطهطاوي ( من سنة ١٨٤٢ إلى ١٨٥٠ ميلادية ) وهو  
أزهري تنقف في فرنسا ، وكان ركنا من أركان النهضة المصرية في عهد محمد علي ،  
وتولاهما في عهده أحمد فارس الشدياق اللبناني الذي أنشأ بعد ذلك في الأستانة  
جريدة « الجوائب » ، وكانت في عهدها أعظم صحف الشرق جميعا ، وهما في هذه  
الصحف كلها كانا داعيين للإصلاح الديني ؛ ثم تولاهما الشيخ أحمد عبد الرحيم .  
وفي عهد الشيخ عبد الرحيم هذا كان الشيخ محمد عبده محررا ثالثا لها ،  
فوضع تقريرا وبرنامجا لإصلاح الوقائع اختير بسببه محررا أول لها ومديرا  
للمطبوعات والمطابع المختصة بنشر الصحف التي كانت تصدر باللغتين التركية  
والعربية .

وقد كان الشيخ عبده في هذه الفترة من ولايته تحرير الوقائع المصرية مشرفا  
على مصالح الحكومة وموجها لها ؛ وكانت له رئاسة ورعاية على الصحف العربية  
والأجنبية في مصر ، وله عليها حق الإنذار التعطيل الدائم والموقوف ؛ وكان  
له أن ينتقد ما يراه يستحق النقد من أعمال الحكومة ومكاتباتها وإنشاء  
موظفيها في مكاتبهم الرسمية .

وله حق توجيه النقد بل اللوم إلى المديرين . وقد دأب في وقت ما على  
نقد مدير إقليم ، ولا حقه باللوم حتى شكاه هذا المدير إلى رياض باشا ناظر  
النظار في ذلك الوقت ، فلم يسمع منه ، وبقي الشيخ عبده على نقده إياه .

وكان الأساس عند الشيخ عبده في نقده وتوجيهه وإصلاحه هو الدين .  
وكان له بهذا أكبر الأثر في تقويم كثير مما كان معوجا ، وإصلاح كثير مما كان  
فاسدا في زمنه . وما يزال المصلحون منا يقفون في ذلك أثره ويتبعون  
خفاياه .

وقد أورد الشيخ رشيد رضا في تاريخه عن الشيخ محمد عبده فقرة تدل  
على مقدار ما كان للشيخ عبده من كبير الأثر والسطوة أيام ولايته على الوقائع  
المصرية ، قال :

» . . . صاحب عمامة أزهريه يدخل في حكومة مطلقة بعيدة في أعمالها عن رجال العلم والدين ، فيشرف من نافذة غرفة تحرير الجريدة الرسمية على نظارات الحكومة ومجالسها ومحاكمها ومصالحها، فيصحح لعمالها ما يكتبون ، ويرشدهم إلى إصلاح العمل فيما يعملون ، ثم يشرف من نافذة أخرى لها على الأمة فيقوم من أخلاقها ويصلح ما فسد من عاداتها ، ويطل من نافذة ثالثة فيها على الجرائد العربية فيعلمها حسن التحرير ، ويرتبها على الصدق في القول (١) .

ذلك أمرٌ استطاع الشيخ محمد عبده أن يفعله في صحيفة جعل منها سلاحا للتقويم والتوجيه التقدمي والإصلاح على أساس من الدين ، وهي صحيفة رسمية لها حدود وعليها قيود . وكانت للتقاليد في ذلك الوقت - كما سبق القول - سطوة أيّ سطوة ، وكانت الحكومة والحاكم سندا لكل مألوف ولو كان ظاهر الفساد ، ولم يكن للصحافة من قوة الأثر والسلطان على الناس مثل ما لها في زماننا هذا .

وهذا الذي استطاعه الشيخ عبده يستطيع أن يفعله في كل وقت من يكون في مثل إخلاصه لفكرته ، وشجاعته في الدعوة إليها ، ومثابرته ودؤوبه في العمل لها واحتماله في سبيل مثله وغايته .



ولعل قائل يقول إن الدين كان له في ذلك الوقت من قوة الأثر عند الناس ما ليس يوجد الآن .

ولكن الذي اعتقده وأراه صوابا أن الذي ضعف في زماننا هذا هو تأثير رجال الدين لأسباب مهم بعضها ، وقد نفرد لها فصلا خاصا . ولكن الدين نفسه لا يزال أثره قويا حاسما على نفوس الناس في مصر والشرق .

محمود الشرفاوى

(١) تاريخ الأستاذ الامام للشيخ رشيد رضا ص ١٣٩ ج ١ طبعة المغرب سنة ١٣٥٠ هـ



# بيئة البصرة

## وأثرها في النحو العربي

لفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد عرفة عضو جماعة كبار العلماء

هناك أسئلة تدور بخاطر من يعانى تاريخ النحو العربى ، وهى : لماذا وضع بالعراق دون سائر الأقطار الاسلامية كجزيرة العرب ومصر والشام ؟ ولماذا بدى به أول ما بدى في البصرة دون سائر أمصار العراق ؟ إن المطلع على تخطيط البصرة يعلم أنها خطت لتكون مشى لجيوش المسلمين إذا شتوا ، ويكنسون فيها إذا انصرفوا من غزوم (١) ، وهى على حدود البادية ، وقد نزح إليها كثير من قبائل العرب وكثير من الموالى (٢) ، وكان ينفذ إليها كثير من الأعراب ، وقد شغلهم أمرهم كيف يحفظون القرآن من اللحن ، فهدى أبو الأسود الى حفظه من اللحن فى الكتابة باهتدائه إلى الشكل ، ثم اهتدوا بعد ذلك إلى حفظه من اللحن فى القول والقراءة جميعا بما هدوا إليه من استخراج قواعد النحو وامتناباطها .

كانت الكثرة من سكان البصرة للعرب ، وكان فيها عدد أقل من الموالى ، فظهر اللحن فى قراءة القرآن وفى اللغة العربية بمخالطة الموالى ؛ والمسلمون جد حراس على القرآن الكريم أن يغير أو يحرف ، وعلى لغتهم أن يدخلها التحريف والتبديل .

هذه البيئة الطبيعية ليست موجودة فى سائر أقطار الإسلام ؛ فليست موجودة فى جزيرة العرب لأن سكانها غالبيتهم اعظمى عرب ، فهى أبعد عن اللحن وفساد اللغة ؛ وليست موجودة فى سائر بلاد العراق لأن سكان هذه البلاد كان أكثرهم من الفرس ولم تكن جهرتهم من العرب . نعم ما كان يشارك

(١) ص ٣٥٤ فتوح البلدان للبلاذرى ط ١٩٠١ (٢) كالاصمانيين الذين نزلوا بها وأقاموا فيها [٣٧٣ المرجع]

البصرة في ذلك إلا الكوفة ، ونحن نعتقد أنه لو لم يظهر النحو في البصرة لظهر في الكوفة ، ولذلك ظهر فيها بعد بقليل ، وشاركت في قواعده بجزء ليس بالقليل . ومهما يكن من شيء فقد سبق العراق سائر أقطار الاسلام ، وسبقت البصرة خاصة سائر أمصار العراق في وضع النحو ، وذهبت بفخر ذلك ، وكان لها السبق والتقدم ، وكان لعلمائها الفضل في ابتداء النحو وتبويبه ، ووضع قواعده ، وتقرير فروعه .

وإن الكتاب لسيبويه البصري ليدلنا على أن البصرة ولدت النحو وربته ونمته حتى لو لم يشاركها فيه مصر من الأمصار لخرج مستغنيا بها عن غيرها ، ولم يضره ذلك في قليل ولا كثير . إن الكتاب لسيبويه أحاط بقواعد النحو وأصوله وكثير من فروعه وعلمه وحكمة الواضع فيما وضع وكثير من أقيسته ، حتى جاءنا علما قد طاب واستوى ؛ وقد سار الكتاب مسير الشمس في جميع الأقطار الاسلامية ، واشتغل الناس به درسا وتمحيصا وفهما وشرحا واختصارا ، بل إنه لم يخدم كتاب في العربية مثل ما خدم الكتاب لسيبويه ؛ وقد كان العلماء المتقدمون لا يرونه يعلم النحو فقط وإنما يعلم الابتكار والاستنتاج أيضا ؛ وقد كانوا يستكثرون على قدرة عالم واحد أن ينتج مثل الكتاب فنحلوه لاثنتين وأربعين عالما ؛ قال ثعلب : اجتمع على صنعة كتاب سيبويه انسان وأربعون إنسانا منهم سيبويه .

لقد كان لبيئة البصرة وجوها وزمانها ومكانها دخل كبير في أن كان ما استنبطوه من قواعد النحو على ماهو عليه ، ولم يكن على غيره مما استنبطه علماء الكوفة أو غيرهم من علماء الأمصار . ونحن نشير إلى طرف من ذلك :

كانت البصرة قريبة من البادية ، وفيها كثير من العرب ، ويفد اليها كثير من الأعراب ، ووضع النحو في زمن متقدم ، فنشأ عن ذلك في نفس علمائها تقديسهم للغة العرب ، وللعرب المتكلمين بالعربية ، فكانوا لهذا يرون أن « العرب لم تعدل من شيء إلى شيء إلا لشيء (١) » ، ولم يفتنوا إلى

أن المتكلمين باللغة قد يظنون في الشيء أنه من باب كذا فيعطونه حكمه ويكون ذلك توهمًا منهم . أما الكوفيون فقد شغلوا بالنحو من زمن متأخر ، وكانوا يبعدون عن البادية ، ولم يكن يطرقهم من الأعراب كثير (١) ، وكانوا أقرب إلى الترف والمدينة ، فلم تكن فيهم هذه القداسة للغة العرب والمتكلمين بها ، فجوزوا عليهم التوهم كما يجوز علينا في محادثتنا فنظن أن الشيء من باب فنجريه عليه وهو من غيره فما كان ينبغي أن يأخذ حكمه . وسأمثل لذلك :

ورد لفظ أشياء ممنوعا من الصرف ، وهو أفعال جمع شيء كبيت وأبيات ، وأفعال لا يمنع من الصرف ، فوقف سيبويه البصري موقفا تظهر فيه القداسة لمنهج العرب فقال : إن أشياء أصلها شيء فهي فعلاء ثم حصل قلب مكانى فجاء بالهمزة في أولها وقيل أشياء ، فهي على وزن لفعاء ، وإذا كان أصلها فعلاء وفعلاء تمنع من الصرف فلا غرابة في منعها من الصرف .

جاء الكسائي الكوفي وقال : إن أشياء على وزن أفعال ولكن العرب توهموا أنها على وزن فعلاء فمنعواها الصرف ، ثم جرت في لغة القرآن على ما نطق به العرب ، وليس بغريب أن يتوهم في الشيء أنه من باب لمشابهة بينهما فيعطى حكمه .

ولهذا السبب ذاته ، وهو تقديس اللغة ، منع البصريون أشياء محافظة منهم وتزمتا ، كما سبق أن بيناه .

ورد عن العرب فعال ومفعل للتكرير ممنوعا من الصرف فيما قبل خمسة ، كشاء ومثنى وثلاث ومثلث ورباع ومربع ، ولم يرد في خمسة وما بعدها ، فامتنع البصريون عن الاتيان بصيغة فعال ومفعل في الخمسة وما بعدها وأجازة الكوفيون ؛ وحجة البصريين أنه لم يرد عن العرب في هذه الأعداد فلا نجى به ؛ وحجة الكوفيين أنه جاء فيما قبلها فنقيس عليه غيرها . وليت شعري ماذا منع البصريين من القياس مع أنهم يقولون به ؟ فإن قالوا كان يجب لنقيس أن

(١) نزل بالكوفة من الين اثنا عشر ألفا ومن نزار ثمانية آلاف [ ٢٨٥ فتوح البلدان ] وأقام بها أربعة آلاف من الديلم [ ٢٨٨ و ٢٨٩ المرجع ] .

يورد خماس ونخمس وسداس ومسدس وسباع ومسبع ، قلنا إذا ورد فما حاجتكم الى القياس إذ أنه يكون قد ثبت بالسمع ؟

وبالجملة فقد كان البصريون يتشددون في القياس فلا يقيسون إلا على ماكثر ، ولا يقيسون على الشاهد الواحد ولا النادر ؛ والكوفيون لا يتشددون هذا التشدد ، فيقيسون على ما ورد ولو نادراً ، و يقيسون على الشاهد الواحد ولو لم يأت في الباب غيره .

ورد عن العرب مثل :

أقطن قوم سلمى أم نوا ظعنا  
إن يظعنوا فعجيب عيش من قطنا  
ومثل :

خليلى ما واف بهدى أتما  
إذا لم تكونا لى على من أخالف  
مما رفع الوصف فيه فاعلا أغنى عن الخبر إذا اعتمد على نفى أو استفهام ،  
فقياس البصريون والكوفيون ذلك .

وورد :

خير بنو هب فلاتك ملغيا  
مقالة لهبى إذا الطير مرت

فرفع الوصف فيه فاعلا دون أن يعتمد على نفى أو استفهام ، فقياس الكوفيون على هذا الشاهد ، وأجازوا أن يرفع الوصف الفاعل الساد مسد الخبر ولو لم يسبقه نفى أو استفهام . وامتنع البصريون من القياس لقلته وهم لا يقيسون إلا على ماكثر .

والكوفيون منغمسون في حضارة الفرس ، فعملوا حاجتها الى تيسير اللغة ، وعلموا أن اللغة خلقت لتخدم أصحابها لا ليكونوا خدما لها ؛ والبصريون وإن كانوا على حضارة ولكنهم أقرب الى البداوة فلم يدركوا هذه الحاجة ؛ لذلك توسع الكوفيون في القياس وأقل البصريون منه .

وأنت تعلم أن القياس يوسع اللغة ويذلها للحاج المتنوعة ، ويمكن من استخدامها في الأغراض المختلفة ، والوقوف على السماع أو الإقلال من القياس يحد من ذلك ؛ وكلما كانت الأمة أعظم حضارة كانت أعظم تقديسا للعقل وأشد استمالة للقياس وأقل حظا من السماع ؛ وكلما كانت الأمة أقل حضارة كانت أحفل بالسماع وأكثر إهمالا للقياس الذي هو أثر العقل والتفكير .

ولقرب البصرة من البادية ومخالطتها للأعراب الإفحاح ومهولة الأخذ عنهم لم يأخذوا إلا عنهم ؛ ولبعد الكوفة عن البادية وعدم تيسر الأخذ إلا عن العرب المخالطين اكتفوا بالأخذ عنهم ؛ ولذلك قال اليزيدي البصري :

كنا نقيس النحو فيما مضى      على لسان العرب الأول  
نجاء أقوام يقيسونه      على لغى أشياخ قطربل  
فكلهم يعمل في نقص ما      به يصاب الحق لا يتلى  
إن الكسائي وأصحابه      يرقون في النحو الى أسفل

وقال الرياشي البصري :

« نحن نأخذ اللغة عن حرشة الضباب ، وأكلة اليرابيع ، وهؤلاء يأخذون اللغة عن أهل السواد أصحاب الكواميخ وأكلة الشوايز » .

ولست أزعم أن تأثير البيئة هذا مطرد فينتج آثاره دائما ، ولكنني أقول إنه الكثير الغالب ، فلا ينافي هذا أن يقول البصريون بما كان ينبغي أن يقول به الكوفيون ، وأن يقول الكوفيون بما كان ينبغي أن يقول به البصريون لو جرى القياس على اطراده ؛ ولا ينافي أيضا أن يوافق بعض البصريين الكوفيين في مذهبهم ، وأن يوافق بعض الكوفيين البصريين في رأيهم .

وبعد ؛ فقد طال بنا القول ، وسنرجى بقية الحديث الى فرصة أخرى ، إن شاء الله تعالى ؟

## حرمة الحج

إذا ترتب عليه فتنة المسلمين وتفريق كلمتهم

جاء الى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتى :

نشطت دعاية الكفار المحاربين في بعض البلاد الاسلامية التي نزلوا فيها ، تدعو المسلمين المقيمين فيها الى تأدية فريضة الحج على أن يستقلوا الى البلاد المقدسة بواخر هؤلاء الكفار مجاناً . وغرضهم من هذه الدعاية إيهام العالم الاسلامي بأن هؤلاء المسلمين يوالونهم ويخضعون لهم ، وأنهم متساحون مع المسلمين في دينهم ، مع حرصهم على تحويل المسلمين عن دينهم والتضييق عليهم في حياتهم .

ولقد أعرض المسلمون عن هذه الدعاية ، ولكن شدة نشاطها وكثرة وسائل الإغراء التي يستخدمونها ، والتجاءهم الى التهديد والضغط ، تجعلنا نخشى أن يترك كل ذلك أثراً في بعض ضعاف الايمان . لذلك نتقدم الى اللجنة الموقرة للتفضل بالإفادة عن السؤال الآتى :

ما حكم المسلم الذي يستمع الى دعاية هؤلاء الكفار الذين يحاربون بلاده فيذهب الى الحج على ظهر بواخرهم تاركاً الجهاد المقدس الذي خاضته بلاده ضد هؤلاء الكفار ؛ مع العلم بأن ركوبه باخرة أعداء بلاده وانحيازهم يجلبان ضرراً شديداً لبلاده المسلمة ، وخيانة لإخوانه المسلمين الذين لا يزالون يخوضون غمار الحرب ضد أعدائهم ؛ ومع العلم أيضاً بأن سفره على تلك البواخر يوجب عليه أن يحمل جواز سفر يقرر فيه انتسابه الى جنسية هؤلاء الكفار ؟ مع الرجاء ببيان حكم حجه وحكم دينه وإيمانه .

محمد زين حسن

رئيس جمعية استقلال أندونيسيا

الجواب :

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه .

الحج فريضة عينية كتبها الله على كل مسلم مكلف مُتَيَسِّر له قوته البدنية ومقدرته المالية أداؤها إذا لم يكن هناك مانع .

وقد شرعه الله لمصالح كثيرة دينية ودنيوية ، منها ما يعود على الفرد ، ومنها ما يعود على مجموع الأمة الاسلامية . ومن أهم هذه المصالح تمكين المسلمين بذلك الاجتماع السنوى العام الذى يفدون إليه من مختلف الاقطار من النظر فى مصالحهم الوطنية الخاصة ، ودراسة شؤونهم الدينية العامة ، والاتفاق على تكميل ما ينقصهم فى هاتين الناحيتين ، والعمل على ما يرفع شأنهم ويكفل لهم سعادة الحياة فى أوطانهم ، ويضمن لهم الأمن والسلامة فى علاقاتهم مع الأمم الأخرى على أساس من أحكام الدين الحنيف ؛ وهو من أجل ذلك كان من أعظم العبادات ، وأقوى دعائم الاسلام .

غير أنه قد تعرض حالات لا يكون الحج معها مطلوباً بل ولا جائزاً شرعاً . ويتقدر الحكم فى كل حالة بقدرها وعلى حسبها ، فان من أصول الشريعة التى لا ينبغى الامتراء فيها ما يقضى بأن العمل إذا كان يحصل مصلحة ومفسدة وغلبت مفسدته على مصلحته فانه يكون ممنوعاً شرعاً درءاً للمفسدة الغالبة .

وتطبيقاً لهذا المبدأ كان من المسَلَّم فى نظر الشريعة الاسلامية :

(١) أن الرجل إذا خاف على زوجته الفتنة إذا هو خرج للحج وتركها من غير محرم بحفظها لم يحجز له أن يخرج للحج .

(٢) وأن المرأة لا يجوز لها أن تخرج للحج من غير أن يكون معها زوج أو من يؤمن معه جانب الفتنة .

(٣) وأن قائد الجند أو متولى حراسة البلد إذا غلب على ظنه أن تغيبه فى الحج يمكن للعدو أن يتغلب على الجند أو يترتب عليه الاضطراب واختلال

الآمن في البلد ، لم يجر له شرعا أن يخرج للحج . ولقد أبيح للمجاهد أن يفطر في رمضان إن لم يكن مسافرا ولا مريضا إذا غلب على ظنه أن صومه يضره في الجهاد .

ولا ريب أن من هذا القبيل أنه إذا كان أهل بلد إسلامي أو قطر من الأقطار الإسلامية في مهم ديني أو وطني وعلم أن خروج واحد أو طائفة منهم للحج يحدث فتنة في الباقيين أو ضعفا أو اختلافا يفسد أمرهم ويفرق كلمتهم وتتمزق به جماعتهم ، كان حراما أن يخرج أحد منهم للحج .

ومن هذا يتضح الجواب عن الاستفتاء المذكور ؛ فإنه إذا علم أن سفر جماعة من المسلمين للحج على تفقة عدوهم وفي سفن أعداء لهم يتخذ ذلك العدو وسيلة لفتنتهم وإحداث الانقسام في صفوفهم وإضعاف شوكتهم ، كان من أعظم المحرمات موافقة ذلك العدو والخروج إلى الحج ؛ وذلك لأن مفسدته تربو على مصلحة أداء الحج . هذا إلى أن فيه موالاة لأعداء الله أو ظهورا بمظهر هذه الموالاة من غير مصلحة راجحة أو دفع مضرة .

وما مثل الذين يستجيبون لدعوة الأعداء في هذا الشأن ويخضعون بمظاهر عطفهم المدخول الذي يفرقون به وحدتهم ويركزون به على المسلمين سلطانهم إلا كمثل من مال إلى ممالأة أولئك المنافقين الذين اتخذوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مسجدا للضارر تفريقا بين المؤمنين وإرسادا لمن حارب الله ورسوله ، فقد ادعوا أنهم لم يتخذوه إلا لما تتخذ له المساجد من العبادة وإقامة الصلاة ، وكانوا يحلفون أنهم ما أرادوا بذلك إلا الحسنی ؛ ولكن الله فضح أمرهم وكشف عن سوء نواياهم وكيدهم للإسلام والمسلمين ؛ وذلك هو قوله تعالى « والذين اتخذوا مسجدا ضارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وإرسادا لمن حارب الله ورسوله من قبل ، وليحلفن إن أردنا إلا الحسنی ، والله يشهد إنهم لكاذبون » .

ثم إن قبول المال للحج به من العدو الذي أراد تفريق المسلمين وإفساد أمرهم من هذا السبيل إثم كبير وجرم عظيم . والحج بذلك المال أكثر شناعة



وأعظم إثمًا من الحج بمال الرشوة والسرقه والمال المغضوب . ولا شك أن الحج بهذه الاموال غير مقبول .

ومن يعلم حكم الشرع في هذا ويقدم عليه مستحلاله فهو غير مسلم .

ولقد طلب الله من المؤمنين أن يعتصموا بحبله المكين ، وأن يكونوا يدًا واحدة على من عاداهم ، وحذرهم أن يقعوا في مغالب الفتنة عن طريق الإغراء بالمال أو الإغواء بالجاه والسلطان ، حفظا لوحدهم ، وبعدا بهم عن أسباب التنازع والفشل ؛ قال الله تعالى « واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا » وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم » وقال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين ، أتريدون أن تجعلوا الله عليكم سلطانا مبيناً » « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء . بعضهم أولياء بعض . ومن يتولهم منهم فإنه منهم ، إن الله لا يهدي القوم الظالمين » ثم يقول « فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة » وقال تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ، ودوا ما عنتم ، قد بدت البغضاء من أفواههم ، وما تخفي صدورهم أكبر » « كيف وإن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلا ولا ذمة ، يرضونكم بأفواههم وتأبى قلوبهم » « إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله » .

ولا ريب أن في مطاوعة بعض المسلمين للكفار في مثل حادثة الاستفتاء تفريقا لوحدة المؤمنين ، وعملا على تحقيق الفتنة التي يقصدها الكافرون ، وعلى تمكين سلطانهم في بلاد الاسلام . وكل ذلك وما يؤدي إليه من وسائل مما ياباه الدين وتحرمه الشريعة وتراه حربا على جماعة المسلمين . قال تعالى : « ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات ، وأولئك لهم عذاب عظيم » .

فعلى المسلمين جميعا أن يتنبهوا لما يصطنعه الأعداء من صور التعامل والتعليم والتنظيم والتريض والمعالجة وغير ذلك مما يخفون وراءه مقاصدم السيئة ضد الاسلام والمسلمين .

## اعتذار

نظرا لأن موعد صدور مجلة الأزهر هو أول المحرم ، اضطررنا للبدء في طبع المجلة قبل ذلك اليوم بأسبوعين ، فلم نستطع نشر شيء عن ذلك الاحتفال العظيم الذي أقيم بالجامع الأزهر احتفالاً بالعيد الهجري وتفضل بتشريفه حضرة صاحب الجلالة الملك المعظم ، واضطررنا إلى إرجاء نشر بيان مفصل عنه ، وإيراد تلك الكلمة البليغة الجامعة التي ألقاها حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الكبير الشيخ عبد الرحمن حسن وكيل الجامع الأزهر تنويعاً بشرف ذلك اليوم الكريم ، وإشادة بفضل صاحب الجلالة الملك المعظم ، أطاه الله على جلالته وعلى الأمة الإسلامية باليمن والاقبال .

وفي هذه المناسبة نذكر أننا اضطررنا بسبب ضيق المقام إلى الحد من أبواب المجلة ، فلم ننشر شيئاً من الموضوعات التي قررنا نشرها بلغة أجنبية ، ولا من المخطوطات الجليلة الفائدة التي لم ننشر بعد . كل ذلك سنستدركه في الأعداد المقبلة ، إن شاء الله .

وإذا كان الاسلام قد نبه المسلمين الى وجوب اليقظة والحيلة خوف الوقوع في حبال الشر التي يصطنعها لهم أعداؤهم ، فإنه لم يفته أن ينبههم الى وجوب الوفاء بالعهود التي يراد بها الخير وإسعاد الانسان ، وإلى مسالمة من لا يريدون للمسلمين شراً ولا أذى ومن يقفون منهم موقف السلم والحياد ؛ قال تعالى : « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرؤهم وتقسطوا إليهم ، إن الله يحب المقسطين . إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ، ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون » .

فها تان الآيتان تعتبران دستوراً إسلامياً يرجع إليه في معرفة ما يحل وما لا يحل من وجوه العلاقات التي تكون بينهم وبين غيرهم من المخالفين لهم في الدين . والله أعلم ؟

رئيس لجنة الفتوى

عبد المجيد سليم

## اللائحة الداخلية لمجلة الأزهر

تبعاً لمذكرة فضيلة الأستاذ الأكبر التي أقرها المجلس الأعلى للأزهر  
في ٢٤ رجب سنة ١٣٦٥ الموافق ٢٣ يولية سنة ١٩٤٦ .

الغرض من هذه اللائحة هو تنظيم مجلة الأزهر بحيث تصلح لحل رسالة  
الجامع الأزهر ، والتعبير عنها أكل تعبير ؛ ولأجل هذا حددت أغراض المجلة  
والموضوعات التي تكتب فيها ، والإشراف على تحريرها وإدارتها على النحو  
التالى :

### ١ - أغراض المجلة

أغراض المجلة هى الدفاع عن الاسلام وبيان فضائله ، والتعبير عن مساهمة  
الأزهر فى العناية بالدراسات الاسلامية عناية إنشائية ، وتكون حلقة اتصال  
بين الأزهر وسائر الجامعات والمعاهد العلمية من جهة ، وبين الأزهر والرأى  
العام المثقف من جهة أخرى ، وتكون أداة تعليم الأزهرين ، وأداة توجيه  
دينى وإصلاحى للمسلمين .

### ب - تفصيل الموضوعات التي تكتب فيها مجلة الأزهر

لما كانت مجلة الأزهر تنشر لحل رسالة الأزهر الى الشعوب الاسلامية  
وغيرها ، وجب أن يكون ما ينشر فيها مناسباً لمهمتها ، وذلك بأن تكون  
هذه المجلة من غزارة المادة وتنوع البحوث بحيث تمثل الاتجاهات الثقافية  
والاصلاحية للجامع الأزهر ، وهذا كما يأتى :

أولاً : نشر البحوث المؤيدة لعقائد الاسلام وشرائعه المبينة لمهمته  
العالمية ، والمبطلّة بالحجج والبيانات لشبهات الإلحاد التي تقف  
فى طريق هذا الإصلاح العالمى العظيم .

ثانيا : نشر بحوث طريفة قائمة على أسس سليمة من مناهج البحث في العلوم الإسلامية خاصة ، وفي الآداب والعلوم والفنون والاجتماع عامة ، مع الإلمام بحركة التيارات الفكرية في العالم .

ثالثا : نشر مختارات مما يظهر في المجلات والكتب مما يكون فيه فائدة علمية أو أدبية لقراء المجلة ، وذلك رغبة في مساهمة الحركة الفكرية في العالم .

رابعا : التعريف بالكتب التي تتصل بالاسلام مما ينشر في مختلف اللغات والبلاد ، والتعريف بالخطوط العربية القيمة لاسيما الموجود منها بدار الكتب الأزهرية ، ونشر مخطوطات عربية قصيرة ذات قيمة ، وتلخيص منتخبات من رسائل جماعة كبار العلماء والرسائل التي يضعها أعضاء البعثات الأزهرية في الخارج ورسائل الأستاذية في مختلف أقسام التخصص بالجامع الأزهر .

خامسا : نشر مباحث في مذاهب الإصلاح الديني والاجتماعي وفي نظم التعليم والآداب .

سادسا : تزويد القراء بأهم أخبار المعاهد والجمعيات العلمية في مصر والخارج ، وبأهم الأخبار الخاصة بالتغيرات الاجتماعية والثقافية في العالم الاسلامي وغيره ، وكذلك بأخبار الجامع الأزهر العلمية الدراسية .

## ج - نظام المجلة

(١) تصدر المجلة في نحو مائة صفحة في أول كل شهر عربي ما عدا شهرى الحر الشديد ، وتكون سنتها عشرة أشهر .

(١) أن يكون لها ملحق يكتب بلغة أجنبية في موضوع يهم من لا يعرف العربية من المسلمين وغيرهم ، أو يشتمل على طبعة مستقلة لبعض المخطوطات العربية القيمة ، أو لما يظهر في المجلة من بحوث .

## د - لجنة مجلة الأزهر

يتولى الإشراف على تنفيذ اللائحة لجنة تدعى « لجنة مجلة الأزهر » وتتألف من السكرتير العام للجامع الأزهر والمعاهد الدينية ، ومدير مجلة الأزهر ، وممثل لمكتب البحوث والثقافة الإسلامية بالأزهر ، وأحد أساتذة الكليات بالجامع الأزهر .

ويختار حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر العضوين الآخرين ويعين أحدهما سكرتيراً لتحرير المجلة .

وتجتمع هذه اللجنة مرتين في الشهر على الأقل ؛ وهي تختص بتدبير المقالات والبحوث التي تعد للنشر في المجلة ويتولى بإشرافها مكتب البحوث والثقافة الإسلامية بالجامع الأزهر أبواب المجلة الخاصة بالترجمة من اللغات الأجنبية وإليها ، وأخبار الهيئات العلمية والدينية ، والتطورات الاجتماعية ؛ وأخبار الأزهر ، وتختص أيضاً بتقدير المكافآت لأصحاب المقالات والبحوث ، وتقدير قيمة الاشتراك في المجلة وثمن بيعها مراعية نفقاتها ، والإشراف على نظام الطبع والتوزيع .

## هـ - موظفو المجلة

تسند إدارة المجلة ورياسة تحريرها إلى مدير جدير بها من النواحي الدينية والإدارية والثقافية . ويشترط أن يكون عارفاً ببعض اللغات الأجنبية ، وله من السلطة إزاء مرءوسيه من الموظفين والخدم ما لكل مدير إدارة في مصالح الحكومة ؛ وهو الذي يتلقى مكاتبات المجلة الإدارية ويوقع على كل منها بما يجب اتباعه ويراقب تنفيذها ؛ وهو الذي يتلقى البحوث والدراسات التي يراد نشرها في المجلة ويعرضها على لجنة المجلة .

ويلى المدير سكرتير التحرير يعاونه ويقوم مقامه في حال غيابه .

ويكون لإدارة المجلة قلم كتاب مؤلف من كاتب حسابات وآخر لتلقى المكاتبات الإدارية من المدير وتصريفها ، ومن مصحح للمجلة .

ويتبع الإدارة حاجب وفراشان .

## قرار

بتعيين عضوين بلجنة مجلة الأزهر

بعد الاطلاع على قرار المجلس الأعلى للأزهر الصادر في ٢٤ رجب سنة ١٣٦٥ ( ٢٤ يونيه سنة ١٩٤٦ ) بشأن تأليف لجنة تشرف على تنفيذ اللائحة الداخلية لمجلة الأزهر يكون من بين أعضائها ممثل لمكتب البحوث والثقافة الإسلامية ، وأحد أساتذة الكليات بالجامع الأزهر ، يختارها شيخ الجامع الأزهر ، ويعين أحدهما سكرتيراً لتحرير المجلة .

قررنا ما يأتي :

أولاً — اختيار حضرة الأستاذ محمود الخضيرى المدير المساعد لمكتب البحوث والثقافة الإسلامية عضواً فى لجنة مجلة الأزهر ممثلاً لهذا المكتب .

ثانياً — اختيار حضرة الدكتور محمد ماضى الأستاذ بكلية أصول الدين عضواً فى هذه اللجنة ، ويعين سكرتيراً لتحرير المجلة .

شيخ الجامع الأزهر	٩ من شعبان سنة ١٣٦٥	} تحرير آفى
( مصطفى عبد الرازق )	٨ من يوليه سنة ١٩٤٦	

صورة مرسلة إلى حضرة الأستاذ محمود الخضيرى المدير المساعد لمكتب البحوث للاحاطة به وتنفيذه .

شيخ الجامع الأزهر	٩ من شعبان سنة ١٣٦٥
( إمضاء )	٨ من يوليه سنة ١٩٤٦



## عيد الهجرة

### رسالة حضرة صاحب الجلالة الملك الى الشعب المصرى والشعوب الاسلامية

من التجديدات الجليلة الآثار التى أوجدها حضرة صاحب  
الجلالة الملك فاروق الأول حفظه الله ، إذاعة رسالة شفوية  
بالمذيع فى أول كل عام هجرى تحوى من كرائم الانصاف ،  
وشرائف التوجيهات ما يزيد بها جلالا وتأثيرا لصدورها من  
جلالته . والى القراء ما تفضل جلالته بإذاعته بمناسبة عيد  
الهجرة الحالى :

شعبى العزيز :

لقد دار الزمن دورته ، وأعاد العام الهجرى سيرته ، يحمل معه أسعد  
ذكرى الاسلام ؛ فلا تمتى المحبوبة وللعالم الاسلامى والشعوب العربية أصدق  
التهنئة وعظيم الرجاء فى أن يهل هذا العام الجديد علينا باخير والأمن واليمن ،  
وأن يتم الله على الجميع نعمة الحرية والكرامة والعزة ، ويجمع قلوب الانسانية  
على شريعته من العدل والسلام والمودة .

إن ذلك الحادث الانسانى العظيم : حادث هجرة النبي الامين ، كسيد كونا بما  
احتمله الرسول صلوات الله عليه من أذى فى سبيل الله ؛ فلقد خرج من مكة  
خائفاً يترقب ، ورحل الى المدينة فوجد فيها قوما يطلبون عز الحياة بعز الممات ،  
فصدقوا ما عاهدوا الله ورسوله عليه ؛ وبالصدق والصبر والايمان جاء نصر الله

والفتح ؛ فكانت الرسالة الاسلامية إيذاناً بميلاد عصر جديد لسعادة البشرية ،  
عرفت فيه من معانى الحق والخير ما لم تعرفه من قبل .

شعبي العزيز :

ليس يوم الهجرة يوماً من الايام ، ولكنه أشرفها وأكرمها وأعظمها  
وأعجدها ؛ فكان جديراً أن يكون له الصدارة في الايام ، وأن يبدأ به تاريخ  
الاسلام ، وأن يكون عيداً للمسلمين ، فيه يفرحون ، وبه يحتفلون ، ومنه  
يستلهمون أصدق العظات وأبلغ العبر .

وليس أبلغ في العظة والعبرة من أن يتواصى الجميع على تباين مذاهبهم  
واختلاف عقائدهم بهذه الذكرى ، ويحتفلوا بها ، ويجعلوها رمزاً على الجهاد  
في سبيل العقيدة والرأى .

فاذا احتفلنا بهذا العيد فإنما نحتفل بهذه المعانى الكريمة التى نهض  
على دعائمها العالم الاسلامى ، وفى ضوئها وقويم نهجها شاعت فيه شائعة القوة .

وإنه لمن أعز أمانى أن يفتخ المسلمون والعرب فى جميع البقاع بهذه  
الذكرى المجيدة حتى يستوثق الامر لهم ، ويصلح حالهم ، ولا يقضى أمر دونهم .  
أعاد الله على الجميع عزهم ومجدهم ، وجعل العام الجديد بشيراً بالعز والإقبال  
ملوحاً ببلوغ الآمال . والسلام عليكم ورحمة الله ؟



## تفسير سورة الاخلاص

لحضرة صاحب الفضيلة الاستاذ الاكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق  
شيخ الجامع الازهر

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

« قل هو الله أحد ، الله الصمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفواً  
أحد . »

هذه سورة الاخلاص ؛ وسميت سورة التوحيد ؛ لأنه لم يذكر فيها  
سوى صفات الله السلبية : صفات الجلال المحققة لمعنى التوحيد ؛ وكلمة  
التوحيد تسمى كلمة الاخلاص ؛ ولأن من اعتقد ماورد فيها كان مخلصاً في دين  
الله . وقيل لأن من قرأها على سبيل التعظيم أخلصه الله من النار أى أنجاه منها .  
ومن أسمائها سورة المعرفة ، لأن معرفة الله لا تتم إلا بمعرفة هذه السورة ؛  
روى عن جابر أن رجلاً صلى فقراً : قل هو الله أحد ، فقال النبي صلى الله عليه  
وسلم : إن هذا عبد عرف ربه (١) . فسميت سورة المعرفة لذلك .  
وسورة الاخلاص أربع آيات ، فهى من أقصر سور القرآن الكريم .  
وهى مكية ، وقيل مدنية .

ورويت فى فضائلها أحاديث كثيرة .

ويقول نضر الدين الرازى : « إن الدليل العقلى دل على أن أعظم درجات  
العبد أن يكون قلبه مستنيراً بنور جلال الله وكبريائه ؛ وذلك لا يحصل إلا  
من هذه السورة فكانت هذه السورة أعظم السور . فإن قيل : فصفت الله  
أيضاً مذكورة فى سائر السور ، قلنا : لكن هذه السورة لها خاصية وهى أنها  
لصغرها فى الصورة تبقى محفوظة فى القلوب ، معلومة للعقول ، فيكون ذكر  
جلال الله حاضراً أبداً بهذا السبب . »

ولعلماء الاسلام على اختلاف منازلهم عنايةً بتفسيرها حتى لقد فسرها الشيخ الرئيس ابن سينا في رسالة لطيفة ؛ ولما تتوجه هم الفلاسفة إلى معالجة التفسير .

وذكر في سبب نزولها أن المشركين أرسلوا عامر بن الطفيل إلى النبي ، صلى الله عليه وسلم ، وقالوا : قل له بتين لنا جنس معبودك آمن ذهب أو فضة ؟ فأنزل الله هذه السورة . فقالوا له : ثلثائة وستون صنما لا تقوم بمحوائجنا فكيف يقوم الواحد بمحوائج الخلق ؟

وقيل إنها نزلت بسبب أن اليهود جاءوا إلى رسول الله فقالوا : يا محمد هذا الله خلق الخلق ، فمن خلق الله ؟ فغضب نبي الله ، فنزل جبريل فسكره وقال : اخفض جناحك يا محمد ! فنزل : قل هو الله أحد . فلما تلاه عليهم قالوا : صف لنا ربك كيف عضده وكيف ذراعه ؟ فغضب أشد من غضبه الأول ، فأتاه جبريل بقوله : « وما قَدَرُوا الله حق قدره » (١)

وقيل نزلت بسبب سؤال النصارى لما قدم وفد نجران فقالوا للنبي عليه الصلاة والسلام : صف لنا ربك آمن زبرجد أو ياقوت أو ذهب أو فضة ؟ فقال : إن ربي ليس من شيء لأنه خالق الأشياء ؛ فنزلت : قل هو الله أحد . قالوا : هو واحد وأنت واحد ! فقال : ليس كمثل شيء .

« قل هو الله أحد » :

معنى هذه الآية : قل يا محمد لسائلك عن نسب ربك وصفته ومن خلقه : الرب الذي سألتوني عنه هو الله الذي له عبادة كل شيء لا تنبغي العبادة إلا له ولا تصلح لشيء سواه . فالضمير « هو » مرجعه ما يفهم من السياق أى المستول عنه .

ويجوز أن يكون الضمير هو المسمى ضمير الشأن ، لأنه موضع تعظيم ، والجملة بعده مفسرة له وخبر عنه .

وقيل إن « هو » كناية عن ذكر الله عز وجل واسم من أسمائه .

فَالله يَأْمُرُ نَبِيَّهٖ أَنْ يَقُولَ لِجَمِيعِ الْمُكَلَّفِينَ : اللهُ ، الَّذِي تَحَقُّقُ لَهُ الْعِبَادَةُ وَلَا تَحَقُّ لِسِوَاهُ ، أَحَدٌ .

ومادة أحد بالهمزة فرع لمادة وحد بالواو ، وهذه أصل واحد يدل على الانفراد ، ومن ذلك الوحدة .

قال ابن سينا « وقوله تعالى « أحد » مبالغة في الوحدة ، والمبالغة التامة في الوحدة لا تتحقق إلا إذا كانت الواحدية بحيث لا يمكن أن يكون أشد أو أكمل منها . . . فقوله تعالى « أحد » دال على أنه واحد من جميع الوجوه وأنه لا كثرة هناك أصلا : لا كثرة معنوية عن كثرة المقومات كالأجناس والفصول ، أو كثرة الأجزاء الفعلية كالمادة والصورة في الجسم ؛ ولا كثرة حسية بالقوة أو بالفعل ؛ وذلك لكونه متزاها عن الجنس والفصل والمادة والصورة والأعراض والإباض والأعضاء والأشكال والألوان وسائر أنواع القسمة التي تنلم الوحدة الكاملة والبساطة الحقة الثابتة له جل جلاله ، وتعالى عن أن يشبهه شيء أو يساويه أمر » .

« اللهُ الصَّمَدُ » :

الصمد : فَعَمَلٌ بمعنى مفعول ، من صمد إليه إذا قصده ، وهو السيد المصمود إليه بالحوائج . والمعنى : هو الله الذي تعرفونه وتقرون بأنه خالق السموات والأرض وخالقكم ، وهو واحد متوحد بالإلهية لا يشارك فيها ، وهو الذي يصمد إليه كل مخلوق ، لا يستغنون عنه وهو مستغن عنهم . وهذا الرأي في تفسير الصمد هو مختار أهل اللغة وجمهرة المفسرين .

ويقول الشوكاني في تفسيره : « الصمد هو المصمّت الذي لا جوف له ... وهذا لا ينافي القول الأول لجواز أن يكون هذا أصل معنى الصمد ثم استعمل في السيد المصمود إليه في الحوائج » .

ويقول ابن سينا : « للصمد في اللغة تفسيران ؛ أحدهما الذي لا جوف له ، والثاني السيد ؛ فعلى التفسير الأول معناه سلبي وهو إشارة إلى نفي الماهية ؛ فإن كل ماله ماهية فله جوف وباطن ، وهو تلك الماهية ؛ وما لا بطن له

وهو موجود فلا جهة ولا اعتبار في ذاته إلا الوجود ؛ والذي لا اعتبار له إلا الوجود فهو غير قابل للعدم ؛ فإن الشيء من حيث هو موجود غير قابل للعدم ؛ إذ الصمد الحق واجب الوجود مطلقاً من جميع الوجوه . وعلى التفسير الثانى معناه إضافى وهو كونه سيلاً للكل ، أى مبدأً للكل . ويحتمل أن يكون كلاهما مراداً من الآية ؛ وكأن معناه أن الاله هو الذى يكون كذلك ؛ أى الإلهية عبارة عن هذين الأمرين : السلب والإيجاب .

« لم يلد ولم يولد » :

بَيَّن الله سبحانه كونه في ذاته وحقيقته منزهاً عن جميع أنحاء التركيب والتأليف بقوله : « هو الله أحد » ، ثم بيَّن كونه واجباً لذاته ممتنع التغير في ذاته وجميع صفاته بقوله : « الله الصمد » ، ثم أراد أن يشير إلى نفي من يماثله ؛ وهو إما لاحقٌ فبطله بقوله : « لم يلد » ، وإما سابقٌ وأحاله بقوله « ولم يولد » ، وإما مقارن له في الوجود وزيفه بقوله : « ولم يكن له كفواً أحد » .

وقوله تعالى « لم يلد » لأنه لا يجانس حتى تكون له من جنسه صاحبة فيتوالد ؛ وقد دل على هذا المعنى بقوله : « أئني يكون له ولد ولم تكن له صاحبة » (١) . وقوله : « ولم يولد » ؛ لأن كل مولود محدث وجسم ، وهو قديم لا أول لوجوده وليس بجسم .

« ولم يكن له كفواً أحد »

للمفسرين في تأويل هذه الآية أقوال :

(١) لم يكن له مثل ولا عدل يماثله ويشاكله ، ومنه المكافأة في الجزاء لأنه يمتطيه ما يساوى ما أعطاه .

(٢) لم تكن له صاحبة ، كأنه سبحانه قال : لم يكن أحد كفواً له فيصاهاه ردأً على من حكى الله عنه قوله « وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً » (١) وذلك من الكفافة في النكاح نفياً للصاحبة .

(٣) أنه تعالى لما بين أنه هو المصمود إليه في قضاء الحوائج ، وتَقْيُّ الوسائط من البَيْن ، بقوله : « لم يلد ولم يولد » خفيئذ ختم السّورة بأن شيئا من الموجودات يمتنع أن يكون مساويا له في شيء من صفات الجلال والعظمة .

وبالجملة فإن صدر السورة من أولها إلى قوله « الله الصمد » في بيان ماهيته ، ولوازم ماهيته ، ووحدية حقيقته ، وأنه غير مركب أصلا .

أشار أولاً بلفظ « هو » إلى الهوية المحضة التي لا اسم لها ولا لفظ يمكن أن يعبر عنها إلا « هو » ، بمعنى لا تكون هويته موقوفة على غيره ، والذي هويته ، أي وجوده ، لذاته هو واجب الوجود .

وعقب قوله « هو » بذكر الله ليكون كالكشف عما دل عليه لفظ هو والمعرف له . والأكمل في التعريف هو اللازم الجامع لنوعى الإضافة والسلب وهو كون تلك الهوية إلهيا ؛ فإن الإله هو الذي ينسب إليه غيره ولا ينسب هو إلى غيره ؛ فانتساب غيره إليه إضافي ، وكونه غير مقتسب إلى غيره سلبى . ورتب الأحدية على الإلهية ؛ فإن الإلهية عبارة عن استغنائه عن الكل ، واحتياج الكل إليه ؛ وما كان كذلك كان واحداً مطلقا ، وإلا لكان محتاجاً إلى أجزائه ؛ ودل على تحقيق معنى الإلهية بالصمدية التي معناها وجوب الوجود ، والمبدئية لوجود كل ما عده من الموجودات .

ومن قوله « لم يلد » إلى قوله « ولم يكن له كفوا أحد » في بيان أنه ليس له مايساويه في نوعه ولا في جنسه ، لا بأن يكون متولداً ، ولا بأن يكون متولدا عنه ، ولا بأن يكون موازيا له في الوجود ، وبهذا المبلغ يحصل تمام معرفة ذاته .

ونختم بما ختم به ابن سينا رسالته في تفسير الصمدية إذ يقول :

« والله الحمد من قبل ومن بعد ، وله الثناء في الابتداء والانتفاء ، والحمد لله واهب العقل ومبدع الكل ، والصلاة على واسطة عقد العدل ، وقلاة جيد الفضل » .

يا صاحب الجلالة :

إن تخييركم لإلقاء هذا الدرس الدينى ليلة ذكرى وفاة المغفور له الخديو العظيم ( إسماعيل باشا ) يعرب عن معنى من أسمى معانى البر والوفاء والتقى مما انطوت عليه نفوسكم العالية ؛ فإن مجالس القرآن الكريم فى شهر رمضان المبارك مجالس تنزل فيها الرحمة ، وتحفها الملائكة ، ويستجاب فيها الدعاء .  
وجدير ( بإسماعيل ) جدكم الكبير أن تحيى ذكرى وفاته على هذا النحو ، المحقق للعظة والاعتبار ، والجامع بين الرحمة والاستغفار .

إن آثار ( إسماعيل ) فى بناء النهضة المصرية الحديثة آثار على الدهر باقية . ولقد كان ( إسماعيل ) يحب مصر ويريد أن يبلغ بها من أسباب العظمة ما تنسأى إليه مطامحه . لكن الحظ عثر به دون تحقيق آماله الكبار ، فتركها وديعة بين يدي أشباله ، حتى جاء والدكم العظيم فأيقظها من سباتها ، وخطا بها أوسع الخطوات ؛ ثم مضى إلى ربه محمود الذكر والاثر ، تاركا فى يمينك قياد أمة وثبت للنهوض وثبة مستعدة من كل ما فى ماضئها من مجد وعزة ، وما فى حاضرها من طموح وعزيمة وحزم .

يا صاحب الجلالة :

رحمة الله على جدك الكبير ، ورحمة الله على أبيك العظيم ، والله يتولاك بتوفيقه ، ويحوطك برعايته .

## احتفال الجامع الأزهر بالعام الهجرى

حضرة صاحب الجلالة الملك يؤدى صلاة العصر بالجامع الأزهر  
ويستمع لكلمة من حضرة صاحب الفضيلة وكيل الأزهر

احتفل الجامع الأزهر بالعيد الهجرى الجديد فى عصر يوم الاثنين من أول المحرم لسنة ١٣٦٦ ، فما قربت الصلاة حتى أم المسجد حشد كبير من الوزراء وكبار العلماء والموظفين ونجباء الطلاب . وكان ميدان المسجد يزهر بمنظر بهيج من الزينات والأعلام والبوابات منسقة أجمل تنسق ابتهاجا بالعيد الهجرى ، وبتشريف حضرة صاحب الجلالة الملك حفظه الله ، وكان فى استقبال جلالته دولة سعد المنلا بك رئيس وزراء لبنان ، وأصحاب المعالي والسعادة الوزراء ، ومراد محسن باشا ، وحسن يوسف بك ، والفريق ابراهيم عطا الله باشا ، وتحسين العسكري بك ، والسيد هارون المجددى ، ومدير الأمن العام ، وأعضاء مجلس الأزهر الأعلى وكبار موظفى الجامع الأزهر وعلى رأسهم أصحاب الفضيلة وكيل الجامع الأزهر ومديره وسكرتيره العام وشيوخ السكيات.

وتكدست جماهير من جميع الطبقات فى طريق الموكب الملكى تهتف بحياة جلالة الملك .

وما وافت الساعة الثالثة حتى أقبل الموكب الملكى ، فتعالت الهتافات بحياة جلالة الملك ، وتفضل فصاحج مستقبلية ، ثم سار قاصدا المحراب ، وفى أثناء ذلك كان هتاف الطلبة يشق عنان السماء ، وكان جلالته يرد عليهم برفع يده السكريمة حتى أخذ مكانه بجوار المحراب .

ولما أقيمت الصلاة تقدم فضيلة الأستاذ الكبير الشيخ عبد الرحمن حسن وكيل الجامع الأزهر فأم المصلين ، وبعد أداء الصلاة جلس جلالة الملك وإلى جواره جلس رئيس وزراء لبنان والوزراء ورئيس المحكمة العليا الشرعية ومفتى الديار المصرية وكبار العلماء .

وعندئذ نهض حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الكبير الشيخ عبد الرحمن حسن وكيل الجامع الأزهر وألقى كلمة بليغة أوجز فيها تاريخ الهجرة أحسن إيجاز ، ثم اختتمها بتوجيه الكلام الى حضرة صاحب الجلالة الملك ذا كراماته الخالدة في خدمة الاسلام ، وسياسته الرشيدة الموفقة في قيادة الأمة ، وانتهى من ذلك الى الدعاء بحفظ جلالته ، وتوفيقه الى تنفيذ ما يضره لأمنه من سعادة ومجد وارتقاء . وها هي بنصها :

بسم الله الرحمن الرحيم . قال الله تعالى :

« هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين » .

أرسل الله محمدا صلى الله عليه وسلم بالهدى ودين الحق ليخرج الناس من الظلمات إلى النور ؛ فقد كانت عامة العرب إقليلا منهم تدين بالوثنية ، ولهم من آثار الجاهلية عادات مذمومة ، ومنها ما تأباه الطباع السليمة . ولهذا كان الغرض الأول والمقصود الأساسي من دعوته صلى الله عليه وسلم محو الوثنية وآثارها ، وتوجيه الناس إلى عبادة الله وحده ، وتطهير النفوس من آثار الجاهلية ، وبث روح الفضائل والأخلاق المكملة للنفوس ؛ حتى إذا ماتم هذا عمدا الى المقصد الثاني وهو التشريع المدني الذي يكفل مصلحة الفرد والأسرة والجماعة والأمة .

أقام النبي صلى الله عليه وسلم بمكة نحو ثلاث عشرة سنة يدعو العرب فيها سرا وجهرا إلى عبادة الله وحده وترك عبادة الأوثان ، ولكن قريشا ما كانت لتصغى إلى هذه الدعوة وتترك ما كان عليه آبائهم من قبل ، بل حاربوها ووقفوا في طريقها بكل ما أوتوا من قوة وحيلة ؛ ولهذا كان المسلمون قلة . ولكن هذا لم يثن النبي صلى الله عليه وسلم عن متابعة السير في إبلاغ الناس دعوة ربه . وكان يعرض نفسه في المواسم وعلى القبائل في منازلهم يدعوهم أن يمنعوه حتى يبلغ رسالة الله ، ويناديهم : أيها الناس قولوا لا إله إلا الله تفلحوا وتعلسكوا بها العرب وتدين لكم بها العجم ، فإذا آمنتم كنتم ملوكا لكم



الجنة . كان يفعل هذا ومن ورائه من القرشيين من يصد الناس عن أن يستجيبوا لندائه .

ولكن الله سبحانه وتعالى الذى كتب لدينه أن ينشر ، ولحق أن يسود ، هياً لهذا الدين منفذاً إلى خارج مكة حيث تعلق كلمة الله . فقد اتصل صلى الله عليه وسلم بأهل المدينة من الأوس والخزرج فى مواسم الحج وقرأ عليهم القرآن ودعاهم إلى الاسلام ، فأجابوا الدعوة وأسلموا ، وعادوا إلى مدينتهم ومعهم من يقرئهم القرآن ويفقههم فى الدين ، فأسلم بإسلامهم خلق كثير ، وفيهم الأشراف والسادة ممن كان لهم أثر محمود فى نشر الاسلام بين قومهم .

أسلم سعد بن معاذ سيد بنى عبد الأشهل من الأوس ، فذهب الى قومه فى ناديتهم فقال: يا بنى عبد الأشهل كيف تعلمون أمرى فيكم؟ قالوا: سيدنا وأفضلنا رأيا وأيمننا نقيبة . قال: فان كلام نسائكم ورجالكم على حرام حتى تؤمنوا بالله ورسوله . قالوا: فوالله ما أمسى فى دار بنى عبد الأشهل رجل ولا امرأة إلا مسلماً أو مسلمة !

وفى موسم الحج الذى كان قبل الهجرة اجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم ممن أسلموا من الأوس والخزرج ثلاثة وسبعون رجلاً وامرأتان وتشاوروا معه سرا ، فرأى من استعدادهم أن يعقد معهم حلفاً يكون قوة للإسلام ومنعة للمسلمين ، فبايعوه على أن يمنعوه مما يمنعون منه أنفسهم وأموالهم ولو كان فى هذا مصيبة الاموال وقتل الأشراف ، ولهم الجنة .

وفى هذه المبايعة نزل قوله تعالى: «إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة؛ يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون، وعدا عليه حقاً فى التوراة والإنجيل والقرآن، ومن أوفى بعهده من الله . فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به ، وذلك هو الفوز العظيم .»

بلغ خبر هذه البيعة قريشاً فأرجفوا وهاهم أمرها ، ولم يلبثوا بعد البحث أن عرفوا أنها حقيقة وقعت ، ولكن بعد أن فاتهم الأنصار الى مدينتهم . نعم أزجعت هذه المبايعة قريشاً وأفضت مضاجعهم ، لأنهم كانوا يؤملون بعد أن ضايقوا

النبي صلى الله عليه وسلم وأرهبوا أصحابه طوال سنى الدهورة أن يملكوا عليهم أمرهم حتى يعيدوهم الى حظيرتهم ، ولكنهم وجدوا أن الزمام قد أفلت من أيديهم ، لأن عمدا وأصحابه قد وجدوا طريقا الى النجاة ، وأصبحت لهم قوة خارج مكة يمكن أن تنمو ، وقد تداهمهم في عقر دارهم وتنصر محمدا عليهم ، وقد تقف في طريق تجارتهم وتمنع قوافلهم ، إلى الشام ، إلى غير ذلك من الأمور ، ولهذا أخذوا يفكرون جديا في الخلاص من هذا الحادث الجديد .

كذلك كان صلى الله عليه وسلم يفكر في أنجع الطرق وأنفعها لتبليغ رسالة ربه الى الناس بعد أن تمت له البيعة المباركة ، وأصبحت خجاج المدينة مفتوحة للدعوة الى دين الله والخلاص مما هو فيه من الضيق والشدة التي طأناها من أهل مكة ، فرأى أن يهاجر أصحابه الى المدينة ، وأمرهم بالهجرة واللاحاق بإخوانهم ، لأن الله قد جعل لهم إخوانا ودارا يأمنون فيها ، وأن يخرجوا وحدانا أو جماعات متفرقة قليلة حتى لا تقطن لأمرهم قريش ، فخرجوا رجالا ونساء إلا من حيل بينهم وبين الهجرة من المستضعفين .

زادهم قريش من هذه الهجرة ، وخافوا أن يهاجر محمد فيكيد لهم بما لا يقدر على دفعه وهو في منعة من أصحابه ، فاجتمعوا في دار الندوة يتشاورون فيما يفعلون ، وقد قلبوا الأمر على جميع وجوهه ، واتفقوا الى رأى أبى جهل وهو أن يقتلوا محمداً ؛ وذلك بأن يختاروا من كل قبيلة فتى صلبا جليدا نسيبا فيجتمعوا ويضربوه بسيفهم ضربة رجل واحد ، وبذلك يتفرق دمه في القبائل فلا يستطيع بنو عبد مناف أن يحاربوا قومهم جميعا .

اتفقوا الى هذا الرأى ، واختاروا الفتيان ، وعينوا الليلة التي يقتلونه فيها . علم رسول الله صلى الله عليه وسلم بما بيتوا وما دبروا ، فلم يفزع ؛ لأن قلبه مملوء يقينا وثقة بالله أنه ناصرهم ومؤيده . والله تعالى يقول في هذا الحادث : « وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك ، أو يقتلوك ، أو يخرجوك ، ويمكرون ويمكر الله ، والله خير الماكرين » .

كان أبو بكر قد استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخروج والهجرة الى المدينة ، فاستمهل ، عليه الصلاة والسلام ، وقال له : لعل لك

رفيقا في صحبتك ! فكان أبو بكر يرجو أن يكون صاحب رسول الله في هجرته . وكان عقب المؤامرة على حياة النبي صلى الله عليه وسلم أن أذن الله رسوله في الهجرة ، فأخبر أبا بكر بما كان وأن الله أذن له في الهجرة ، فقال أبو بكر : الصعبة يا رسول الله ! فقال له : الصعبة . ففرح أبو بكر فرحا عظيما بهذه الصعبة حتى بكى ، وقالت عائشة : فوالله ما شعرت قط قبل ذلك اليوم أن أحدا يبكي من الفرح حتى رأيت أبا بكر يبكي يؤمئذ !

خرج النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر الى غار بجبل يعرف بجبل ثور ، وأمر ابن صه على بن أبي طالب أن يبيت مكانه ويتسجى ببردته حتى لا يرتاب أحد في وجوده ، والنبي يعلم أنه لا يضره أحد ، فكان على رضى الله عنه أول من باع نفسه في سبيل الله ، ووفى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم .

أما الفتيان الذين اجتمعوا على قتله فقد باتوا ليلتهم على باب داره ينتظرونه حتى يخرج فيقتلوه ، وكانوا يتطلعون من فرجة فيرون رجلا نائما يرون أنه طربلتهم . هو نائم في بيته مغطى ببرده الذي اعتاد أن ينام فيه ، إذن لاشك في ذلك . وفي الصباح قام على وأدرك هؤلاء الفتيان أنهم باتوا يحرسون على ابن أبي طالب لا محمد بن عبد الله .

اهتمت قريش بهذا الامر ، وسألوا عن أبي بكر فلم يجدوه ، فزاد اهتمامهم ، وخرجوا بسيفهم ورماحهم وأدوات القتل المختلفة يبحثون عنهما في كل فج ، وجعلوا لمن يأتي بهما قتيلين أو مأسورين مائتي ناقة ، وأتوا بالادلأ والقافة يبحثون حتى وصلوا إلى الغار . وفي صحيح البخارى أنهم صاروا بحيث لو نظر أحدهم إلى قدميه لرآهما ، وظهر على أبي بكر الجزع خوف أن يظفروا بهما ، ولكن النبي صلى الله عليه وسلم جعل يطمئن ويهدئ من روعه ويقول له : ما ظنك باثنين الله ثالثهما . ولكن أبا بكر لم يتمالك نفسه وظهر عليه الحزن وأخذ يفكر فيما يكون وقال : يا رسول الله لست أخاف الموت فانا رجل واحد إنما أخشى عليك فإنك إن قتلت أنت هلكت الأمة . فأجابته عليه الصلاة والسلام وقلبه مملوء ثقة بالله : « لا تحزن إن الله معنا » .

أما فتیان قریش ومن خرج معهم فلم یلبثوا أن عادوا أدراجهم ، وقد صرف الله نظرهم عن رؤية النبی وصاحبه فلم یهتدوا إلیها . وفي هذه الحادثة وهی إحدى المعجزات الخالدة فی التاريخ یقول الله تعالى : « إلاتنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذین كفروا ثانی اثنین إذ هما فی الغار إذ یقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا ، فأنزل الله سکینته علیه وأیده بجنود لم تروها ، وجعل كلمة الذین كفروا السفلی ، وكلمة الله هی العلیا ، والله عزیز حکیم » .

مکشا فی الغار ثلاثة أيام حتی سکن الطلب ، فخرجا إلی المدینة علی راحلتین کان قد أعدهما أبو بکر یقودهما دلیل ماهر ، وسارا من طریق غیر مألوف حتی لا یدرکهما طلب من قریش . والتاریخ هنا یسجل فی هذا الحادث الخطیر معجزة أخرى له صلی الله علیه وسلم ، وکم له من معجزات .

علم سراقه بن مالک بالجهة التي یسیران فیها فأسرع وتقلد سلاحه وركب فرسه وأسرع فی اللحاق بهما ، فرآه أبو بکر ففرع ، ولكن النبی صلی الله علیه وسلم کان عظیم الثقة بأن الله سیمحفظه وصاحبه من هذا المفاجئ الجدید ، فكان لا یفتر عن قراءة القرآن والدعاء ، والفارس یقترب منهما .

کبت فرس سراقه وألقته علی الأرض ، ولكنه قام محاولا اللحاق بهما لأنه وشیک النجاس والجعل کبیر ، غیر أنه لم یلبث وقد کاد یدرکهما أن کبت به الفرس مرة أخرى وساخت قوائمه حتی الركبتین وألقته بعیدا یتدحرج فی سلاحه . وهنا تطیر سراقه وأدرك أنه فاشل فی محاولته .

ویقول عن نفسه إنه ألقى فی روعه أن محمدا سیمظهر أمره وینتصر ، فلم یر بدا أن یلقى إلیهما بالآمان ، وانتهی أمره معهما إلی أن جعل نفسه حارسا لهما یمنع من یرید اللحاق بهما بعد أن خرج یرید قتلهما .

وقایة الله أغنت عن مضاعفة من الدروع وعن مال من الاطم

### الحیاة فی المدینة :

وصل صلی الله علیه وسلم المدینة فاستقبله أهلها بأعظم مظاهر الترحیب ، وكان یوما مشهودا .

وهنا في المدينة يبدأ أهم دور في تاريخ الدعوة الاسلامية .

ففي المدينة طوائف مختلفة من السكان ؛ وهم المسلمون من سكان المدينة الذين أجابوا الدعوة وآمنوا ومماهم الاسلام الانصار ؛ والمهاجرون الذين فروا بدينهم من طغيان قريش واتخذوا المدينة معقلهم الحصين الذى يحميهم من هذا الطغيان ؛ واليهود والوثنيون الذين لم يسلموا من سكان المدينة الاصليين . ومع هذا التعدد كانت توجد بين أهل المدينة الاصليين إحن وأحقاد متأصلة في النفوس وصلت في بعض الاوقات إلى الحرب .

هذه كانت حالة المدينة عندما وصلها رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ فكان لابد من تدبير أسامى يوحد بين النزعات المختلفة في هذا المجتمع ؛ ولهذا وجه رسول الله صلوات الله عليه عنايته بحسن سياسته وتديره إلى توحيد الكلمة وجمع الشمل والقضاء على هذه الاحقاد ليجعل من المدينة وحدة سياسية منظمة يشعر فيها جميع السكان بالطمأنينة والاستقرار ؛ فأتجه الرأي إلى تنظيم صفوف المسلمين وتوثيق وحدتهم ؛ فأخى بين المهاجرين والانصار مؤاخاة دُونها لحمة النسب ؛ فقد كانت مؤاخاة في الدين ، وكانوا بها يتوارثون كما يتوارث الاخوة من النسب ؛ وأظهر الانصار من كرم النفس وحسن مواساة إخوانهم المهاجرين وإيثارهم على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة كما جاء في القرآن ، ما كان له عظيم الأثر في امتزاج النفوس ، حتى بلغ من بعضهم أنه عرض على من آخاه أن يقامحه في ماله وهو حى حتى لا يشعر بشيء من المفارقة . وبهذه الوحدة توطدت بين المسلمين أواصر المحبة ، وزادت وحدتهم قوة وتأيدا .

وعمد إلى الاتفاق مع اليهود ، فكتب بينهم وبين المهاجرين والانصار معاهدة سياسية مفصلة ، تقررت فيها وحدة المسلمين وأنهم أمة واحدة تكون وحدة ذات شخصية سياسية ودينية مهما اختلفت شعوبهم وقبائلهم ، وتقررت فيها حرية العقيدة وحرمة المدينة وحرمة الانفس والأموال . وقد طاهد اليهود على أن لهم دينهم وللمسلمين دينهم ، وعلى أن ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى مجد رسول الله .

وبهذه المعاهدة العظيمة والمؤاخاة بين المسلمين هدأت حالة المدينة ، وسكن المسلمون الى دينهم يقيمون فرائضه جماعات ووحدانا ، لا يخشون فتنه ولا أذى ، وألف الله بين قلوب المؤمنين ، وزال ما كان بين بعضهم من عداوة سابقة ، وصدق فيهم قول الله تعالى : « هو الذى أيدك بنصره وبالمؤمنين وألف بين قلوبهم ، لو أنفقت ما فى الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ، ولكن الله ألف بينهم ، إنه عزيز حكيم »

وبعد أن وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الأساس العظيم للدولة الإسلامية ، بدأت أعماله فى السياسة والتشريع تتوالى مما كان له أكبر النتائج وأعظم الآثار فى التاريخ .

وفى الحق أن الهجرة النبوية كانت فيصلا بين الحق والباطل ، وأكسبت المسلمين قوة عظمى أخذت تنمو وتزدهر فى حياة الرسول وبعده حتى سادت على أعظم دول الأرض فى المشرق والمغرب ، وحتى صار سلطان المسلمين يمتد من أواسط إفريقيا الى المحيط الغربى فى أقل من قرن من الزمان .

\* \* \*

مولاي صاحب الجلالة :

إن حادث الهجرة مثل أعلى فى التضحية وبذل النفس فى سبيل إعلاء كلمة الله ، وأن تفرغ على هذا الوجود راية الأمن والطمأنينة والسلام . ولقد كان لك يا مولاي فى رسول الله أسوة حسنة ؛ فأنت تعمل جاهدا على رفعة شأن الدين وإحياء مجد الاسلام بكل ما أوتيت من قوة وحسن سياسة وتدبير . والتاريخ يا مولاي يسجل لك مواقفك المشهودة ، وما كان لك من حسن السياسة والتدبير فى جمع كلمة العروبة لإعادة ما كان لها من سؤدد فى عز الاسلام ومجد الاسلام .

مولاي صاحب الجلالة :

إن فى إحيائك هذه الذكرى : ذكرى هجرة الرسول صلوات الله عليه فى هذا الممهد العظيم ، مهد العلم والعلماء ، تكريما للعلم ، وتكريما للدين .

وإن الأزهر علماءه وطلابه ليضرعون الى الله تعالى أن يحفظ جلالتهم  
ذخرا للعلم والعلماء وقوة للإسلام والمسلمين ، وأن يوفق حكومة جلالتهم الى  
العمل المنتج النافع لخير الأمة والوطن .

وإننا لهذه الذكرى يامولاي نترحم على رجل عظيم من عظماء الاسلام  
كان يعمل تحت رايتك لخير العلم والعلماء ورفع شأن الدين ، وهو المغفور له  
الشيخ محمد مصطفى المراغى ، رحمه الله ، وجعل روحه فى أعلى عليين !  
والسلام عليكم ورحمة الله

### الراحة بالتعب

قال حكيم : لا تنال الراحة إلا بالتعب ، ولا تدرك الدعة إلا بالنصب .  
وقال أبو تمام الطائي :

بصرت بالحالة العليا فلم ترها تنال إلا على جسر من التعب  
وقال أيضا :

على أننى لم أحو وفرا مجما ففزت به إلا بشمل مبدد  
ولم تعطنى الأيام يوما مسكنا ألد به إلا بيوم مشرد  
وقال الخليل بن أحمد : لا تصل إلى ما تحتاج اليه ، إلا بالوقوف على ما لا  
تحتاج اليه . فقال له أبو شمس المتكلم : فقد احتجت إذن إلى ما لا تحتاج اليه ،  
إذ كنت لا تصل إلى ما تحتاج اليه إلا به .

فقال له الخليل : ويحك ! وهل يقطع ، أو يجرى الجواد إلا بالركض ؟  
( الركض هو ضرب الفرس بالرجل استحثا له ثم كثر فأطلق على الجرى  
نفسه ) أو هل تنال نهاية أو تدرك غاية إلا بالسعى إليها ، والإيضاع نحوها ؟  
هذا وقد يكون الإكداء مع السكد ، والخيبة مع الخيبة . وقد أخذ  
هذا المعنى شاعر فقال :

وما زلت أقطع عرض البلاد من المشرقين الى المغربين  
وأدرع الخوف تحت الرجا وأستصحب الجدى والفرقدين  
وأطوى وأنشر ثوب الهموم إلى أن رجعت بخفى حنين

## المثل العليا في الاسلام

للإنسان قوى متنوعة عقلية وجسدية يمدده بها تكوينه البديع ، وضعت فيه لتوصله الى الغايات التي كتب له أن يبلغها في حياته المادية والأدبية ، فهو في حاجة ماسة إلى عوامل أرقى من الواقع ليندفع تحت تأثيرها إلى الامام ، ويوجه خصائصه التوجيه المناسب لمكانته ، باعتباره أنه أكرم الكائنات الأرضية . فهل هذا العامل موجود في الواقع ؟ أجاب بعض الفلاسفة بالاثبات ، ونقاه آخرون ، راثين أن الأمر في الأفراد والجماعات يجري كما يتفق ، لا كما يُرجى أن يكون ؛ قالوا مادام هناك عقل فهو الذي يعمل على الإنسان ما يجب أن يسلكه تحت تأثير الحاجات الوقتية ، والدوافع النفسية ، ومقتضى الحالات الراهنة .

وعندنا أن هذا القول يمكن أن يكون صحيحا في الحالة البدائية للإنسان ، وهو تحت تأثير الحوافز القاهرة من الحاجات الأولية ، وإزاء المخاطر المروعة من الحوادث الطبيعية ، فيرجح وهو في هذه الحالة أن لا يكون له مُثل عليا يرمى إلى تحقيقها في وجوده المادى والمعنوى . ولكنه بعد أن تستتب له الحياة ، ويقوى على مغالبة الجوائح ، لا يعقل أن لا يكون له مُثل عليا لحياته الشخصية والاجتماعية ، يتوجه تحت تأثير جواذبه لتحقيقها .

وإذا ثبت أنه كان لكل أمة دين يمثل لها السعادتين في كتابه ، وسلطان دنيوى تبذل روحها رخيصة في سبيل توطيد أركانه ، فيتعذر على الباحث أن يتوهم أن لا يكون لكل منها مثل عليا تتطال بكل ما تملكه من وسع لأن تصل إليها .

دع الأمم المتغلغلة في القدم جانبا ، واستعرض الأمم التي حفظ لنا التاريخ أخبارها كاملة ، كالصينيين والهنديين والمصريين والآشوريين واليونانيين والرومانيين ، فلا يتداخلك شك في أنه كان لكل منها مُثل عليا في الحياة ، مدونة في أساطيرها ، ومحفورة في جدران هياكلها ، وثبت أنها كلما كانت تتقدم في سن الاجتماع ، كانت ترفع مثلها العليا إلى حيث وصلت مطامعها .



وها نحن في عالم حافل بالآدم الراشدة ، ذات القدم الراسخة في العلم والمدنية ، نرى لكل منها مثلاً علياً في اجتماعها وسياستها وحضارتها ، تحاول الوصول إليها .

وقد اجتمع لدينا من جملة هذه المثل قديمها وحديثها ، ما يسمح لنا بالمفاضلة بينها ، وقد استعرضنا آثارها على أهلها ، والتطورات المتوالية التي كابدتها في حياتها ، فلم نر من بينها ما يسمو الى مرتبة المثل العليا للاجتماع في الاسلام ، ولا ما يشبهها في حسن توجيه أهلها الى المارشـد ، وفي سرعة إيصالها إياهم إلى الغايات ، وفيما نتيج منها من الخيرات والبركات على العالم أجمع ، فكانت جديرة بالنظر والتقدير ، وبالبـحث في إمكان رفعها إلى مستواها من وعى المسلمين وقلوبهم .

من هذه المثل العليا الاسلامية قوله تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس ، تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ، وتؤمنون بالله » . هذا المثل القرآني الأعلى ، كان من العوامل التي سيطرت على نفسية الأمة الاسلامية فتنادت بهم الى ماتأدت بهم إليه من دفع ما كان رائئاً على القلوب من جاهلية ، وكسر ما كان مفروضاً على العقول من أغلال ، وتذليل ما كان بين الناس وبين التـكـمـل من عقبات . وأصبحت بلاد العرب بعد أن كانت مباءة للوثنية ، ومناخاً للجاهلية ، وموطئاً للتقليد والجمود والتحجر ، مثاراً لأعظم اندفاع إنساني بعيد الأثر وراء تحرير العلم والحكمة ، وتحطيم الحجب دون النظر والتفكير ، وإزالة القواطع التي كانت قائمة أمام المدنية الفاضلة .

هذا المثل الأعلى وإن كان قد تحقق والنبي موجود بين ظهراني أمته ، فإنه بعد ذلك العهد الممتاز أصبح مثلاً أعلى لاتباعه في كل جيل ، وهو يرشح الأمة السارية تحت ضوئه لأن تكون خير أمة ، ولم يحصر الخير في القوة ولا في الثروة ولا في شيء مما يوقظ المطامع ، ويشير المطامح ، ولكنه أطلقه ليمتدحض للكمال الانساني بغير تحديد ولا تخصيص . وخير الأمم لا يصح أن تكون أقلها ثروة ولا علم ولا قوة ، وتزيد عنها في أن يكون من آثارها الخير أني وجدت ، وفي حيزها الفلاح أني كانت ، الفلاح الناتج من تطهير القلوب ، وتقويم

الأخلاق ، ومن الإيمان بالله ، على أشرف الوجوه وأعلقها بالنفس ، وأشدّها إهابة بالآرواح الى السمو .

المثل العليا في الاسلام ليست من نوع المثل الاجتماعية المعروفة ، ولكنها نسيج وحدها في مبنائها ومعناها ، وكذلك كانت في نتائجها وثمراتها . نعم كانت فذة في الناحيتين ؛ فان الأمة الاسلامية ألفت في مثل عدد الاصابع من السنين ، وهو انتقال فجائي حير العقول ، واستعصى على التعليل ، وهو يعتبر معجزة اجتماعية ليس لها ما يشبهها في تاريخ العالم .

ولم يقف أمرها عند هذا الحد ؛ فقد تناولت كل ما كانت عليه الأمم التي اتصلت بها من علم وفلسفة وفنون وصنائع ، فأحيت موانها ، وزادت موادها ، وجمعت شواردها ، وبنت المدارس والجامعات لها ، وتنافس الخلفاء والأمراء في اقتناء كتبها ، وحشروا الى قصورهم من أكناف الارض جلة أقطابها ، ونشروا خلاصة معارفهم في أقطار العالم لا فرق بين شرقيها وغربيها ، وقبلوا في معاهدكم طلبه العلم من جميع الأمم غير مميزين بين مسلمها ونصرانيها ، ولم يعض عليهم أكثر من قرنين حتى كان للمسلمين زمامة الارض في العلم والسياسة والمدنية .

إن في الاسلام طائفة من الأصول والتعاليم مقيسة على قابلية النفس الانسانية ، ومؤلفة بحيث تستثير قواها الكامنة فيها ، وتوجهها الى المرامي البعيدة عنها ، مزودة بمناغات مناسبة لها ، تنتج آثارا يحار في تعليلها العقل .

هذا ما يدل عليه تاريخ الاسلام من أول وجوده الى أن بلغ غاية نموه ، وإلا فكيف يعقل أن أمة منقسمة الى قبائل متعادية تتالف في مدى ثلاث وعشرين سنة حتى تستحيل الى أمة شديدة الترابط ، قوية التماسك ، الى حد أن تعجز الحوادث التي احتوشتها عن تفكيك عناصرها ، ثم تتابع حياتها الاجتماعية والادبية حتى تبرز بها الأمم العريقة فيها ، وتفرض سلطانها على ربع الكرة الأرضية ، لا في الناحية المادية وحدها ولكن في النواحي العلمية والمدنية أيضا ؟

إذا لم تكن مجموعة التعاليم الاسلامية تضاعف من قوى العامل بها جسدياً وروحياً مرات كثيرة ، بحيث تهيئه للتغلب على جميع العقبات التي تقف في سبيله ، فكيف كان يسوغ تكليف الاسلام الآخذ به أن يقاوم عشرة من أعدائه ويؤاخذهم إذا انهزم أمامهم ؟ « إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً » ، « ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفاً لقتال أو متحيزاً الى فئة ، فقدباء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير » .

وكيف يفهم أن تصل جماعة تكونت بالأمس ، لا قُدُمة في العلوم ولا الفنون والحضارة ، في مدى قرنين الى درجة عالية منها أصبحت معها صاحبة الزعامة العامة فيها ، وبقيت مؤلفاتها وآثارها فيها تثير طريق العالم كله ستة قرون متوالية ، كما أثبتنا ذلك من أقوال أقطاب المؤرخين والاجتماعيين في أعدادنا الماضية ؟

كل هذا لا يمكن قوله إلا تحت ضوء النظرية التي قررناها هنا ، وسنتابع بيان تلك الأصول والتعاليم الاسلامية وندرسها من هذه الناحية الخاصة إن شاء الله ؟  
**محمد فريد وجرى**

### بلاغة النساء

وفدت سودة ابنة عمار بن الأشتر ، على معاوية فاستأذنت عليه ، فأذن لها ، فلما دخلت قال لها : أنت القائلة لأخيك ؟  
 شمر كفعل أبيك يا ابن عمار يوم الطعان وملتقى الأقران  
 وانصر عليا والحسين ورهطه واقصد لهند وابنها بهوان  
 قالت : يا أمير المؤمنين مات الرأس ، وبتر الذنب ، فدع عنك تذكار ما قد نسى . قال هيهات ليس لمثل مقام أخيك نسى . قالت : صدقت والله يا أمير المؤمنين ، ما كان أخى خفى المقام ، ذليل المكان ، ولكن كما قالت الخنساء :  
 وإن صخرًا لتأتم الهداة به كأنه علم في رأسه نار  
 وبالله أسأل يا أمير المؤمنين إعفائي مما استعفيت به .  
 قال معاوية : قد فعلت فقولى حاجتك .

## اليَدُ العُلْيَا خَيْرُ مِنَ اليَدِ السُّفْلَى

لفضيلة الأستاذ الشيخ طه محمد الساكت المدرس بالأزهر

عن حكيم بن حزام رضى الله عنه قال : « سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعطاني ، ثم سأله فأعطاني ، ثم سأله فأعطاني ، ثم قال : « يا حكيم ، إن هذا المال خِصْرٌ حُلْوٌ ، فمن أخذه بسخاوة نفس بورك له فيه ، ومن أخذه بإشراف نفس لم يبارك له فيه ، وكان كالذى يأكل ولا يشبع . اليَدُ العُلْيَا خَيْرُ مِنَ اليَدِ السُّفْلَى » . قال حكيم : فقلت : يا رسول الله ، والذى بعنك بالحق لا أُرْزَأُ أحداً بعدك شيئاً حتى أفارق الدنيا . فكان أبو بكر رضى الله عنه يدعو حكماً إلى العطاء فيأبى أن يقبله منه . ثم إن عمر رضى الله عنه دعاه ليعطيه ، فأبى أن يقبل منه شيئاً . فقال عمر : إني أشهدكم يا معشر المسلمين على حكيم أنى أعرض عليه حقه من هذا النىء فيأبى أن يأخذه . فلم يرزأ حكيم أحداً من الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى توفى . رواه الشيخان .

\* \* \*

إن هذا المال خِصْرٌ حُلْوٌ : تميل النفس إليه ، وترغب فيه رغبتها في الخضر المستلذ ، لأن الخِصْرَ يسر بها الناظر ، والحلاوة يلتذ بها الطاعم ؛ فإذا اجتمع في شيء اكتملت به متعة النفس وشهوتها . وفي هذا التشبيه لمحة لطيفة إلى فناء المال وسرعة زواله ، لأن الأخضر سريع الذبول . والتأنيث في هذه الرواية ، لأن المال في معنى الدنيا ، وهى مؤنثة . وفي رواية أخرى « إن المال خضر حلو » الخ . وروى مسلم من حديث أبى سعيد رضى الله عنه « إن الدنيا حلوة خضرة وإن الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون » وهما على الأصل .

فمن أخذه بسخاوة نفس : بغير إلحاف في المسألة ولا إلحاح في الطلب ، والمراد بالنفس نفس الآخذ ؛ أو المعنى : فمن أخذه بطيب نفس المعطى وانشراح

صدره دون مضايقة ولا إحراج . وإذا كان أصل السخاوة في اللغة : السهولة والسعة ، فلن يضيق صدرها عن احتمال المعنيين معاً .

وإشراف النفس : تطلعها وحرصها ؛ واليـد العـليـا : هـى المـنـفـقـة والمـعـطـية ، والسـفـلى : هـى السـائـلة والآخذة . وهـذا تـفـسـير حـديث الشـيـخـين ، فقـد رويـا عـن ابن عمر رضـى الله عنـهـما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وهو على المنبر ، وذكر الصدقة والتعفف والسائلة : « اليـد العـليـا خـير مـن اليـد السـفـلى ، فالـعليـا هـى المـنـفـقـة ، والسـفـلى هـى السـائـلة » وقـد استـخـلـص صـاحـب الفـتـح مـن صـحـيـح الآثار أن الأيدى خمس : أعلاها المنفقة ، ثم المتعفف عن الأخذ ، ثم الآخذة بغير سؤال ؛ وأسفلها السائلة ، والممانعة .

لا أرزأ الخ : أى لا آخذ من أحد شيئاً . وأصل الرزء النقص ، فكأنه يقول : لا أنقص مال أحد بالآخذ منه .

والفىء : الغنيمة ، ويطلق على الخراج . وأصله الرد والرجوع ، ومنه سمي الظل بعد الزوال فيئاً ، لأنه رجع من جانب إلى جانب ، فكأن أموال الكفار كانت للمؤمنين ثم رجعت إليهم .

\* \* \*

سل من شئت من أصاطين العلم ، ونقّب ما شئت في وثائق التاريخ ، وابحث ما استطعت في فنون التربية والتعليم ، وأنا زعيم بأنك لن تجد ما يدانى هذا الأسلوب ، فضلاً عما يمثله ، هدياً وإرشاداً ، وتعليماً وتقويماً ؛ وبأنك ستعجب معى العجب كل العجب ، لا من أن يكون هذا هدى من علمه الله مالم يكن يعلم ، وكان فضل الله عليه عظيماً ؛ ولكن من أن يذل المسلمون وفيهم هذا الهدى النبوى الكريم ، من بعد أن كانوا ملوك الدنيا وسادة المالمين !

وإن شئت أن تقبين آثار هذه التربية النبوية ، فلك قصة واحد من ألوف الصحابة الذين تخرجوا في مدرسة النبي الأسمى ، صلوات الله وسلامه عليه ، بعد أن تلقوا عنه دروس العزة الإسلامية في سيرتها الأولى .

كان حكيم بن حزام رضى الله عنه من أشرف قريش ووجوهها (١)، عاش في الجاهلية ستين عاما ، وفي الاسلام مثلها ، وكان صديق النبي صلى الله عليه وسلم قبل المبعث وبعده ، وكان يحبه وبوده ، ويتمنى لو سبق إلى الإسلام ، ولكن لأمر ما قضى الله أن يتأخر إسلامه إلى عام الفتح . ولعل نزعة من نزعات سؤدده في الجاهلية بطأت به . وما كان أشد فرح النبي صلى الله عليه وسلم بإسلامه ، حتى قال : من دخل دار حكيم فهو آمن . وتألفه بالعطاء حتى حسن إسلامه واكتمل ، وآتى أكمله جنيا شهيا .

شهد حكيم غزوة حنين ، وقد أبلى فيها المسلمون بلاء حسنا ، وكانت العاقبة لهم ، بعد أن كادت تدور الدائرة عليهم ، لما أعجبهم كثرتهم فلم تغن عنهم شيئا . . . وغنموا مغانم ما كانت تخطر على قلب أحد ! كانت الإبل فيها أربعة وعشرين ألف رأس ، وكانت الغنم أربعين ألفا أو تزيد ، وكانت الفضة أربعة آلاف أوقية ؛ هذا عدا السبي الذي من النبي صلى الله عليه وسلم به على هوازن لما جاءوا تائبين ، وكان ستة آلاف نفس بين امرأة وطفل !

فلما قسم النبي صلى الله عليه وسلم الغنائم بدأ بالمؤلفة قلوبهم ، ومنهم حكيم بن حزام ؛ أعطاه مائة من الإبل ، فاستزاده ؛ فأعطاه مائة ثانية ، فاستزاده ؛ فأعطاه مائة ثالثة ؛ بيد أنه لم يتركه على حاله تلك من الضراوة والشراة ، بل ألقى عليه عظة بليغة في العفة والقناعة ، وضرب له مثلا عاليا في العزة والكرامة ، وأبان له أن طالب الدنيا إذا تسكلب عليها كان منهوما لا يشبع ، ومغلول لا يروى ، وأنه « ليس الغنى عن كثرة العرض ، ولكن الغنى غنى النفس » .

أثر هذا الدرس في نفس حكيم تأثيرا بليغا ، وآتى أول ثماره ولما يبرح حكيم مجلسه ، فما إن كاد النبي صلى الله عليه وسلم يفرغ من عظته البالغة حتى اكتفى حكيم بالمائة الأولى ، وكف عما عداها . وأكبر الظن أنه كان بسبيل الاستعفاف عن هذه المائة أيضا ، لولا أن رآها مبالغة في الرد غير حميدة ،

(١) وحسبك أنه ابن أخى خديجة بنت خويلد رضى الله عنها . دخلت أمه الكعبة في نسوة من قريش ، فضر بها الخاض فأثيت بنطم ، فولدت عليه حكما .

وحظوة في منهاج المسكارم ليست رشيدة . ثم طاهد النبي صلى الله عليه وسلم ، مقسماً له بمن بعثه بالحق بشيراً ونذيراً ، لا يأخذ من أحد شيئاً كائناً من كان حتى يلتقى الله عز وجل . ولقد صدق ما عاهد الله عليه ، فلم يأخذ من أحد شيئاً حتى النبي صلى الله عليه وسلم . فلا عجب إذاً أن يعطيه حقه أبو بكر وصهر ثم عثمان ومعاوية رضي الله عنهم ، فيأبى أن يأخذه . وناهيك من بيت المال في عصره الأول ، وما كان يصيب المسلمين من أعطيته التي أفاء الله عليهم (١) .

وإنما كان يمتنع حكيم عن نصيبه المفروض له لأنه خشى أن تضرى نفسه فمتجاوز به إلى مالا يريد ، فقطعها حسماً لها أن تطمع ، ورغبة أن تدع ما يريب إلى مالا يريب ؛ وهذا مذهب بليغ في العفة والقناعة لا يسلكه إلا السادة من الزهاد والأكابر من ذوى الهمم ، وكثير ما هم في صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتابعيهم ، وإلا فلا حرج على من عرض عليه شيء من الدنيا فأخذه بغير طلب ولا مسألة ؛ أخرج الشيخان عن عمر رضي الله عنه قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيني العطاء فأقول : أعطه من هو أفقر مني ، فقال خذ ، إذا جاءك من هذا المال شيء وأنت غير مشرف ولا سائل نخذه ، ومالا فلا تتبعه نفسك » .

وإنما كان عمر يُشهد عليه أنه يعطيه عطاءه فيمتنع عنه ، لئلا يكون لحكيم عند الخليفة معذرة ، ولئلا يظن أحد ممن لا يعلم حقيقة الأمر أن أمير المؤمنين يتهاون في حق رعيته ... رضي الله عنك يا عمر ! ما عدلك ، وما أحزملك ، وما أبصرك !

وحكمة أخرى — وزاها جديرة بالنظر — في امتناع حكيم عن عطائه ؛ تلك أنه رغب رغبة صادقة في أن يحقق الله وعد نبيه له ؛ فيبارك عليه في قليله ، ويجعل يده من الأيدي العُلا ، التي تعطي ولا تأخذ ، وتنفق ولا تخاف من الاتِّفاق إقلاقاً . وكذلك صنع الله له ، فقد مات رضي الله عنه

(١) وحسبك أن جيش المسلمين استولى فيما غم على بساط كسرى ، وكان ستين ذراعاً في مثلها ، وكان على هيئة روضة رسمت عليها الزهور والطيور بالجواهر والذهب ، فلما فرقه عمر على المسلمين أصاب علياً قطعة منه باعها بعشرين ألف درهم .

في خلافة معاوية وإنه لمن أكثر قريش مالا على الرغم مما أنفق في سبيل الله؛ فن ذلك أنه حج في الإسلام فأهدى ألف بدنة وألف شاة، ووقف بعرفة ومعه مائة وصيف في أعناقهم أطواق من الفضة منقوش فيها «عنا الله عن حكيم بن حزام». ومن ذلك أن الإسلام جاء ودار الندوة بيده، فباعها من معاوية بمائة ألف درهم وتصدق بها كلها، وقال: اشتريت بها دارا في الجنة. ولما لامه ابن الزبير وقال له: بعث مكرمة قريش! قال: يا ابن أخي ذهبت المكارم إلا التقوى.

بهذا الهدى النبوى الكريم اهتدى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وتابعوه، فكان المال في أيديهم لا في قلوبهم، وكانت الدنيا تحت أقدامهم لا فوق رؤوسهم؛ ومن أجل ذلك ملكوا المال ولم يملكهم، وسخروه ولم يفتنهم، بل كان مطيتهم إلى البر، ووسيلتهم إلى الخير، وعونهم على صالح الأعمال وكرائم الخصال، و«نعم المال الصالح للرجل الصالح» يورثه الفضائل، ويكسبه المحامد، ويعينه على نواب الحق، ويقيه حرص النفس وشحها «ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون».

### رديلة الحسد

أحسن ما قيل في ذم الحسد قول حكيم: قاتل الله الحسد ما أعدله، بدأ بصاحبه فقتله!

وقال ابن أبي الدنيا: بلغني عن عمر بن ذر أنه قال: اللهم من أرادنا بشر فاكفناه بأى حكمتك شئت، إما بتوبة وإما براحة. قال ابن عباس: ما حسدت أحدا ما حسدت على هاتين.

وقال شاعر:

اصبر على حسد الحسو      د قان صبرك قاتله  
النار تأكل بعضها      إن لم نجدها ما تأكله

وقال أبو تمام:

وإذا أراد الله نشر ذميلة      طويت أتاح لها لسان حسود  
لولا اشتعال النار فيما حاورت      ما كان يعرف طيب عرف العود



## الفلسفة العصرية وعلائقها بالعلم

تمهيد :

ينبغي أن نعلم بدياً أن من أهم العوامل التي تضافرت في الأعوام الأخيرة على إضلال كثير من العقول الصالحة للاشتغال بالتيارات الفلسفية التي تعالج ما أثارته العصور الحديثة أمام الفكر البشرى من مشكلات عويصة ، هو عامل فقدان ما نستطيع أن ندعوه بالهادى الأول أو المرشد البسيط ، وهو مجموعة الخطوط الكبرى التي تنير الطريق للأذهان وتصير حلول المشاكل من الأمور الممكنة بل الميسورة . ومنشأ ذلك هو أن تلك الخطوط الكبرى تهيم للباحثين الظفر بفكرة عامة واضحة عن الاتجاهات الفلسفية ، كما تكشف لهم الروابط التي تصل بين تلك الاتجاهات وبين التيارات العلمية التي فاوت بالصدارة في زماننا . لهذا نريد أن نحاول هنا رسم الخطوط العظمى للغاية الأساسية التي ترمى إليها فلسفة العصر الحاضر في إطارها الجديد . وإليك البيان :

نحن لا نريد هنا قطعاً أن ندخل في تفاصيل الحدود الجامعة المانعة أو الرسوم الكاشفة للفلسفة ، إذ لهذا كله مواضع خاصة به ، وإنما حسبنا أن نذكر أن فعل (فلسف) معناه : فكّرَ وتأمل وتعمق ، ثم عمم فوضح ؛ غير أنه لما كان هذا المعنى ينطبق على العلم انطباقه على التفلسف ، ولما لم يكن من الممكن خلط هذين النوعين من الإنتاج البشرى ، فقد وجب علينا قبل كل شيء أن نقف بهذه النقطة الجوهرية حتى نكشف غوامضها لتكون بعد الإيضاح أساساً لبحث الاتجاهات التي تسلكها الفلسفة العصرية إلى غايتها .

موازنة بين الفلسفة والعلم :

إن أول ما تنكشف عنه البحوث العلمية في العموم هو تلك الرغبة الحادة التي تدفع العلماء في قوة إلى محاولة الإتيان على عناصر المشكلة التي يعرضون لها بقدر ما تسمح به الطاقة البشرية ، ولكنهم يشتغلون دائماً بمشاكل خاصة

ويفرغون جهودهم في حلها متقيدين بالتحديدات التي تسمح بها المعارف الإنسانية ، وتقرها المناهج الرياضية أو التجريبية السائدة في العصر الذي تجرى فيه بحوثهم . نعم إن حلول المشا كل الخاصة كثيرا ما تنتهي الى قواعد أشمل وأكثر عمومية من شأنها أن تتناول الحالات المشابهة لتلك الجزئية الخاصة ، إلا أن هذه القواعد - على ما بها من شمول - لا تنطبق إلا على جزئيات قليلة من الموضوعات التي تثير الرغبة في الاطلاع ، ولذلك هي تظل مطمورة بين أنقاض مجموعة الأحداث العظمى التي تؤلف الـكون . وهكذا يمكن أن يقال بعبارة أخرى : إن العلم يكشف في مشقة أجزاء من الحقيقة يشترعها من من أسرار الطبيعة .

الى جانب هذا الاتجاه العلمى للفكر الانسانى يوجد الاتجاه الفلسفى الذى يرمى الى الشرح السكلى للـكون ، والذى لا يأبه للظواهر الجزئية ولا تستشير انتباهه الأحداث الخاصة ، وإنما هو يهدف الى كليات مجموعة الظواهر ليستشف من وراء حجبها طبائع الأشياء . وإذا فنحن نعتبر بين جهود الفكر فى اتجاهه العلمى على بحوث محددة أو على نتائج تفصيلية ثابتة راجعها العقل مرارا على ضوء المناهج الرياضية الدقيقة أو على ضوء التجارب العملية للتحقق من صحتها ، كما نعتبر فى مجهودات اتجاهه الفلسفى على نظريات جريئة تعتبر ثمرة من ثمار الفكر الخصب المتأمل الذى هب - منذ عرف نفسه وأدرك رسالته - يهدف الى غرض وحيد أسمى وهو كشف مبدأ الكائنات ونهايتها .

ومن هذا يتبين أن الفلسفة تختلف مع العلم فى الطبيعة والمناهج والغاية ؛ فإذا كان العلم يحاول التعميم بقدر ما تقتضى طبيعته ، فإن الفلسفة تفرق فى هذا التعميم الى أبعد حدوده ؛ وإذا كان العلم يكتفى بمحاولة استكناه ظواهر الكائنات نسبيا ، فإن الفلسفة لا ترضى بأقل من سبر أغوارها والتغلغل الى أبعد أعماقها ؛ وإذا كان العلم يتعرض لشرح الأحداث الى حد معين ، فإن الفلسفة لا تقبل الوقوف بإزاء ما وقف عنده العلم من تلك الشروح المتواضعة ، وإنما هى تحلل الكائن الى أبسط أجزائه شارحة كل جزئية ، مبينة الصلة بينه وبين بقية الأجزاء ، بل هى تصبو الى إيضاح قواعد العلم ذاتها ، أو هى -

على حد تعبير أحد الفلاسفة المعاصرين — تأبى إلا أن تتأمل العلم . ومعنى هذه العبارة أن الفلسفة عقل ليس العلم إلا إحدى الفكر التي يتناولها ذلك العقل بالتأمل والتحليل ليقول فيها كلمته الحاسمة رغم تلك الطنطنة التي كاد عجبها يطغى على كل شيء .

ومجمل هذا أن الفلسفة هي كل دراسة لا تلبث محصورة في طائفة من الاحداث الخاصة المحدودة المنعزلة عن بقية أجزاء السكل العام ، وإنما هي تبرز في صورة عامة ، هادفة الى شرح كليات الكون ، أو رامية على الاقل الى المساهمة في كشف هذه الكليات ، معلنة أن هذا الهدف هو غايتها المثلى .

#### اختلاف المناهج :

لا جرم أن هذا التباين في وجهات النظر يقتضى تباينا في المناهج ، وهذا هو الذى حدث فعلا ؛ ففي البحوث العلمية لا يرتضى العلماء سوى منهجين اثنين ، وهما المنهج التجريبي والمنهج الرياضى . وكل نتيجة لآى بحث لا يخضع لاحد هذين المنهجين — مع ما بينهما من فروق جسيمة — لا يعد مقبولا من الوجهة العلمية الخالصة . أما الفلسفة فانهم يسلكون في بحوثهم وسائل أخرى . ومن يتعقب تاريخ النظريات الفلسفية يتبين له أن الانهاج التى سلكها الفلاسفة في بحوثهم توشك أن تكون متشابهة في دعائمها الأساسية العامة التى جعلتها جذيرة بأن تدعى بالانهاج البنائية أو التأسيسية ؛ إذ أنها ترمى الى بناء الكون وإلى العمل على توحيد متفرقاته الظاهرية لتؤلف منها هيكلًا عامًا يحقق وحدته ، وهى فى كل ذلك تفسح مجالًا هامًا للنظريات الفرضية التى يسبق وضعها كل تجربة « *à priori* » . ومن أمثلة ذلك أن ديموكريت أسس مذهبه فى الكون على نظرية « الذرة » وأفلاطون على نظرية « المثل » وأرسطو على نظرية « المفاهيم » وديكارط على نظرية « انفصال الفكر عن المادة والقول بآلية الثانية » « *le mecanisme* » . ولاشك أن هذه النظريات الخصبية المثمرة كان لها أكبر الأثر فى تقدم العلم وإزهاره .

وأيما كان فقد أضفت هذه الانهاج الخاصة على الفلسفة مظهرًا تفردت به دون غيرها من منتجات الفكر البشرى . ومجمل ذلك أنه لا يكاد أحد الفلاسفة

يبدأ نظرية ويدل على صحتها حتى يرى فيها خلفه خطأ أو نقصا ، فيهب لمهاجمة مواضع الضعف منها مبرهنا على ما ذهب إليه ، وهذا يقتضى تقدم النقد والثور على مبادئ جديدة لشرح غوامض الوجود متباعدة مع المبادئ التى ثبت خطأ النظريات المؤسسة عليها أو ضعفها ، وبهذا ينشأ مذهب آخر متعارض مع الأول تعارضا ما . وهكذا يستلزم إزهار الفلسفة التأكيدية مثلا نشوء فلسفة ارتيائية ، كما يقتضى سطوع الفلسفة المثالية وجود فلسفة مادية على نحو ما كان من تأكيدية الايونيين والاييليايين والسقراطيين والرواقيين ، فتسبب فى نشوء ارتيائية السوفسطائيين ، والبيرونيين ، أو ما تلتلأ من مثالية أفلاطون ، فكان له رد فعل شديد مادية إبيكور ، أو ما سطع من رياضية ديكارت العقلية فكان علة غير مباشرة فى نشأة التجريبية الانجليزية والنسبية الكانتية .

ومن هذا يبدو أن تاريخ الفلسفة ملئ بالمعارضات والمتناقضات ، وأنه لا يخطو إلى الأمام إلا على معبر متأرجح مضطرب إلى حد جعل المحايدين يقولون منذ زمن بعيد : إن التناقض هو روح الفلسفة ؛ ودفع السطحيين إلى أن يعيبوا على التفاسف هذه الظاهرة الجوهرية ويرموها بعدم الثبات ويسخروا من مصادمات أفذاذها ، على حين أن المفكرين الادقاء يرون فى هذا أعظم منابع الخصوبة والانتاج وكشف الآراء الجديدة وامتداد سلطان الذهن البشرى حتى يتناول أكبر قدر ممكن من المعارف المستعصية التى لا تلتين إلا أمام شدة الأخذ والرد الدائبين .

#### صلة الفلسفة بالعلم :

غير أن هذا التعارض الذى ألمعنا إليه بين الاتجاهين الفلسفى والعلمى فى المناهج والغايات ليس معناه أنهما ظلا متنافرين متباعدين ، وإنما وجدت بينهما صلات وروابط متينة ، وكانت الفلسفة وحدها هى العامل النشط الجاد فى تقوية هذه الصلات . وبيان ذلك أنه كلما تكشف الزمن عن الظواهر المحددة والأحداث الخاصة جعلت هذه الظواهر وتلك الأحداث تستنفد مجهود العلماء وتحملهم على إهمال النظريات العامة التى تعنى بها الفلسفة حتى

تباعدهم بينهم وبين البحوث الفلسفية ، وإذ ذاك تهب الفلسفة محاولة في جد إعادة ما محته الأيام من صلة ، ولهذا شهد التاريخ أن الفلاسفة الحقيقيين كانوا دائماً مرتبطين بالعلم أوثق ارتباط ، وهذا أمر محتوم تتطلبه طبيعة موقفهم مادام أن كل شرح عام للكون يقتضى الاعتماد قبل كل شيء على نتائج بحوث خاصة مما يعالجه العلم ولا يعتبر جدياً إلا إذا كان على وفاق مع النتائج العلمية . ومن أجل ذلك كان أفذاذ الفلاسفة من أجلة العلماء الذين يشار إليهم بالبنان كأفلاطون ، وأرسطو ، والفارابى ، وابن سينا ، وابن رشد ، وديكارت ، وليبنيتز ، وكانت ، وغيرهم . وكذلك سجل التاريخ أن عدداً لا يستهان به من أعظم العلماء اشتغلوا بالتفلسف أو بتعميم النظريات الجزئية بقدر ما تسمح به ظروف بحوثهم حتى تصير جديرة بمعالجة كشف أحد غوامض الطبيعة أو أسرار الكون . ومن أعيان هؤلاء العلماء : كوبرنيك ، وجاليليو ، وباستور ، بينما أن صغار العلماء وسطحيهم قد سولت لهم أنفسهم الترفع عن التفلسف واعتباره ضرباً من ضروب الخيال ، وهذا اللون من التفكير القاصر هو الذى تسبب دائماً في تلك التفرقة التى سجلها التاريخ بين الفلسفة والعلم والى كان للفلسفة الفضل في توضيق هوتها .

على أن هذه الروح المفرقة من جانب العلم ، والموحدة من جانب الفلسفة ، لم تخل من موقف استثنائى قابل فيه الفلاسفة احتقار العلماء بمثله ، فعملوا على تجاهل المنتجات العلمية في عصرهم على نحو ما حدث في القرن التاسع عشر .

ولما كانت الفلسفة العصرية التى نعرض الآن لدراستها مشتملة على رد فعل واضح ضد تلك الفرقة الضارة ، فلم يكن لنا بد — لفهم الاتجاه الفلسفى فى عصرنا — من معرفة عناصر التفرقة وعللها الأساسية ؛ ولهذا سنقف بها هنيهة محاولين إيضاحها بقدر الإمكان . وأول ما يلتقى به الباحث عن هذه العناصر هو انحراف الميتافيزيكية الألمانية المنجسة من الفلسفة السكاتية عن الصراط السوى الذى كانت تسير عليه قبل ؛ ففي الواقع أن كانت ، وفيشت ، وهيغيل ، كانوا فى طلائع المفكرين العقلين المتشبعين بأعمق أنواع الاحترام للعلم ، ولكن شلينج ، وشويينهاور اللذين أفسحا فى فاسفتيهما

مجالا للمحدود واللاشعورى واللامتعقل قد خلقا بهذا تيارا متعارضا مع الفكر يوشك أن يكون التنسك الشرقى غالبا عليه ، وقد طفق هذا التيار يقوى حتى انتهى إلى فلسفة غريبة وقفت في وجه العلم وأعلنت عداها له ، وهى تجهله كل الجهل .

وثانى هذه العناصر هو ذلك السهم المسمم الذى سدده كانت الى المطلقية بإعلانه النسبية . حقا إن كانت كان ذا ثقافة علمية واسعة ، ولكنه حين صرح بأن العقل البشرى هو الذى يفرض قوانينه على الأشياء فرضا ، وهذا يستلزم أن تكون كل المعارف الإنسانية عن الكون نسبية ، وأعلن معـرفة أقوى وأدق من معرفة العقل وهى معرفة البصيرة الأخلاقية أو العقل العملى فهى وحدها التى يمكن أن تؤسس ميتافيزيكية ثابتة . ولا جرم أن هذا التصريح السكائنى قد أنتج فيما بعد فلسفة جديدة كانت السيادة فيها للعمل الواقع لا للعقل النظرى .

وثالث هذه العناصر واقعية أوجوست كونت Le positivisme التى — وإن كان لها أثر سعيد فى جوانب من الإنتاج العقلى — تعتبر مساهمة فى هذا التفريق المزدول . على أنه ليس معنى هذا أن أوجوست كونت نفسه قد حاول التفريق بين الفلسفة والعلم ، بل هو على العكس قد أفرغ جهده فى التقريب بينهما حتى كان يوحدهما ويصوغهما فى سلسلة واحدة ذات حلقات متتابعة . ومن آيات ذلك قانونه « الأحوال الثلاث » . ولكن نظريته فى المعرفة النسبية بقذفها نحو ما بعد الطبيعة كل المشاكل المتعلقة بأصول الأشياء وكل محاولة لشرح أى ظاهرة من ظواهر الكون بإدانتها ما بعد الطبيعة من جهة أخرى ، حملت المفكرين على توهم أن الشروح الحقيقية للكون يجب البحث عنها بعيدا عن العلم ، وأن الفلسفة الميتافيزيكية يمكن أن تستقر وتثبت بدون أى تماس .

على هذا النحو تمت القطيعة بين الفلاسفة والعلم فى القرن التاسع عشر ، وأصبح الجدل يكاد يكون محصورا فى الغاية الأخلاقية ، وفى حياة النفس وخلودها ، وفى بعض التحليلات النفسية ، إلى غير ذلك مما جاب إلى الفلسفة

لواضع النقد، ودفع الساخرين إلى أن يسلبوها اسم ما وراء الطبيعة ويطلقوا عليها اسم ما وراء الأخلاق Métamorphose. ومن أبرز زعماء أولئك المتفلسفين الذين حققوا القطيعة بين الفلسفة والعلم فيكتور كوزان Victor Cousin وجول سيمون Jules Simon .

هذا ، وسنرى في السكلمة التالية كيف أن الفلسفة العصرية كانت ردا قويا على تلك القطيعة ، وأن صلتها بالعالم أصبحت أتم ما يكون وثيقة ومتانة ؟  
 الدكتور محمد غنم  
 أستاذ للفلسفة بالجامعة الأزهرية

### التجارب الحسنة

لما فتح عمرو بن العاص قيسارية سار حتى نزل غزة ، فبعث إليه صاحبها الروماني يقول : ابعث الى رجلا من أصحابك لأكله .

فلم يجد عمرو أصليح لهذا الأمر من نفسه ، فلما كان بحضرة الملك تكلم بكلام لم يسمع مثله .

فقال الروماني : حدثني هل في أصحابك أحد مثلك ؟

فقال عمرو : لا تسأل عن هذا ، إني حين عليهم إذ بعثوا بي إليك ، وهم لا يدرون ماذا تصنع بي .

فأمر له الملك بجائزة وكسوة ، وبعث إلى البواب يأمره إذا مر به أن يضرب عنقه ويأخذ ما معه .

فخرج عمرو ومر رجل من غسان فعرفه ، فقال له يا عمرو : قد أحسنت الدخول فأحسن الخروج . ففطن عمرو لما أراده ، فرجع إلى الملك وقال له : نظرت أيها الملك فيما أعطيتني فلم أجِدْ ذلك يسع بني حمي ، فأردت أن آتيك بعشرة منهم تعطيهم مثل هذه العطية .

فقال الملك : أصبت ، عجل بهم ، وبعث إلى البواب أن يخل سبيله . فخرج عمرو وهو يتلفت ، حتى بلغ مأمنه ، وعزم أن لا يعود لمثلها أبدا .

# السياسة الدستورية الشرعية

أو شكل الحكومة وعلاقتها بالامة في الاسلام

لفضيلة الأستاذ الشيخ رزق الزلباني

لا بد لكل أمة من حكومة على رأسها فرد أو هيئة مكونة من عدة أفراد ترتبط بالامة بعلاقة التصرف في شئونها وحملها على طاعتها ، وهذه الحكومة يختلف شكلها باختلاف هذه العلاقة إطلاقاً وتقييداً ، لأنه إن كان تصرفها في تلك الشئون مطلقاً مفوضاً إلى إرادتها إن شاءت أقامت الشرع المسنون أو القانون المرسوم ، وإن شاءت حكمت بمحض رأيها ، فهي حينئذ حكومة مطلقة أو استبدادية ، وإن كان تصرفها مقيداً بالشرع أو القانون بحيث لا يجوز لها أن تتصرف بغير ما قيدت به ، فهي حكومة مقيدة أو دستورية . وإذا فتقيد تصرف القوة الحاكمة في شئون الامة المحكومة شرط لا بد منه لدستورية الحكم ، كما أنه ضروري للتوفيق بين سلطان الحاكم وحرية المحكوم ، إذ به يتبين واجب كل منها فلا يطغى أحدهما على الآخر .

والقواعد التي تبين وسائل هذا التقييد وطرقه هي السياسة الدستورية ، وقد تسمى القانون النظائى أو القانون الاساسى . وهي وضعية إن كان الواضع لها عقلاء الامة وبصراءها وذوى الرأى فيها ، وشرعية إن كانت من عند الله تعالى بواسطة رسول يقررها للناس . وعلى هذا فالسياسة الدستورية الشرعية هي القواعد التي شرعها الله تعالى لعباده على لسان رسوله لتحديد علاقة الحاكم بالمحكوم .

أما الاستبداد ، وهو — على ما بينا — تصرف الفرد في الكل على وجه الإيلاق في الإرادة من غير تقييد بشرع أو قانون — فهو مما يحرمه الاسلام ويمقت أهله أشد المقت كلياً كان أو جزئياً . ذلك بأنه عمل بالهوى ونبد للدين وخروج على أمر الله تعالى باتباع رسوله في كل ما جاء به ، قال تعالى : « اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أو لياء » ، وقال « يأيتها الذين



آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ؛ ذلك خير وأحسن تأويلاً ، وقال : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » ، وقال : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون » ، وقال : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون » . وذلك يوجب على كل فرد من أفراد الأمة الوقوف عند حد ما شرعه الله تعالى من العقائد والأعمال والأحكام بلا فرق بين حاكم ومحكوم . وعلى هذا جرى عمل السلف الصالح من هذه الأمة وانهقد عليه إجماعهم ، فلم يبيحوا في جميع أطوارهم أن يلى أمورهم من يخالف الكتاب أو السنة في حكمه إلى ما تنبعث إليه شهوته وهواه . وصيغ بيعتهم ناطقة بذلك ، فقد كانوا يقولون لمن يباعونه : بايعناك على أن تكون خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم تتبع فينا سنته وتسلك بنا طريقته ، أو على أن تحكم فينا بكتاب الله تعالى وسنة رسوله ، الى غير ذلك من العبارات التي يتفق معناها وإن اختلف مبنائها . هذا والاستبداد منابذ لحكمة الله تعالى في إرسال الرسل وإنزال الكتب وتشريع الشرائع . وفيما ذكرنا ما يكفي للدلالة على أن الحكومة الإسلامية دستورية مقيدة .

أما السياسة الدستورية التي قررتها الشريعة المطهرة فهي :

١ — الأمة مصدر السلطتين التنفيذية مطلقا والتشريعية فيما لانص فيه

٢ — الحاكم مسؤول .

٣ — حقوق الافراد والجماعات مكفولة .

وتفصيلا لذلك نقول :

السلطة التنفيذية أو الحكومة :

نصبُ الحاكم — وهو الرئيس الأعلى — حق من حقوق الأمة ، بل هو واجب عليها . والأدلة على ذلك كثيرة ؛ منها إجماع الصحابة ؛ فقد عدوه من أهم الواجبات إذ قدموه على دفن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وهو إجماع ثابت بالتواتر فيفيد القطع . وبنصبها إياه يستفيد حق التصرف في شئونها على

مقتضى الشريعة وتولية من يراه أهلا للولاية على الأعمال المختلفة من إمارة وقضاء وغيرها ، فهو يستمد سلطانه من الأمة مباشرة ، وهى صاحبة الحق فى هذا السلطان ، إذ لو لم يكن لها لما استفادته منها ، فأن فاقد الشيء لا يعطيه . وغيره من مماله وقضاته يستفيد سلطانه من الأمة بواسطته . وإذا فسلطة الحكم للأمة ممثلة فى أولى الأمر .

### السلطة التشريعية :

المراد بها هنا سلطة بيان حكم الله تعالى فيما ليس فيه نص صريح فى حدود الكتاب والسنة . وهى أيضا حق للأمة ليس للرئيس الأعلى منها شئ إلا باعتباراه فردا له حق الاجتهاد إذا كان من أهله ، شأنه فى ذلك شأن سائر المجتهدين . ودليل ذلك قوله تعالى « و » شاورهم فى الأمر فهو يقتضى إيجاب الشورى على الرسول صلى الله عليه وسلم فى كل أمر هو محل لها ، وهو ما لائنص فيه بالضرورة . وما كان إيجاب الشورى عليه صلى الله عليه وسلم لمجرد تطيب خواطر أصحابه الذين ألفوا قبل الاسلام أن يكون لهم رأى فى الحكم ، ولا لتعظيم أقدارهم ، ولا لسن الشورى للأمة فحسب ، كما ذهب إلى ذلك بعض العلماء ، بل للاستعانة برأيهم فى تعرف حكم ما لائنص فيه . يدل على ذلك قوله فى نسق ذكر المشاورة : « فإذا عزمت فتوكل على الله » إذ معناه : فإذا صممت على أمر بعد المشاورة فأمضه . ولو كان فيما شاور فيه نص قد ورد به التوقيف من الله تعالى لكانت العزيمة فيه سابقة على المشاورة ، إذ كان ورود النص موجبا لصحة العزيمة قبل الشورى ؛ فى ذكر العزيمة بعد الشورى دلالة على أنها صدرت عنها ، وأنه لم يكن فى موضع الشورى نص قبلها . وقد ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يستشير أصحابه فيما لا توقيف فيه ويجهتد معهم ثم يعمل بما يظهر له أنه الأصواب . وفى ذلك ضروب من الفوائد أهمها إعلام الناس أن ما لا توقيف فيه من الحوادث فسبيل استدراك حكمه الاجتهاد وغالب الظن . فالشورى قاعدة من قواعد الشريعة وعزيمة من هزائم الأحكام . وإذا كانت واجبة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو من هو فى كماله العقلى والروحى واتصاله بالوحى الإلهى ، فهى على غيره أوجب .

أوجب الله تعالى الشورى ولم يبين لها كيفية ولم ينه عن كيفية ، حكم جميع الكيفيات الإباحة عملاً بقاعدة : كل ما لم يرد فيه إيجاب ولا حظر فهو مباح . وإذن فلنا أن نختار منها ما يسير عليه غير المسلمين إذا كان محققاً لمصالحنا غير مخالف لشيء من قواعد ديننا .

وإذا كان غرض الشورى ومقصودها هو بيان الحكم اللائق فيما لا توقيف فيه فأهلها هم أهل الكفاية فيما يستشارون فيه . وقد عبر عنهم القرآن الكريم بأولى الأمر ، وأمر بطاعتهم ، فقال : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » ، وتسميتهم بأولى الحل والعقد في عبارات المتكلمين والفقهاء هي في الواقع تفسير لعبارة الكتاب ، وهم على الحقيقة قادة الأمة وأولو الرأي فيها الذين ترخصهم وتثق بهم وترضى بما يقررونه ، فاتفقهم إجماع ، وهو حجة يجب العمل بها وتحرم مخالفتها بنص هذه الآية . فتقوا على أمر واجب على الأمة الطاعة وعلى الحاكم التنفيذ ، فإن أبى أسقطوه لمخالفته الإجماع المعصوم ، وإن اختلفوا في أمر وجب رده إلى الكتاب والسنة بعرضه على أصولها وقواعدها بواسطة من يختار لذلك من أهل العلم بهما والبصر بالمصالح العامة فيعمل بما يتفق معهما ، عملاً بقوله تعالى : « فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر » ، فإن استمر الخلاف بين أولئك المختارين أيضاً كان المرجح هو الرئيس الأعلى ؛ نصت على ذلك السنة ؛ فقد استشار النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه في أمرى بدر وعمل برأى أبى بكر فأخذ الفدية منهم وأطلقهم ، وقد كان رأى أكثر من استشير قتلهم .

### مسئولية الحاكم :

عرفت مما قدمنا أن الشريعة قضت بمسؤولية الحاكم ، فأوجب عليه التقيد بالكتاب والسنة وما اتفق عليه أولو الأمر ، كما أوجب على المسلمين نبذ طاعته إذا حاد عن ذلك : لا طاعة للمخلوق في معصية الخالق . غير أنه مما لا ريب فيه أن مجرد وجوب هذا التقيد عليه وعلمه به لا يكفي في تحقيقه ، فإن كثيراً من الناس يتركون واجبات لا يشكون في وجوبها ، ويقتفون ما هم يؤمنون

يحظرها ، فكان لابد لتحقيق هذا الواجب من طائفة تتحقق بمعاني الشريعة وتظهر بمظاهرها ، تقوّم الحاكم عند انحرافه عنها ، وتحضه على ملازمتها والسير على صراطها . لذلك أوجب الله تعالى على الأمة قيام طائفة منها بهذا الأمر وجوبا كفائيا يسقط بفعل البعض ويستحق الكل باغفاله عقاب الله تعالى ، فقال سبحانه « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون » . فقد أوجب على الكل قيام أمة أى طائفة منهم بذلك ، فهو واجب على الكفاية . ودليل الوجوب أولا : لفظ الأمر ؛ وثانيا : أن التقيد بالشريعة واجب مطلق ، إذ لا يسقط وجوبه بحال ، ولا سبيل إلى إقامته إلا قيام تلك الطائفة بالدعوة إليه والحل عليه ، وقيامها مقدور ، فيكون واجبا بمقتضى قاعدة : المقدور الذى لا يتم الواجب المطلق إلا به فهو واجب . وهذا القدر متفق عليه . والخلاف فى أنه واجب بما وجب به الواجب المطلق أو بأمر آخر لا يعنينا فى هذا المقام .

هذا ، والآية الكريمة لم يصرح فيها بالمدعو والمأمور والمنهى ، وحذفه مؤذن بالعموم ، فهى عامة فى الملوك وغيرهم ، فيكون من وظيفة هذه الطائفة وواجبها دعوة الملوك إلى الخير ، وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر ، حفظا للشريعة أن يتجاوز حدودها المعتدون ، وأن يتعالى على أحكامها ذوو الشهوات فينتهكوا جرماتها ، ويفسدوا نظامها إذا لم يؤخذ على أيديهم وتركوا وما يشاءون .

ومراتب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر مبينة فى الحديث الصحيح : « من رأى منكم منكرا فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه » . ولا يخفى ما يقتضيه التغيير باليد من استئصال أسباب الفساد وإيقاف كل طابث عند حدود الفضيلة ، أما التغيير باللسان فأرشاد وتعليم ، ونصيحة وتقويم ؛ يدل على وجوبه فوق ما سبق قوله صلى الله عليه وسلم : « الدين النصيحة » ثلاث مرات ، قيل : لمن يارسول الله ؟ قال : « لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم » . ونصيحة الأئمة على ما قال العلماء هى : معونتهم على القيام بما تكلفوا القيام به ، بتعليمهم إذا جهلوا ، وإرشادهم إذا هفوا ، وتنبههم إذا غفلوا ، وسد

حاجتهم إذا احتاجوا ، وتحذيرهم من سوء يراد بهم ، ونصرتهم في جمع الكلمة عليهم وردّ القلوب النافرة اليهم .

ولقد كان أمر هذه المسؤولية موضع عناية السلف واهتمامهم وتقديرهم ، فما كان يعاب على أصغرهم قدرا أن يحاسب أعظم الخلفاء شأنًا على الهفوة النادرة والخطأ اليسير ، وكان الخلفاء الراشدون يقررون ذلك في المجالس الجامعة ؛ قال أبو بكر رضى الله عنه : « إنما أنا متبع لا مبتدع ، فإن أحسنت فأعينوني ، وإن زغت فقوموني » ، وقال « أطيعوني ما أطعت الله ورسوله ، فإن خالفت فلا طاعة لي عليكم » . وثبت مثل ذلك عن عمر رضى الله عنه . وفي هذا ما يدل على مبلغ تأثير تلك النفوس المؤمنة حقًا بالتماليم الاسلامية وشعورها الصحيح بواجب المسؤولية .

### كفالة حقوق الأفراد والجماعات

إن الاسلام كفّل مصالح الأمم في كل زمان ومكان ، وشرع للأفراد والجماعات أحكاما ليس أعدل ولا أرفق منها ؛ يعرف ذلك كل ناظر فيما جاءت به الشريعة من الأحكام بعدل وإنصاف وإطراح للعصبية . ولسنا بصدد بيان ذلك ، وإنما الذى يعنيننا فى هذا المقام أن نبين أن الاسلام وضع ضمانات أساسية لتكون حفاظا لتلك الأحكام ؛ منها مسؤولية الحاكم ، وقد شرحناها فيما سبق ؛ ومنها ما أوجبه الله تعالى من أداء الأمانة الى أهلها ، والعدل فى الحكم بقوله تعالى : « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الى أهلها ، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » . والأمانة كل ما يجب حفظه وتأديته الى مستحقه ؛ فالمناصب العامة أمانة فى عنق الإمام ويجب أن يضعها فى أهلها ، وأموال الدولة أمانة يجب صرفها فى وجوها ، وما للأفراد والجماعات من حقوق مشروعة كالحرية فى التصرف المالى من البيع والشراء ونحوها وفى إبداء الرأى والسكنى والتعلم والتعليم فى دائرة المشروع أمانة يجب تمكينهم منها . والعدل هو الحكم بما أنزل الله وإيصال الحق الى مستحقه فى أقرب وقت من غير هوى ولا مداواة . وفى إيجاب العدل وأداء الأمانة وإشراف الأمة ومراقبتها لتصرفات الحاكم أقوى ضمان لحفظ حقوق الأفراد والجماعات .

هذا يحمل السياسة الدستورية الشرعية . ومنه تعلم أن تلك السياسة دين يتعبد به ؛ فامتثالها طاعة تستعقب الثواب ، ومخالفتها معصية تستتبع العقاب، وهي مع ذلك لا تفترق عن القانون الاساسى لأرقى حكومات العالم فى زماننا هذا إلا فى أنها أوجبت رد المتنازع فيه بين أولى الأمر الى الكتاب السنة ؛ وغيرُها يوجب الأخذ برأى الأكثر .

ومن الإنصاف للحق أن نقول : إن ما درجت عليه الشريعة أدنى الى الصواب ، وأجدر بتحقيق المصلحة واتفاق الكلمة ؛ ذلك أن الاكثرية قد تكون من حزب واحد ينصر بعض أفراده بعضا فى الحق وفى الباطل ، فتى شاء زعماء الحزب تقرير أمر ولو بباطل المصلحة الشخصية تبعهم الباقون من أعضائه فيصيح مافروا واجب الاتباع لأنه رأى الأكثر، وإن كان ظاهر الضرر قبيح الأثر ، فتضيع المصلحة العامة ، وتزعزع ثقة الأمة بأمثالهم ، وتجد الفتنة والتفرق طريقهما الى النفوس ، وفى ذلك الخطر كل الخطر . وفى الرد الى الله والرسول اطمئنان كل نفس وراحة كل ضمير ، وضمان وحدة الأمة وسيرها على سراط مستقيم .

## كتمان الأسرار

قال حكيم : ما كنتَ كاتمهُ عدوك فلا تطلع عليه صديقك .

وقال عمرو بن العاص : ما استودعت رجلا سرا فأفشاه فلعمري ، لأنى كنت أضيق صدرا منه حين استودعته إياه .

وقال حكيم : سرك من دمك ( يريد أنه ربما كان فى إفشائه سفك دمك ) .

وكتب عبد الملك بن مروان الى الحجاج قائده :

ولا تفش سرك إلا إليك      فإن لكل نصيح نصيحا  
وإنى رأيت غواة الرجا      ل لا يتركون أديما صحيحا

## الكامل والمرصفي

لفضيلة الأستاذ الشيخ عبد الغنى اسماعيل

المدرس في كلية اللغة العربية

درس المرحوم الشيخ سيد على المرصفي الكامل لأبنائه بالأزهر على الطريقة التي كان يدرس بها أبو عبيدة والأصمعي ، وجمع ما دونه في كتاب سماه :  
رغبة الآمل .

يصل المرصفي فيه ما انقطع من أسانيد الكامل ، وينسب ما جهل قائله من أخباره ، ويعرف برجاله في إيجاز ، مع ذكر طرائف عنه ، ويورد القصائد التي استشهد المبرد بأبيات منها إذا وافقت ذوقه ، بأن جمعت غرابة اللفظ وجزالة الأسلوب وبداعة المعنى ؛ وبهذا صار الكتاب ديوان أدب حافلا بأشعار العرب وأخبارها وأيامها ، ومرآة مجلوة تريك أخلاق القوم وعاداتهم وألوان ثقافتهم ، فيه أكثر من خمسة آلاف بيت من الشعر ، من كل ما طبع على غرار من الجودة ، وصيغ على خير مثال من إحكام الصنعة ؛ وقلما يمر بخاطر العالم الأديب شاعر لا يجد له أثرا يطول أحيانا ويقصر أحيانا . تقرأ للأعشى :

أرقت وما هذا السهاد المؤرق      ألم تغتمض عيناك ليلة أرمدا  
ودع هريرة إن الركب مرتحل      رحلت سمية غدوة أجمالها  
علقم ما أنت إلى عامر ...

وللنابغة والأعشى وسلامة بن جندل وعلقمة وذو الأصبع والمعزق وحاتم وطرفة وبشر وعدى والمنقب وعبيد وعروة وابن قتيبة وابن الأسلت وطفيل ودريد وعارق والأسود بن يعفر ولقيط والأضبط بن قريع ، من الجاهليين .

ولعمرو بن معديكرب وحسان وكعب بن مالك وابن رواحة وابن مرداس والخطيئة والشمخ والقطامي والطرماح وابن خثرم والأبيرد وكثير وجميل

وحميد وابن الرقاع والصمة وابن الصمصامة وابن الرقيات وابن مفرغ وابن أوس والمجنون وليلي الأخيلية والخفساء ، من المخضرمين والاسلاميين .  
ولابن المعزل ولأبى نواس وأبى تمام ودعبل ومروان بن أبى حفصة من المحدثين .

هذه الذخائر الأدبية شرح غريبها وجلا غامض معانيها ، وكشف عن أسرارها ومخبثاتها ، فكانما بعث الحياة في هذه المعاني فأخذت تتحدث عن أنفسها ، أو أيقظ هؤلاء الشعراء فطفقوا يصورون ما أرادوا . ولم يكن كأولئك الذين يوفرون عنايتهم على غريب اللغة ويدعونك تظن في فهم الأبيات على عمية ، قد التبس عليك المراد منها ، وزل بك الفهم فيها ، وأحاطت بك حيرة تكذب ضميرك وتشتت خواطرك ، فتخرج مع طول النظر بجمالة يضيق لها الصدر ، وتضطرب منها النفس .

ولصنيع المرصفي قيمة تاريخية ، فإن المبرد عقد بابا للخوارج أخذ يبدى فيه ويعيد ، يذكر مناظراتهم لعلى وابن عباس ومماراتهم للمعاوية وعماله ، وآراءهم في القعود والخروج ، وعقائدهم فيمن خالفهم ، وفي أصحاب المعاصي ظاهرة وباطنة ، وحروبهم مع عمال السلطان وأئمة الجور « في زعمهم » ، وصبرهم على ما يصيبهم في سبيل هذه العقائد ، وطفق يتلاعب بهذه الفرق يذكر أوائلها في أواخرها ، ويعكس على اضطراب وتفاوت يورثان حيرة ويعقبان في الذهن التواء ، فتناولها المرصفي فأزال اضطرابها ، وحدد لها أوقاتها ، ونفى عنها تحريفها ، ونهد لأهل هذه الأهواء يرد لهم باطلا أخذوا به ، ويدحض حجة اعتمدوا عليها ، فعلت قيمة الكتاب التاريخية ، وأصبح مرجعا لا يجد من يريد الكتابة في الخوارج معدلا عنه .

وهناك ناحية تتجلى فيها عبقرية المرصفي ويظهر فيها ذوقه الأدبي ، هي ناحية نقده المبرد ، فقد سايره من أول كلمة قالها الى آخر كلمة ختم بها كتابه ، ينازعه الرأي ويفاوضه في الحديث ، ويحاكمه الى أئمة اللغة والرواية والحديث والتفسير والنحو ، يمضى في ذلك محققا مستبصرا وناقدا مستنيرا ، يبلغ من الحججة ما يريد ، ويوفى في نقده على غاية الاحسان .



واليك أمثلة تدل على مظاهر عبقرية وتبني عن عجائب صنعة :

قال أبو العباس : قال أعرابي خبرت أنه من بني سعد :

ولما التقى الصفان واختلف القنا      نهالا وأسباب المنايا نهالها  
تبين لي أن القمامة ذلة      وأن أشداء الرجال طواها  
دعوا بالسعد وانتمينا لطيء      أسود الشرى إقدامها ونزالها

المرصفي :

قول أبي العباس « خبرت أنه من بني سعد » غريب ، وكيف يصدق مع قوله : دعوا بالسعد وانتمينا لطيء ( رغبة الآمل ص ٢٦ ج ٢ ) .

قال أبو العباس :

فيا بعل سلمى كم وكم بأذاتها      عد متك من بعل تطيل أذاتي  
بنفسى حبيب حال بابك دونه      تقطع نفسى دونه حشرات  
ووالله لولا أن يساء لرعتها      بما ليس للعأمون من فتكات

المرصفي :

« لولا أن يساء لرعتها » الرواية لولا أن تساء لرعته . ( رغبة الآمل ج ٢ ص ٥١ )

قال أبو العباس :

ومرسل ورسول غير متهم      وحاجة غير مزجاة من الحاج  
الحاج جمع حاجة ، فأما قولهم في جمع حاجة حوائج ، فليس من كلام العرب .

المرصفي :

وردت في الحديث الصحيح والشعر الفصيح ؛ فعن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إن الله عبادة خلقهم لحوائج الناس يفرع الناس إليهم في حوائجهم ، أولئك الآمنون يوم القيامة » . وقال الشماخ :

تقطع بيننا الحاجات إلا حوائج يعتسفن مع الجرى

الجرى الرسول ( رغبة الآمل ج ٣ ص ١٤٥ )

وفي الحق أن المرصني وجد الطريق مسلوكا فسار عليه ؛ وجد على بن حمزة ينهب على أغاليط المبرد فأخذ عنه وزاد عليه ، ينصره طورا ويخذه طورا مسaire للحق وإثارا للصواب حيث يراه ، وقد يتعامل على المبرد في عنف وربما أسرف في الخصومة فرماه بالكذب وغيره مما يعده أو لو النظر وذوو البصر بالنقد خروجا على أساليب البحث . يرجع ذلك إلى غزارة مادة المبرد التي ينوء بها ذهن المرصني ، وإلى البيئة التي عاش فيها المرصني ؛ فمن يمينه وشماله كتب الفقهاء وأصحاب الرأي والآخذين بظواهر النصوص ، وكثير منهم يرى الطعن على خصمه من تمام الحجة ، إلى ذلك أن المرصني كان وافر العقل مرهف الحس ضئيل الجسم ، فيضيق صدره بأحاسيسه فينطلق لسانه بما لا يرضى من القول ، وقلبه مطمئن بعلم المبرد ، وضميره معقود على حبه ، والسبئية بين الحسنات يذهب أثرها ، والفتنة تنعطف عليها جوانب الإحسان فتستر شينها ، ومهما كانت الزلة فهي أهون من أن يعتد بها أو تنقصه حظه من الصواب ، وفيما قدم للمبرد من خدمات ما يغفرها .

هذه إيماءة إلى جانب من بطولة هذا الرجل العظيم الذي عاش في قومه غربا ومات غربا :

غربته العلا على كثرة الآه—ل فأضحى في الأقربين غريبا

ولمحة تدل على جهود هذا العالم في خدمة السكامل .  
وإني أعد بالعودة إلى هذا السيد العظيم ، فإن في الحفل به والإشادة  
بصالح أعماله حثا للشباب أن يهبوا أنفسهم للعلم ، ويثابروا على الجد والتحصيل ،  
ويوجهوا قلوبهم نحو الفضيلة ، وأعمالهم نحو المجد ما

## کلمات حکیمہ

قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب : تعلموا كتاب الله تعرفوا به ، واعملوا به تكونوا من أهله .

وقال حكيم : الكلمة إذا خرجت من القلب وقعت في القلب ، وإذا خرجت من اللسان لم تجاوز الآذان .

## مباحث لغوية الإبدال

لفضيلة الأستاذ الشيخ محمد النجار المدرس في كلية اللغة العربية

كتبت فيما فرط من مجلة الأزهر مباحث في الإتيان والقلب والنحت . وهذا المبحث في الإبدال يمتد إلى المباحث السابقة بسبب ، ويدنو منها عن كتب . وقد رأيت أن يضم هذا الضرب من المباحث عنوان : « مباحث لغوية » والإبدال من العوارض الفاشية في اللغة العربية . وهو لا يزال يجري في اللغات العامية . فيقول بعض العامة في قادر : غادر - وإبدال القاف غينا مطرد في لسان السودانيين : يقولون : غلنا وغمنا في قلنا وقنا - ويقولون : الديش في الجيش ، وصايح في سايح بمعنى ضائع مهمل من قولهم : ساءت الإبل إذا تخلت في المرعى بلا راع . ويقولون : مايس للذي ينهج منهج الإبدال بنفسه ، ولا يسلك سبيل الجد ، وأصله مأس من ماست المرأة إذا تبخترت ، وماس الرجل إذا مجن .

وسأعرض لأضرب الإبدال ، وأضرب الأمثال لها ، ثم أتبع ذلك بمباحثه العامة .

فالإبدال يقع على بضعة أضرب :

١ - فضرب يكون الإبدال فيه اطراديا . وهذا منه ما يكون مستمرا في لسانهم ، أطبقت عليه كافتهم أو جمهورهم . وهذا قد تكفلت به كتب الصرف ، وأوسعته بيانا ، واقتن علماء هذا الفن في تبين حدوده ، ونصب بنوده ، ورفع قواعده ، وتحقيق شواهد . وهذا الإبدال حثت عليه القوانين الصوتية ، واعتاده اللسان ، حتى كأن البديل هو الأصل ، وليس بإزائه ما يعادله ؛ إذ كان الأصل قد يهجر البتة . ألا ترى أنه لا يقول أحد في ميزان موزان ، ولا دهمو في دعا ، ولا بنائ في بناء ، وإن كان ذلك هو الأصل في التقدير والتصريف .

وقد أنشد الأصمى (١) لأعصر بن سعد بن قيس عيلان :

إذا ما المرء صمّ فلم يكلم      وأغيا سمعه إلا ندایا  
ولاعب بالعشى بنى بنيه      كفعل الهر يحترش (٢) العظايا  
يلاعبهم ، وودوا لوسقوه      من الذيفان (٣) مترعة إنایا  
فلا ذاق النعيم ولا شرابا      ولا يعطى من المرض الشفايا

وهذا من الشذوذ بمكان . ويزعم الجوهري أن هذا لغة لبعض العرب . وقد يكون هذا في أحد أطوار اللغة قبل أن تهذب بالأعلال ، وتنقع بالأبدال . وقد يكون الأبدال المطرد خاصا ببعض القبائل العربية ، لا يكون لجمهورهم . ومن هذا ما أقص عليك بعضه في هذا المقال :

١ — فنه إبدال السين صادًا إذا وقعت قبل الغين أو الخاء أو القاف أو الطاء . تقول في أصبغ : أصبغ ، وفي سلخ : سلخ ، وفي السوق : الصوق ، وفي ساطع : صاطع . وقد قرأ ابن عباس (٤) ويحيى بن عمار : « وأصبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة » . وقرأ نافع (٥) وابن كثير — في رواية النقاش — : « وزاده بصطة في العلم والجسم » .

وقد حدا إلى هذا الأبدال الرغبة في تقريب الأصوات ؛ فلما كانت هذه الأحرف الأربعة مستعلية والسين حرف مستفل ، ردت السين حرفًا مستعليًا ، تحقيقًا للتشاكل من هذه الناحية ، وكان هذا الحرف أقرب الحروف إلى السين وهو الصاد . وقد اقتضى قانون الأصوات ألا يقلب الصاد سينًا ، فلا تقول في صبر : سبر ؛ وذلك أن الصاد فيها من صفات القوة الاستعلاء والإطباق ، وقد خلا السين منهما ، ولا يرد في حكم الأصوات الأقوى إلى الأضعف ؛

(١) لسان في جا (٢) الاحتراش: صيد الضب ، والعظاى هي العطاء جمع العطاء ، وهي دويبة على خلق سام أرمس . والاجود في الرواية : يفترس العظايا . (٣) الذيفان : السم النافع . وقوله مترعة إنايا كأنه ذهب بالاناء إلى معنى الكأس فأنثه . وفي رواية : مترعة ملأيا جمع ملأ . وهي ظاهرة . (٤) البحر المحيط في تفسير الآية ٢٠ من سورة لقمان . (٥) البحر المحيط في تفسير الآية ٢٤٧ من سورة البقرة .

ومن ثم تراهم يقضون بأصالة السين في المادة يأتي فيها السين والصاد كالسراط والصراط ، والسُدغ والصدغ ، وإن اشتهر الصاد في هذا حتى لا يكاد يعرف السين وقالوا مِصدغة ومِصدغة ، وهي المخذة توضع تحت الصدغ .

وهنا أذكر حديثاً وقع للنضر (١) بن قميل من أئمة العربية وأعلام من أخذوا عن الخليل ؛ فقد دخل عليه وهو مريض قوم يعودونه وفيهم من يكنى أباصالح . فقال له هذا : مسح الله ما بك ! فقال النضر : لا تقل مسح (٢) — بالسين — ولكن قل مصحح — بالصاد — أى أذهب وفرقه ، أما سمعت قول الأعشى :  
وإذا ما الخمر فيها أزيدت أفل الإزباد فيها ومصح

فقال له الرجل : إن السين قد تبدل من الصاد كما يقال الصراط والسراط ، وسقر وصقر ؛ فقال له النضر : فإذا أنت أبو صالح !

ومن هذا ما حكاه الحريري في درة الغواص أن بعض الأدباء جوز بحضرة الوزير أبي الحسن بن الفرات أن تقام السين مقام الصاد في كل موضع . فقال له الوزير : أتقرأ : جنات عدن يدخلونها ومن صلح من آبائهم ، أم من سلح ؟ فحجل الرجل . ومما ينتظم في هذا السلك أن بعض العلماء كان يرى هذا أيضاً — وهو إبدال الصاد سينا — ، فكتب إليه بعض أصدقائه : أما بعد فإنك أخس أصحابي ، فغضب من هذا الكتاب وسحر (٣) ، فقال له صاحبه : إنما أردت أنك أخس أصحابي ، فأجريت الكلام على رأيك ، فما تنسك من سنة سننتها ! وأول راض سنة من يسيرها .

وهذا الإبدال لغة لبني كلب ، كما يقول أبو حيان (٤) ، أو لبني العنبر كما يقول سيديويه (٥) . ويؤيد رواية سيديويه ما رواه ابن سلام في طبقاته أنه قيل

(١) وفيات ابن خلكان في ترجمة النضر .

(٢) هذا رأى النضر . وقد روى الهروي في التزيين أنه يقال : مسح الله ما بك — بالسين — أى غسلك وطهرتك من الذنوب ، بل ذهب ابن بري الى أن ما ذهب اليه النضر قد غلط فيه ، فإن الفعل مصحح يستعمل لازماً بمعنى درس وبلى ، ولا يستعمل متعدداً ، والنضر حجة ثقة فيما يروى ويرى ، وقد قال ابن سيده : مسح الله ما بك مصحاً ومصحه : أذهب . انظر اللسان في مصح . (٣) يقال : حر الرجل تحرق غيظاً . (٤) في تفسير الآية « وأسبغ عليكم نعمه » في سورة لقمان . (٥) الكتاب ٢ — ٢٨٨

ليونس : هل سمعت من ابن أبي إسحاق شيئاً ؟ فقال : نعم ؛ قلت له : هل يقول أحد : الصوبق ، يعنى السويق ؟ قال : نعم ؛ عمرو بن تميم تقولها . والعنبر هو ابن عمرو بن تميم . وعلى هذا تكون لهجة مصرية ، فأما إذا كانت لهجة لسكب فإنها تكون قحطانية ؛ فإن كلبا هو ابن وبرة بن ثعلبة من قضاة . على أن الإبدال قد يغلب على الكلمة ، حتى يستمر في لسان من ليس من أهل الإبدال ؛ فالصراط بالصاد مبدل من السراط ، وهو بالصاد في لسان قريش . وقد رأيت مما تقدم أن هذا الإبدال يأتي مع الفصل بين السين ، والحرف الذي دعا إلى الإبدال كما في سلخ وساطع .

هذا ويقول سيبويه : إن الأجود الأعرب الأكثر في كلامهم ترك السين على حالها .

٢ — تبدل السين الساكنة قبل الدال زايًا ؛ تقول في يسدل ثوبه : يزْدُل . وجاء في الحديث (١) في مناقب الأزد : الأزْدُ أَرْدُ الله في الأرض . فالأزد أصلها الأسد قبلت السين زايًا على هذه اللغة . وقد حسن هذا الإبدال المشاكلة للأزْد فتم له الجنس المحرف ، كقولهم : جُئِبَ البُرْدُ جُئِنَ البَرْد . ولو أن قائل الحديث قال : الأَسْدُ أسد الله ، لصح له الكلام وانساق له الأسلوب ؛ فإنه يقال في الأزْد الأسد .

والسبب في هذا الإبدال هو تقريب الأصوات كما في سابقه ، فإن الدال حرف مجهور والسين مهموس ، فأبدل حرفًا مجهورًا ليقرب من الدال ، وكان الحرف الزاي لا اشتراكهما في الصفير . ويقول سيبويه (٢) في هذا الإبدال : « والبيان فيها أحسن » .

ولم أقف على أصحاب هذا الإبدال . ويبدولون أنهم الذين يبدلون الصاد زايًا في نحو الصراط ، يقولون الزراط . وقد نسبت (٣) هذه اللغة إلى عُذرة وكلب وبنى القَيْن .

(١) جامع الترمذى في أبواب المناقب ج ٢ ص ٢٣٩ طبع الهند .

(٢) المكتاب ٤٢٧/٢

(٣) الفرطى في تفسير الفاتحة في الكلام على الصراط المستقيم .

٣ — تبدل الصاد الساكنة قبل الدال زايًا ، يقولون : التزدير في التصدير ، وقرئ قوله تعالى : قالنا لانسقى حتى يصدر الرءاء : حتى يزدر (١) ومثل من أمثالهم « لم يحرم من فُصِّد له » والفصد أن يعمد إلى عرق في الرحلة فيشقه ويستخرج منه الدم ، فيستخنه حتى يجمد ويقوى ، ويقدمه قرى للضيف ، يفعلون ذلك في كلب الرمان وشدة السنة والشح بالراحلة أن تنحر . يضرب فيمن يطلب أمرًا فينال بعضه . وأصل فُصِّد فُصِّد ، سكنت العين على حد قول الرازي : لو عُصِّر منه المسك والبان انعصر . ويقال في المثل — وهو الذي يعيننا — لم يحرم من فزد له — بإبدال الصاد زايًا — . ونزل بحاتم الطائي ضيف في الأزبة ، فطلب إليه أن يفصد له — على مألوف العرب — فنحر راحلته للضيف ، وقال : هكذا فزدي أنه .

وقد دعا إلى هذا الإبدال تقريب الأصوات أيضًا ؛ فان الصاد من حروف الهمس والدال من حروف الجهر فأبدلت الصاد زايًا — وهى من حروف الجهر كالـدال — وقد قيدت السين والصاد بالسكون ، فان كان أحدهما متحركًا لم يبدل ، إذ تكسبه الحركة قوة وإيالة على الإبدال الذى هو ضرب من التوهين .

٤ — العننة : يقول بعض العرب : بلغنى عنك قائم ، يريد بلغنى أنك قائم . وحد هذه اللمجة أن تبدل الهمزة المفتوحة قبل النون عينا . وسبب هذا الإبدال الاستخفاف والاسترواح من ثقل الهمزة . ويقول ابن الأثير في النهاية : « وكأنهم يفعلون ذلك لبجح في أصواتهم » .

وينسب هذا الإبدال إلى تميم ، فيقال : عننة تميم ، وإن كانت تكون في غيرهم ؛ قال الفراء (٢) : « لغة قريش ومن جاورهم أن ، وقيم وقيس وأسد ومن جاورهم يجعلون أن إذا كانت مفتوحة عينا ، يقولون : أشهد عنك رسول الله . فإذا كسروا رجعوا إلى الألف » .

ومن شواهد هذه اللمجة ما جاء في حديث قيلة : تحسب عني نائمة ، أى تحسب أنى نائمة . ومن حديث حصين بن مشمط : أخبرنا فلان عن فلانا حدثه ،

(١) الألوسى في تفسير الآية ٢٣ في سورة القصص .

(٢) لسان في عنن .

أى أن فلانا . وفي نوادر أبي زيد — ص ٢٨ — : « أنشدتني أعرابية من بني كلاب :

فتعلمن — وإن هويتك — عني قطاع أرمام الجبال صروم  
فقلت لها : ما هذا ؟ فقالت : إن هذه غنتنا . وبعضهم يقول : غنمنة  
بني فلان » . وكلاب من قيس .

وقد تبدل الهمزة عينا في غير الموضع السابق ؛ فقد جاء قول منظور بن  
مرند الأسدي ، وهو شاعر إسلامي كما في معجم الشعراء للمرزباني :

تعرضت لي بمكانٍ حل تعرض المهررة في الطول  
تعرضا لم تأل عن قتلا لي

ف قيل : عن مبدلة من أن ، أى لم تأل أن قتلاي ؛ وقتلا مفعول مطلق  
لفعل محذوف ، أى لم تأل أن قتلتني قتلا . وقيل : إن الكلام على الحكاية ،  
أى لم تأل عن هذا القول ، وهو ما كان معتادا أن تقوله حين تلقاه على سبيل  
التعجب والدلال ويروى : عن قتل لي ، وهى ظاهرة . والطول أصله الطويل ؛  
شدد لضرورة الشعر ، وهو الجبل الذى يطوّل للدابة فترعى فيه ، يقال : أرخ  
للفرس من طوكله .

ومن هذا الإبدال أنهم يقولون : الوأل والوعل للملجأ ، وأنشدت  
ذى الرمة :

حتى إذا لم يجد وألا ونجنجها مخافة الرمي ، حتى كلها هيم  
هكذا وألا بالهمز ووعلا . وقوله : نجنجها — والكناية للإبل —  
يريد : ردها عن الماء وصرفها .

والغنمنة ما زالت تجرى في بعض الكلام في لسان العامة ، على توسع فيها .  
فيقول بعضهم في لا النافية : لا ، وهؤلاء منهم من يقول : لع . ويقول حفي  
ناصف في كتاب « مميزات لغة العرب » : « وقد توسع في ذلك سكان البوادي  
في الديار المصرية ؛ إذ يسدلون الهمزة المتوسطة عينا ، فيقولون : أسعل الله  
أى أسأله » .



# ضرورة التعاون

## بين الاسلام والغرب

لفضيلة الاستاذ الشيخ محمد عرفه

التعاون بين سكان الارض من قديم كان أملا يأمله الحكماء ، ورجاء يرجوه العلماء ؛ وكانوا يرون أن لا سعادة لسكان هذا الكوكب الارضى إلا بالتعاون والمحبة ، وأن التعاوى موجب للشقاء ، بل لا بقاء للانسان إلا بهما ، وإذا بقي بينهم التعاوى أهلك بعضهم بعضا ونزل بهم الفناء .

والآن بعد أن انتهت الحرب العالمية الثانية ، كان إدراك الساسة ورجال الإصلاح لوجوب التعاون أكثر ، وعملهم لهذه الغاية أعظم ؛ ذاك لأن المتحاربين ذاقوا من هذه الحرب الويلات ، وفتكت بهم الأسلحة المخترعة أعظم فتك ، وقد انتهت هذه الحرب باختراع القنبلة الذرية ، وأن العالم كله مهدد بانقضاء إذا قامت حرب ثالثة واستعمل المتحاربون هذه المخترعات الفتاكة .

يجب عمل كل ما يمكن للتقريب بين الشعوب وإزالة أسباب الخلاف والبغضاء .

يجب أن تكون الارض جميعها كمدينة واحدة ، وأن يكون سكانها جميعا كأهل المدينة الواحدة .

يجب أن يعلم كل أحد أن قد قربت المسافات والأبعاد ، وأصبح أهل الاقطار النائية فى القارات المترامية يتواصلون أقرب مما كانوا يتواصلون فى المملكة الواحدة فيما سلف من الزمان ؛ فقد أصبحت الطائرات فى الهواء ، والسابحات فى الماء ، وقاطرات البر والبحر ، معينة على اتصال العالم ببعضه ببعض فى أقرب ما يمكن من الزمان ، فيفطر المرء فى قارة ، ويتغدى فى قارة أخرى ، ويصبح بأرض ويمسى بأرض أخرى ما كان يصل إليها من قبل إلا فى شهور وأعوام .

ولقد سهّل البرق واللاسلكى معرفة أخبار العالم ، فلا يحدث حدث فى مكان إلا ويعرفه الشرق والغرب وقت حدوثه ؛ وإن المرء ليسمع فى أوروبا من يخطب فى أمريكا كما يسمعه الأمريكيون .

يجب أن يعلم كل أحد أن التعاون بين الشعوب أصبح أمرا واقعا ، وأنه لم يبق إلا علمه والتفطن له ؛ فالمرء فى آسيا وأفريقيا ينتفع بمبتكرات العلماء فى أوروبا وأمريكا ؛ يتداوى بأدويتهم ، ويأخذ ، بطبهم ويترف بما اخترعوه من أسباب الترف فى الحياة ؛ والمرء فى أوروبا ينتفع بما زرعه له الزراع فى آسيا وأفريقيا وما أخرجوه له من خضر وفواكه ؛ فكيف ينتفع بعضهم من بعض ثم من بعد ذلك يتعادون ويتباغضون ، ويتقاتلون ويتناحرون ؟  
الضرورة ملجئة الى السلام والتعاون .

والضرورة ملجئة الى التفكير فى أسباب السلام والتعاون ، وأسباب الحرب والتخاصم ، ليؤخذ بالأولى وتنبت الثانية ، لعل الله يبقى البشر ويلات حرب أخرى .  
وليس من شك فى أن العقائد والأديان ، والمبادئ التى يعتنقها البشر لها دخل عظيم فى تعاون البشر أو تخاذلهم ، ، وفى سلامهم أو حربهم ؛ فكلمة كان الدين أو المبدأ أكثر مبادئ إنسانية كان أعون على التعاون البشرى ، وكان أدعى إلى نبذ الحرب ، وأقرب إلى نشر المحبة والسلام .

وكلمة كان الدين أو المبدأ أقل مبادئ إنسانية كان معوقا عن السلام ، وأدعى الى التنايد بين البشر ، والتخاصم بين الاجناس .

وإذا كان الدين مما يدعو إلى التعاون الانسانى نزل التعاون من معتنقيه منزلة العقيدة ، وكانت له قوتها وحرارتها ونشاطها ، فيصبح حريا بأن يعاود ويسود .

وكذلك التعادى بين البشر إذا كان له سند من العقيدة أمضاء معتنقوه بالقوة التى يحضون بها عقائدهم .

فأثر الدين فى خدمة السلام العالمى أو عرقلته واضح بين ، وإنه أثر ليس بالضعيف ؛ لذلك لم يكن بد من اعتبار الدين فى قضية التعاون والسلام .

ومن غير شك أن الدين الاسلامى فى مقدمة الاديان الاكثر مبادئ إنسانية ؛ فهو بعين على التعاون البشرى ، وعلى نشر السلام ، ولكنه لا يزال مجهولا لكثير من الباحثين ، وأن مبادئه الانسانية العالية قد ضمت عليهم ولم تتضح لهم الوضوح الواجب الذى يحلوها ويبينها ، بل إنهم نحلوه مبادئ قاسية ليست له ، وأنكروا عليه مبادئه الانسانية العالية .

وهذا الجهل بالاسلام والمسلمين مما يدعو الى التنكر لهم وعدم الوثوق بهم ، وربما كان عند المسلمين شىء من الجهل بالغرب يدعو الى التنكر له .

لا شىء ادعى الى التباعد والتباغض من سوء الظن الناشئ عن الجهل وعدم الفهم لروح الاسلام ومدنية الغرب .

يجب أن يفهم الغرب الاسلام ، وأن يفهم الاسلام مدينة الغرب . إنهما إذا تقاهما زال ما بينهما من سوء ظن ، وأمكن أن يعيشا معا متعاونين يؤدى كل منهما نصيبه من خدمة الانسانية .

لذلك يجب على علماء الاسلام أن يبينوا ما فى الدين الاسلامى من المبادئ السامية والاخاء البشرى والتعاون الانسانى ، وأن يجتهدوا فى تعريف الغرب الاسلام على حقيقته .

كما يجب أن يبين العلماء مدينة الغرب على حقيقتها ، ليحل التعارف محل التنافر ، ويحل السلام محل الخصام .

ويجب أن يتتبع علماء الاسلام ما يأخذه علماء الغرب على الاسلام والمسلمين ، وأن يفندوها وأن يوازنوا بين مبادئ الاسلام ومبادئ الاديان الشائعة ليخرجوا من هذه الموازنة بالحقيقة الناصعة وهى أن الاسلام أصلح للحياة والتعاون فى هذه الأرض من كل نحلة ودين وعقيدة ومبدأ .

وسبيلنا أن نعالج ذلك كله إذا أقدرنا الله عليه ووفقنا لخدمة دينه من هذا الباب ؟

## دراسات في الفقه الاسلامي :

### هل يعد الفقه من علوم الدنيا؟

رأى الغزالي في ذلك ومناقشته

لفضيلة الاستاذ الشيخ فكري يس

المدرس بكلية الشريعة

قد يقتضينا الاستطراد العلمي في سبيل التقديم لهذا البحث أن نتناول بالتفصيل والاستقصاء أقسام العلوم ، وبيان ماهو ديني منها ، وماهو دنيوي ، وما هو حائر بين هذا وذاك ، بسبب الاعتبارات والإضافات التي يعول عليها بعض العلماء والباحثين في كثير من آرائهم ونظراتهم ، ويتخذونها أساسا للتمييز بين العلوم ، وللتفريق بين وظائفها ، في حين أنهم لو قصروا النظر على ذات الموضوعات ، وحسروا البحث في مسائلها الأساسية ، وغضوا الطرف عما يدور في الرؤوس من اعتبارات وإضافات ، لتحددت ماهيات العلوم ، ولزال كثير من الخلط والخطب الذي يقعان في أغراضها واتجاهاتها ، وذلك أن باب الاعتبارات واسع ، وطريق الإضافات طويل ، وأنه قد يعتبر الأول مالا يعتبره الآخر ، وقد يتجدد من الاعتبار عند اللاحق ، مالم يكن يخطر في البال عند السابق ، فلو أننا تركنا ذاتيات العلوم حائرة بين مختلف الاعتبارات والإضافات ، لآدى ذلك الى وقوع كثير من الغموض والإيهام في أهدافها ومقاصدها .

غير أن ذلك الاستطراد الذي أشرنا اليه ، قد يجربنا الى ضروب من الإطالة والإملاط ، نحن في غنى عنها بالإشارة الظاهرة ، واللفظة العابرة ، فحسبنا أن نذكر هنا إجمالا أن العلوم تنقسم الى قسمين : علوم شرعية ، وعلوم غير شرعية ، وأن المقصود بالعلوم الشرعية ، العلوم المستفادة من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ، وأن المراد بالعلوم الغير الشرعية ، العلوم التي تستفاد من

طرق أخرى ، مثل الحساب ، فإنه يرشد اليه العقل ، ومثل الطب ، فإنه تهدي اليه التجربة ، ومثل اللغة ، فإنها تؤخذ من السماع .

ونحن إذا رحنا نطبق هذا المعنى على علم الفقه ، فإننا نجد من العلوم الشرعية ، لأنه عبارة عن العلم بالأحكام الشرعية الفرعية المكتسب من أدلتها التفصيلية المعروفة ، وهذه الأحكام مستفادة من النبي صلى الله عليه وسلم فيما يتعلق بالكتاب والسنة وتوابعهما ، ومستندة الى نص منهما فيما يتعلق بالإجماع والقياس وتوابعهما .

ومن ثم يكون الفقه علما شرعيا ، ولكن « شرعية » الفقه ، هل تخرجه عن أن يكون من علوم الدنيا ، وأن يكون الفقهاء من علماء الدنيا أيضا ؟ لنترك نحن الكلام في هذا المعنى الآن ، ولنعد الغزالي يدلي بفكرته فيه ، ويسهب في بيان وجهة نظره منه ، ويتولى الدفاع عنها بنفسه ، ويحجب عن الايرادات والاعتراضات التي تخيلها متوجهة اليه ، ولكن لا تنس أنه — في كل هذا — قد غلب جانب الاعتبارات والإضافات على جانب الموضوع في ذاته ؛ قال في الإحياء :

« فان قلت : لم ألحق الفقه بعلم الدنيا ، وألحقت الفقهاء بعلماء الدنيا ؟ فاعلم أن الله عز وجل ، أخرج آدم عليه السلام من التراب ، وأخرج ذريته من سلالة من طين ، ومن ماء دافق ، فأخرجهم من الأصلاب الى الأرحام ، ومنها الى الدنيا ، ثم الى القبر ، ثم الى العرض ، ثم الى الجنة أو النار ، فهذا مبدؤهم وهذا غايتهم ، وهذه منازلهم ؛ وخلق الدنيا زاداً للعباد ، ليُتناول منها ما يصلح للتزود ، فلو تناولوها بالعدل ، لانقطعت الخصومات ، ولعطل الفقهاء ، ولكنهم تناولوها بالشهوات ، فتولدت منها الخصومات ، فست الحاجة الى سلطان يسوسهم ، واحتاج السلطان الى قانون يسوسهم به ؛ فالفقيه هو العالم بقانون السياسة ، وطريق التوسط بين الخلق ، إذا تنازعوا بحكم الشهوات ، فكان الفقيه معلم السلطان ومرشده الى طريق سياسة الخلق وضبطهم ، لينتظم باستقامتهم أمورهم في الدنيا . »

وإلى هنا يحس الغزالي بأنه لا يزال في حاجة إلى مزيد من البيان ، وبأن حجته لم تنهض بعد ، وبأن بعض الشبهات لا يزال محلقة في جو نظريته ، فيحاول دفعها بقوله :

« ولعمري إنه متعلق أيضا بالدين ، ولكن لا بنفسه ، بل بواسطة الدنيا ، فإن الدنيا مزرعة الآخرة ، ولا يتم الدين إلا بالدنيا ، والملك والدين توأمان ، فالدين أصل ، والسلطان حارس ، وما لا أصل له فهدوم ، وما لا حارس له فضائع ، ولا يتم الملك والضبط إلا بالسلطان ، وطريق الضبط في فصل الحكومات بالفقه ، وكما أن سياسة الخلق بالسلطنة ليس من علم الدين في الدرجة الأولى ، بل هو معين ما لا يتم الدين إلا به ، فكذلك معرفة طريق السياسة » .

وإننا لو ذهبنا نناقش الغزالي من خلال هذه الفقرات مناقشة تفصيلية ، لاستطعنا أن ننفذ من ثغراتها إلى أنه يكاد يسلم بأن الفقه من علم الدين ، إلا أن شغفه بالاعتبارات ، وولعه بالإضافات ، لا يزالان يستجئانه على أن الفقه « ليس من علم الدين في الدرجة الأولى » ولا يزالان يدفعان به إلى التشبث بوجهة نظره ، ولكن هل استطاع — مع هذا كله — أن يحل المشكلات التي تصادفه ، وأن يدحض الشبهات التي تعترض طريق فكرته ؟ إنه لا يزال يحاول ذلك ، فلنستمر معه إلى آخر الشوط ، حتى نرى ماذا يكون منه ، قال :

« فإن قلت : هذا إن استقام لك في أحكام الجراحات والحدود والغرامات وفصل الخصومات ، فلا يستقيم لك فيما يشتمل عليه ربع العبادات من الصيام والصلاة ، ولا فيما يشتمل عليه ربع العبادات من المعاملات ، من بيان الحلال والحرام ، فاعلم أن أقرب ما يتكلم الفقيه فيه من الأعمال التي هي أعمال الآخرة ، ثلاثة : الإسلام ، الصلاة ، والزكاة ، الحلال والحرام ، فإذا تأملت منتهى نظر الفقيه فيها علمت أنه لا يجاوز حدود الدنيا ، إلى الآخرة » .

ثم يمضي الغزالي بعد ذلك في بيانه هذا في كلام طويل ، لا تخرج خلاصته عن أن تكلم الفقيه في هذه الأمور الثلاثة ، لا يعدو أن يكون نظره فيها

مرتبطة بشئون الدنيا ، وأنه إن تكلم في شيء من صفات القلب ، وأحكام الآخرة ، فذلك يدخل في كلامه على سبيل التطفل ، كما قد يدخل في كلامه شيء من الطب والحساب والنجوم وعلم الكلام ، وكما تدخل الحكمة في النحو والشعر .



هذا هو بسط نظرية الإمام الغزالي في أن الفقه من علوم الدنيا ، وهذا هو دفاعه عنها ، واستدلاله عليها ؛ فهل نراه بعد هذا كله قد استطاع أن يخرج من المحاولة بنتيجة منطقية مطردة ؟ أو استطاع أن يسلم بنظريته من الخضوع لتيارات الاعتبارات والتخريجات المتكيفة ، وأن يخلص بها من الاستهداف للكر عليها باعتبارات وإضافات أخرى ، قد تمحوها إلى الضد منها ؟ نظن أن أقل نظرة يلقيها الباحث على مسلك الغزالي في الترويج لنظريته ، والتعمل في تأويل النصوص والآثار من أجل إثباتها ، تجعل الجواب على هذه الأسئلة في غير مصلحته .

على أننا لو رحنا نقتنع الغزالي بعد ذلك بقليل ، لوجدناه يذكر عند الفرق بين علمي الفقه والطب أن الفقه أشرف من الطب ، من ثلاثة أوجه : أحدها أن الفقه علم شرعي ، إذ هو مستفاد من النبوة ، بخلاف الطب ، فإنه ليس من علم الشرع ، والثاني أنه لا يستغنى عنه أحد من سالكى طريق الآخرة ، ألبته ، والثالث أنه علم مجاور لعلم طريق الآخرة .

وإننا إذا أضفنا إلى هذه الفروق الثلاثة ما هو معلوم من أن لكل علم موضوعاً وغاية ومأخذاً ، ومن أن موضوع علم الفقه فعل المكلف ثبوتاً أو سلباً ، من حيث ما يعرض له من حل وحرمة ، ووجوب ونذ ، ومن حيث التكليف به كالواجب والحرام ، أو سلبه كالمندوب والمباح ، وهو كما ترى غرض ديني ، ومن أن غاية الفقه الفوز بسعادة الدارين ، وهو غرض ديني أيضاً ، ومن أن مأخذه من الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، وهي كلها أمور دينية كذلك — نقول إننا إذا أضفنا هذا إلى تلك ، تكون النتيجة التي نستطيع أن نخرج بها من مجموع ذلك كله ، هي أن الجوانب الدينية في علم الفقه أكثر بكثير من الجوانب الدنيوية فيه ، فهو — كما يقول

صاحب كتاب الفكر السامي — علم ديني أخروي إذا نظرنا فيه الى ما يتعلق منه بالعبادات ، ديني باعتبار ، أخروي باعتبار آخر ، إذا نظرنا فيه الى ما يتعلق منه بالمعاملات ، وفصل الخصومات ، وحينئذ تكون المسألة في الواقع مسألة اعتبارات ، لا مسألة موضوع العلم وغايته وما أخذه .

وقد يبقى للإمام الغزالي بعد هذا كله أنه قد نظر في منحاه هذا الى وظيفة الفقه في الدنيا ، وإلى أنها عمل دنيوي بحث ، على نحو ما شرحه فيما سبق ، وحتى هذا القدر أيضا ، لو قصد من القيام به وجه الله تعالى ، وخدمة مصالح المسلمين ، فإنه يكون دينيا كذلك ، ويثاب عليه القائم به كما يثاب على القيام بالأعمال الدينية الأخرى ، فالجانب الديني مقترن بهذه الجزئية أيضا ، وظاهر فيها ، وله من وجهة الاعتبار ما لا يقل عن اعتبارات الغزالي .



لعلك تسألني بعد ذلك كله عن الباعث للإمام الغزالي على سلوك هذا الطريق ، ونحن نعرف عنه أنه إمام جليل ، وعالم كبير ، وحجة في المعقول والمنقول . والذي يبدو لنا أن الذي حمله على ذلك ، هو نزعة التصوفية ورغبته الملحة في إثبات أن العلم الحقيقي هو النصف ، وأن العلماء الحقيقيين هم المتصوفة ، وأن ما عدا ذلك ليس شيئا يذكر في ميادين العلم ، ولا بين صفوف العلماء . ويشهد لهذا ما تراه منه بعد كلامه السابق ، فإنه يعقد فصلا طويلا ممتعا في الإحياء ، يتحدث فيه عن تفصيل علم طريق الآخرة ، ويقسمه الى قسمين : علم مكاشفة ، ويسميه علم الباطن ، ويقول عنه : إنه غاية العلوم ؛ وعلم معاملة ، ويسميه علم أحوال القلب ، ويقول عنه : إن العلم بحدود هذه الأحوال وحقائقها وأسبابها وثمراتها ، وعلاجها هو علم الآخرة ، وهو فرض عين في فتوى علماء الآخرة . ثم تراه يحمل على الفقهاء بعد ذلك ، وينمى عليهم إهمالهم لهذه المعاني ، ويذكر عنهم أنهم لو سئل أحد منهم عن شيء منها لتوقف فيه ، ولو سئل عن اللعان والظهار والسبق والرمي ، لسرد عليك مجلدات من التفريعات الدقيقة التي تنقضى الدهور ، ولا يحتاج الى شيء



منها ؛ ثم يغمزهم أخيرا بأنهم ما طلبوا الفقه إلا لأنه ييسر لهم الوصول الى تولى الاوقاف والوصايا ، وحيازة مال الايتام ، وتقلد القضاء والحكومة ، والتقدم به على الاقران ، والتسلط به على الاعداء ؛ ثم لا يفوته أن يتوجع من هذه الاحوال ، فيقول : هيئات ، هيئات ! قد اندرس علم الدين ، بتلبيس العلماء السوء ، فالله تعالى المستعان ، وإليه الملاذ في أن يعيذنا من هذا الغرور والذي يسخط الرحمن ، ويضحك الشيطان .

فأنت ترى من كل هذا الذي سقناه لك أن النزعة التصوفية هي التي أملت على الامام الغزالي رأيه في الفقه والفقهاء ، وهي وإن كانت نزعة طيبة كريمة ، وكان الغرض منها نبيلاً شريفاً ، إلا أنه ما كان ينبغي أن تطفئ على حدود العلم ، وأن تتغلب اعتباراتها على مميزاته الواضحة ، والسكّال لله وحده .

## ورع العلماء

كان أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز الخليفة الأموي كتب إلى واليه عدى بن أرطاة يأمره باختيار أحد رجلين لقضاء البصرة ، هما بكر بن عبد الله ، وإياس بن معاوية .

فأحضرهما عدى وذكر لهما أنه يريد أن يولى أحدهما القضاء .

فقال بكر بن عبد الله . أنا والله لا أحسن القضاء ؛ فإن كنت صادقاً فما تحل توليتي ، وإن كنت كاذباً فذلك أوجب لتركى .

فقال إياس بن معاوية : إنكم وقفتموه على شفير جهنم فافتدى منها بيمين يكرهها ، ويستغفر الله تعالى منها .

فقال له الوالى : أما وقد اهدتيت لها فأنت أحق بالقضاء ، وولاه .

نقول : كان الناس في الزمان الأول يفرون من تولى القضاء هرباً من تبعاته وتقديراً لخطر العدالة ، ولم يعهد في تاريخ الأمم كلها مثل هذا التقدير لها في عصر من العصور . فهذه وأمثالها مما يسجل للأمم بالآجل العظيم ، والاعجاب الكبير .

# الاسلام وحرية البحث

لفضيلة الأستاذ الشيخ عبد المتعال الصعیدی

المدرس في كلية اللغة العربية

— ٢ —

ذكرت في مقال السابق من القرآن ما يثبت أن الإسلام أتى بحرية البحث ، وهناك أمثلة رائعة من سيرة النبي صلى الله عليه وسلم ، نذكر منها ما يدل على أنه كان يذهب في إقرار حرية البحث إلى أبعد حد ، ويضرب للمسلمين في ذلك أمثلة تعلمهم كيف يأخذون الناس باللين واللفظ ، ويعملونهم في الدعوة إلى أن يؤمنوا عن اقتناع ، وبعد طول بحث ونظر ، ولا يأخذونهم بقسر أو عجلة ، لأن الإيمان لا يقبل إلا إذا كان عن اعتقاد بالقلب ، وإلا إذا صار إليه صاحبه برضا واختيار . ولنذكر من تلك الأمثلة هذا المثال :

ورث صفوان بن أمية بن خلف الجحى عن أبيه العداء الشديد للإسلام ، وكان إليه أمر الأزمات في الجاهلية ، وهو أحد العشرة الذين انتهى إليهم شرف الجاهلية من عشر بطون في قريش ، فلما قتل أبوه أمية وغيره من أشرف قريش في غزوة بدر ، جلس هو وعمير بن وهب الجحى في الحجرة ، وكان شيطاناً من شياطين قريش ، فذكر مصاب قريش في أشرفها ، فقال صفوان : والله إن في العيش بعدم خير ! فقال له عمير : صدقت والله ، أما والله لولا دين على ليس له عندى قضاء ، وعيال أخشى عليهم الضيعة بعدى لركبت إلى مجد حتى أقتله ! فقال له صفوان : على دينك أنا أقضيه عنك ، وعيالك مع عيالى أواسيهم ما بقوا ، لا يسمعى شئ ويعجز عنهم . فقال له عمير : فاكم عنى شأنى وشأنك . ثم أمر بسيفه فشجذ له ، ثم انطلق حتى قدم به المدينة ، فرآه عمر بن الخطاب فأخبر به النبي صلى الله عليه وسلم ، فأمره بإدخاله عليه ، فلما دخل عليه قال له : ما جاء بك يا عمير ؟ قال : جئت لهذا الأسير الذى فى أيديكم — وكان ابنه من أسرى بدر — فقال له : فإبال

السيف في عنقك ؟ قال : قبضها الله من سيوف ، وهل أغنت عنا شيئا ؟ ! فقال له : اصدقني ما الذي جئت له ؟ قال : ما جئت إلا لذلك . فقال له : بل قعدت أنت وصفوان بن أمية في الحجر فذكرتما أصحاب القليب من قريش ؛ وذكر له كل ما حصل بينهما ، وكان سرا لا يعلمه غيرها ، فقال صمير : أشهد أنك رسول الله ؛ وآمن به وصدقته .

وكان صفوان بن أمية حين خرج صمير إلى المدينة يقول لقريش : أبشروا بواقعة تأتاكم الآن في أيام تنسيكم وقعة بدر . وكان يسأل عن صمير الركبان ، فلما رجع إلى مكة مسلما ، حلف لا يكلمه أبدا ، ولا ينفعه بنفع أبدا .

ثم كان من صفوان بعد ذلك أن رهطاً من عضل والقارة قدموا مكة بأسرى من المسلمين غدروا بهم ، فابتاع منهم صفوان زيد بن الدثنة ليقتله بأبيه أمية ، ثم بعث به مع مولى له إلى التنعيم ليقتله خارج الحرم ، فقتله هناك أمام رهط من قريش .

فلما قصد النبي صلى الله عليه وسلم مكة عام الفتح أهدر دم صفوان فيمن أهدر دمه ممن كانت له مثل هذه الجرائم ، فهرب صفوان بعد فتح مكة يريد جدة ليركب منها البحر إلى اليمن ، فجاء صمير بن وهب إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له : يا نبي الله ، إن صفوان بن أمية سيد قومه ، وقد خرج هاربا منك ليقتل نفسه في البحر ، فأئمنه صلى الله عليك وسلم . فأجابه النبي صلى الله عليه وسلم إلى ما طلب منه .

فذهب صمير وراء صفوان حتى أدركه ، وأخبره بأمان النبي صلى الله عليه وسلم له ، ولم يزل به حتى رجع به إلى مكة ، فلما دخل على النبي صلى الله عليه وسلم قال له : إن هذا يزعم أنك قد أئمنته . فقال له : صدق . فطلب منه أن يبقيه على الشرك شهرين ، فقال له : لك أربعة أشهر .

وهذا هو محل الشاهد من هذا المثال الذي سقته بهذا التفصيل ، فلم يطلب صفوان أن يبقى على الشرك شهرين إلا ليبحث في أمر ما يقدم عليه من الإسلام ، ولا يكون كمن أصرع إلى الإسلام من قريش بروعة الفتح ، وتأثير النصر ، بل يسلم بعد أن تذهب تلك الروعة ، ويعضى زمن على ذلك النصر ،

الذى أخذ بقلوب قريش ، إسلاما يصير إليه بعد أناة وطول بحث ، وبعد موازنة بين ما كان عليه وما سيصير إليه ، ليفرق بين العهدين ، ويميز بين الحالين ، فيرى الحق بدليله ، ويطمئن إليه بعلاماته ، ويؤمن بإيماناً يليق بمكانته في قريش ، وبما كان يعرف به من كمال العقل ، وصواب الرأى ، وحسن المعرفة .

ولم ير النبي صلى الله عليه وسلم حرجاً في أن يجيبه إلى ما طلب ، ولا في أن يعطيه أربعة أشهر ويزيده على ما طلب شهرين ، لأنه لا يطلب من الناس إيماناً لا يجاوز حناجرهم ، ولا يصل إلى قلوبهم ، وإعما يطلبه إيماناً يوافق فيه القلب اللسان ، ويكون قولاً باللسان ، واعتقاداً بالقلب ، وعملاً بالجوارح ؛ فإذا رأى شخص أنه لا يمكنه أن يصل إلى ذلك إلا بعد البحث والنظر ، وإذا رأى أن هذا البحث يلزمه مدة مثل المدة التي طلبها صفوان بن أمية أو أقل أو أكثر ، أجيب إلى ما يطلبه من ذلك ، حتى لا يكون هناك قهر أو إكراه ، بل إسلام عن طوعية واختيار ، وإيمان عن اعتقاد بأن الإسلام هو الدين الحق .

وقد أجابه النبي صلى الله عليه وسلم إلى ما طلب وهو لا يعلم هل يبقى إلى هذه المدة أو يموت . وقد جاءت غزوة حنين عقب فتح مكة فخرج صفوان إليها مشركاً ، ليحارب في صفوف المسلمين ، والحرب تدنو فيها المنايا ، وتقرب الآجال ، فلم ير النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الحالة الطارئة شيئاً ، ولم يخف أن تبادر المنية صفوان في هذه الغزوة وهو مشرك ، فيموت مشركاً لا مسلماً وهو الذي أذن له في البقاء على الشرك .

وإنما لم يخف النبي صلى الله عليه وسلم شيئاً من هذا ، لأن صفوان في هذه المدة كان يطلب الحقيقة ، ويسعى في سبيل الوصول إليها ، ويقلب وجوه النظر التي تجعله يذعن بها ، وطالب الحقيقة على هذا الوجه لا شيء عليه إذا مات دون الوصول إليها ، لأن التكليف يعتمد القدرة على المكلف به ، ولا يمكن الإيمان بالحقيقة إلا بالدليل ، والدليل يقتضى زمناً يختلف باختلاف الناس ، فمن مات وهو يطلب الدليل يكون معذوراً ، ولا يكون شأنه كشأن المعاند

فى طلب الحقيقة ، ولا كشأن من يعرفها ولا يؤمن بها ، لأن طالب الحقيقة لا بد أن يصل اليها ، فن سار على الدرب وصل ، والحقيقة بنت البحث ، فإذا مات دون ذلك كان الأجل هو الذى حال بينه وبينها ، والأجل من فعل الله تعالى ، ولا يد فيه للخلق .

وقد كان بعد ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أراد السير الى غزوة حنين ، قيل له إن عند صفوان بن أمية أدرا وسلاحا ، فأرسل اليه ، فقال : يا أبا أمية ، أعرنا سلاحك هذا نلق فيه عدونا غدا . فقال صفوان : أغصبا يا محمد ؟ قال : بل عارية مضمونة حتى تؤديها اليك . فقال صفوان : ليس بهذا بأس . فأعطاه مائة درع بما يكفيها من السلاح .

ثم سار المسلمون الى غزوة حنين وسار معهم صفوان ، فامتنحهم الله فيها امتنحانا شديدا حين غرتهم كثرتهم ؛ وهنا ظهر الفرق واضحا بين كثير ممن أخذوا الفتح من أهل مكة فأسلم ، وبين صفوان الذى يريد أن يسلم عن طمأنينة نفس ، فلما هزم المسلمون أولا فى هذه الغزوة فرح كثير ممن أسلم بعد الفتح ، وجاء بعضهم الى صفوان فقال له : الآن بطل السحر . فقال له : أسكت فض الله فاك ! لأن يربنى رجل من قریش خير من أن يربنى رجل من هوازن . ثم جاء اليه آخر يبشره ، فقال له : أتبشرنى بظهور الأعراب ؟ !

ولا شك أن هذا يدل على أن صفوان قطع شوطا بعيدا فى الوصول الى الحقيقة التى ينشدها ، شوطا جعله فى شركة أفضل من أولئك الذين أسلموا على عجل ، وبتأثير دهشة الفتح ، فلما هزم المسلمون فى غزوة حنين نكصوا على أعقابهم ، وذهبت دهشة الفتح التى كانت سببا فى إسلامهم ؛ أما صفوان فكان قد بحث وقلب وجوه النظر ، وعرف أن الاسلام يدعو الى الإصلاح والنظام ، ومثل أولئك الأعراب لا يرجى منهم ما يرجى من الاسلام ، فلا يصح أن يفرح عاقل بظهورهم على المسلمين .

ثم كان بعد ذلك أن انتصر المسلمون فى هذه الغزوة ، وغنموا فيها غنائم كثيرة ، فأعطى النبي صلى الله عليه وسلم منها لمسلمة الفتح عطاء كثيرا ، تأليفا لهم ، وتثبيتا لاسلامهم ، وأعطى صفوان مائة من الإبل ، ثم مائة ، ثم مائة ،

ورآه يرمق شعبا مملوءا نهما وشاء ، فقال له : يعجبك هذا ؟ قال : نعم . فقال له : هو لك وما فيه . فقال صفوان : إن الملوكة لا تطيب نفسها بمثل هذا ، ما طابت نفس أحد قط بمثل هذا إلا نبي ، أشهد أن لا إله إلا الله ، وأشهد أن محمداً رسول الله .

وقد أسلم صفوان بهذا بعد أن رأى بعقله أن شأن النبي صلى الله عليه وسلم ليس من شأن الملوكة ، وبعد أن اهتمدى بعقله الى أنه نبي لا ملك ، وكان هذا قبل أن تنتهى المدة التى أمهل فيها على الشرك ؛ وهكذا يكون إسلام أمثال صفوان من العلماء الباحثين ، والحكماء المفكرين ؟

### الجاحظ يصف الكتاب

قال : الكتاب وعاء ملىء علما ، وظرف حشى ظرفا ، وبستان يحمل فى رُدن ( هو السكم ) ، وروضه تقلب فى حجر ، ينطق عن الموتى ، ويترجم كلام الأحياء .

وقال فيه أيضا : لا أعلم جارا أبر ، ولا خليطا أنصف ، ولا رفيقا أطوع ، ولا معلما أخضع ، ولا صاحبا أظهر كفاية ، وأقل جناية ، ولا أقل إملا لا وإراما ، ولا أقل خلافا وإجراما ، ولا أقل غيبة ، ولا أبعد من عضيبة ، ولا أكثر أعجوبة وتصرفا ، ولا أقل صلفا وتكلفا ، ولا أبعد من مرء ، ولا أترك لشغب ، ولا أزهد فى جدال ، ولا أكف عن قتال — من كتاب .

ولا أعلم قرينا أحسن موافاة ، ولا أعجل مكافاة ، ولا أحضر معونة ، ولا أقل مؤونة ، ولا شجرة أطول صرا ، ولا أجمع أصرا ، ولا أطيب ثمرة ، ولا أقرب مجتنى ، ولا أسرع إدراكا فى كل أوان ، ولا أوجد فى غير إبان — من كتاب .

ولا أعلم نتاجا فى حداثة سنه ، وقرب ميلاده ، ورخص ثمنه ، وإمكان وجوده ، يجمع من التداوير الحسنة ، والعلوم الغريبة ، ومن آثار العقول الصحيحة . . . ما يجمع الكتاب .

## قصور في الهواء

أو موازين النقد (١)

مترجمة عن حديقة أبيقور

لحضرة الدكتور عبد الحليم محمود

وشاءوا أن يقيموا النقد على أساس متين ، فوضعوا موضع الاعتبار التقاليد والاتفاق العام . بيد أن التقاليد والرأى العام لا وزن لهما فيما يتعلق بالتقدير .

حقيقة إن الجمهور يرضى عن بعض المؤلفات ويفضلها ، ولكن ذلك مرده إلى التقليد لا إلى الاختيار والتفضيل الذاتى ، وما المؤلفات التى يعجب بها عامة القراء إلا تلك التى لا يعمن فى بحثها إنسان ، بل يتلقاها الفرد كما يتلقى شيئا نفيسا ويقدمها للاخرين على أنها قيمة مع أنه لم ينظر فيها .

أجل ! وهل تعتقدون حقاً أننا نتمتع بحرية كبيرة حينما نبدى إعجابنا بالكتاب السكلاسيكيين من يونانيين ولا تينيين بل من فرنسيين ؟ وهل

(١) فى هذه الكلمة يسخر صاحب الحديقة ، كمادته ، من المجمع العلمى الفرنسى ، ومن الأستاذ فيكتور كوزان ، أحد أعلام فرنسا ، ومن طبقة المثقفين عامة ، ويضرب الأمثلة الواقعية لهذا النمط الذى يهوى إليه المثقفون بل أعلام الرأى من الغربيين . والحالة التى سخر منها توجد مجسمة واضحة فى بيتئنا المصرية . فهذا الكتاب قيم لأن فلانا ، الكاتب الكبير ، أثنى عليه ؛ وهذا الكتاب تافه لأن فلانا رأى فيه ذلك ؛ وهذا المقال قيم لأنه بقلم فلان ؛ وهذا المقال لا يستحق القراءة لأن الموقع عليه مجهول ؛ والرأى يقدر ، لا لذاته ، وإنما لمصدره .

ونحن فى هذا الدور ، دور الانقلاب الخطير الذى نتخطاه الآن ، أحوج ما نكون إلى استعمال الرأى وإعمال الروية . ولعل فى ترجمة هذه الكلمة عظة وعبرة وتذكيراً لهؤلاء الذين أوشكوا أن ينطبق عليهم قول القرآن الكريم : « إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون » .

ذوقنا الذى يجعلنا نميل نحو مؤلف عصرى وننفّر من غيره ، يعتبر فى الحقيقة ذوقاً حراً ؟ أليس خاضعاً بل محدداً بكثير من الحالات البعيدة كل البعد عن موضوع الكتاب والى من أهمها روح التقليد ؟ إن روح التقليد موطدة الدعائم فى الانسان وفى الحيوان على السواء . إنها ضرورة لنا لنعيش بدون أن نضل كثيراً فى بيداء الحياة . إنها توجه كل حركة من حركاتنا بل إنها لتسيطر حتى على الحاسة التى بها نتذوق الجمال ، ولو لاها لأصبحت الآراء فى الفن فوضى واختلفت بأكثر مما هى مختلفة الآن . وإلى روح التقليد هذه تعزى زيادة الإقبال على مؤلف نال فى أول عهده ، لسبب ما ، استحسن بضعة أفراد . إن رأى هؤلاء الأفراد وحدهم هو الذى صدر عن حرية ، أما ما تبع ذلك من آراء ، وهى كثيرة ، فلم يكن إلا عن تلبية تقليدية لا ترتكز على اختيار أو فكرة أو تقدير أو شخصية ، غير أنها بكثرتها تشيد صروح المجد . . . وهكذا يتوقف رأى العام ، يتلوه المجد ، على بداية ضئيلة من الآراء . ولذلك نجد أن المؤلفات التى يتولاها الناس بالصدود عند نشأتها قلما تنال الاستحسان يوماً ما . وعلى العكس نجد المؤلفات التى نالت الشهرة منذ نشأتها تحتفظ طويلاً باسمها وتحتفظ بالتقدير حتى بعد أن يأتى على موضوعها الزمن . ومما يبرهن على أن الاتفاق العام وليد التقليد أنه ينتهى بانتهائه . وبوسعنا أن نأتى فى هذا الصدد بأمثلة لا تحصى . وسأكتفى بمثال واحد :

كان ذلك منذ خمسة عشر عاماً حينما عقد امتحان التجنيد الاختيارى ؛ فقد وضع الممتحنون لمادة الإملاء نصاً بدون توقيع ، فلما نشر هذا النص فى مختلف الجرائد أثار حاصفة من سخرية النقاد ، وأصبح مبعثاً للتهكم المرح فى مجالس هؤلاء الذين بلغوا من الثقافة الأدبية شأواً بعيداً ، والذين كانوا يتساءلون : إلى أى واد ذهب العسكريون للبحث عن هذه الجمل الشاذة المضحكة ؟ . . . هذه الجمل الشاذة المضحكة ؟ . لقد اقتطفها العسكريون من كتاب رائع من مؤلفات ميشليه ، بل من أحسن ما كتب ميشليه فى أطيب فترة من حياته . لقد اقتطف السادة الضباط النص الاملأى من هذا الوصف



البارع لفرنسا الذي ختم به الكاتب الكبير الجزء الأول من تاريخه ، والذي يعتبر من أجل ما في الكتاب . ولقد رأيت بعيني بعض المتقنين يضحكون من هذا النص معتقدين أنه بقلم أحد الضباط القدامى ، وكان أكثر الضاحكين سخرية أحد المتحمسين لميشليه المتفانين فيه . إن ذلك النص حقيقة رائع ، ولكنه - لأجل أن ينال التقدير الذي يستحقه - كان ينقصه التوقيع . وهكذا الأمر في كل صحيفة تخطها يد الإنسان .

وعلى العكس من ذلك نحمد أن كل ما يركبه كاتب شهير ينال الاستحسان الأسمى .

هل أتاك نبأ ما اكتشفه « فيكتور كوزان » من روائع « بسكال » التي لم تكن في الواقع إلا أخطاء مطبعية ؟ لقد انبهر أمام التعبير . Raccourcis d'abeme الذي خيلت له عيناه ، خطأ ، أنه يقرؤه في أحد كتب بسكال . ولا يعترينا شك في أن الأستاذ كوزان ما كان لينبهر لو أنه صادف هذا التعبير بقلم أحد معاصريه .

وهل أتاك نبأ سفسطات « فران لوكاي » وما نالته من استحسان المجمع العلمي حين عرضت عليه باسم باسكال وديكارت ؟

ألم يعتبر « أسيان » ندأ لهُومير حينما كان يُعتقد أن أسيان عاش في العصور القديمة ، ثم انهار الإعجاب بأسيان حينما عرف أنه ليس إلا « ماك - فرسن » ؟

وعند ما يشترك الناس في الإعجاب بكتاب ثم يطلب منهم الإذلاء بالبواعث التي حملتهم على الاستحسان فإن الاتفاق ينقلب إلى اختلاف وتظهر آراء متباينة ينسجم كل منها مع ميول قائله ، ومن الواضح أنها ، لتباينها ، لا يمكن أن يكون مصدرها كتاباً واحداً . وإنه لمن الطريف الممتع أن يؤلف كتاب في اختلاف وجهات النظر عند النقاد حسب مختلف العصور ويكون خاصاً بأثر واحد من الآثار التي شغلت الإنسانية كثيراً مثل قصة هاملت أو الكوميديا الإلهية أو الإلياذة .

إن الإلياذة تسحرنا اليوم بما نكتشفه فيها من سمات همجية بدائية .  
أما في القرن السابع عشر فقد كان الناس يثنون على هوميرو لا تباعه قواعد الشعر  
الحماسي القصصى . ويقول « بوالو » : « كونوا على يقين من أنه إذا كان هوميرو  
قد استعمل كلمة كلب فما ذلك إلا لأنها كلمة نبيلة في اللغة اليونانية » . إن  
هذه الآراء تبدو لنا اليوم مضحكة . وقد تبدو كذلك آراؤنا مضحكة بعد  
مائتين من السنين ، إذ أنه لا يمكن أن يوضع في مصاف الحقائق الخالدة  
أن هوميرو كان همجيا بدائيا ، وأن الهمجية والبدائية شئ رائع ساحر !  
ليس في المحيط الأدبي فكرة ، كائنة ما كانت ، لا يتأتى نقضها ، في سهولة  
ويسر ، بفكرة مضادة . وهل وجد بعد ذلك الذى يستطيع وضع حد  
لمنازعات الزامرين ؟ (١)

أوجب ، إذن ، أن لا نخوض ميدان النقد أو ميدان الجمال ؟  
إننى من هذا الرأى براء . بيد أنه يجب أن نكون على علم بأن ذلك فن  
ولا وجود للفن إذا خلا من العواطف الملتهبة والطرافة المستملحة .

(١) يريد الكاتب أن تضارب الأفكار في المحيط الأدبي يشبه تضاربها  
بين طائفة الزامرين في أنها لا تنتهى الى حد .

### تخير لطلبك

قال خالد بن صفوان : فَوَتْ الحاجة خير من طلبها الى غير أهلها ، وأشد  
من المصيبة سوء الخلق منها .

وقال حكيم : لا تطلب حاجتك من كذاب ، فانه يقرها بالقول ويبعدها  
بالفعل ، ولا من أحق فانه يريد نفعا فيضرك .

وأحسن ما قيل في الطلب والعذر قول الشاعر :

أتيتك لا أدلى بقربى ولا يد      اليك سوى إني مجودك واثق  
فان تولنى عرفا أكن لك شاكرا      وإن قلت : لى عذر أقل أنت صادق

## صرف الزكاة في جهات البر

جاء الى لجنة الفتوى بالجامع الازهر الاستفتاء الآتي :  
هل يصح عمارة المساجد من زكاة المال أو لا يصح ؟

عبد المقصود محمد

الجواب :

بعد حمد الله ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه :

اختلف الأئمة في جواز صرف الزكاة في بناء المساجد أو عمارتها ؛ فالجمهور على أنه لا يجوز صرفها في هذا الوجه ولا يجزئ ، غير أنهم مع اتفاقهم على هذا الحكم يختلفون في توجيهه ؛ فمنهم من وجّهه بأن الله تعالى قد سمي الزكاة صدقة ، والصدقة مقدار من المال يملك للمحتاج ، فلا يتحقق معناها إلا إذا كان المصروف له ممن يصح أن يملك وكان محتاجا ، وبناء المساجد ونحوه ليس من هذا القبيل .

ومنهم من وجّهه بأن الله تعالى قد حصر مصارف الزكاة في ثمانية أصناف ليس منها بناء المساجد ونحوه ، ولا يخال دخول ذلك إلا في واحد من تلك الثمانية وهو سبيل الله ، لكن هذه الكلمة « سبيل الله » لا تتناولها ، لأن المراد منها خصوص الغزو لكثرة استعمالها شرطا فيه ، أو لكثرة اقترانها بالجهاد في الاستعمال ، فكان الغزو متبادرا منها ، وبذلك صارت حقيقة عرفية فيه .

وغير الجمهور يرى أن صرف الزكاة في أي جهة من جهات البر جائز ومجزئ ؛ وذلك كبناء المساجد ، وعمارتها ، وتكفين الموتى ، وبناء الحصون والمستشفيات . ووجه ذلك بأن سبيل الله معناه لغة الطريق الموصل الى مرضاة الله تعالى ، والجهاد — وإن كان من أعظم هذه الطرق — لا دليل على انحصار سبيل الله فيه ؛ فإن لفظ « سبيل الله » من ألفاظ العموم التي يجب أن تبقى على عمومها ما لم يوجد مخصص ، ولا مخصص له يجعله مقصورا على الغزو .

واللجنة ترى الأخذ بهذا الرأي الثانى لوجهاته وقوة دليله ، وضعف أدلة الجمهور ؛ فانه يُردُّ على استدلال الفريق الاول من الجمهور بمنع أن الصدقة تختص بتمليك المال للفقير ، فانها أعم من ذلك فى لسان الشارع ؛ فقد سمى الأمر بالمعروف صدقة ، وإمالة الأذى عن الطريق صدقة ، وتفقة الرجل على ولده وزوجه صدقة ، كما ورد فى الحديث الصحيح ، ومثل ذلك كثير ؛ وإذا أضيفت الصدقة الى المال كان معناها بذل المال فى أى وجه من وجوه البر ولو لم يكن على سبيل التملك ؛ ولذلك جوز كثير من الفقهاء بذل الزكاة فى شراء أدوات الحرب وفك الأسارى ، وليس فى شىء من ذلك تملك للفقير .

فإن قيل : إن كلمة صدقة — وإن لم تقتض التملك — قد أضيفت الى الأصناف المذكورة فى آية التوبة باللام المفيدة للتمليك ، وذلك يدل على أنه لا بد فى المصرف أن يكون أهلا للتملك .

فالجواب عنه من وجهين : الاول أن المعنى الاصلى للام إنما هو الاختصاص ، والاختصاص فى كل موطن بحسبه ؛ فقد يكون اختصاصا على وجه الملكية ، وقد يكون على غير هذا الوجه ، واللام الواردة فى الآية لا تفيد التملك وإنما هى لبيان الجهات التى تختص بحمل صرف الزكاة إليها أو فيها ، بدليل أن هذه الآية سيقّت لدم من طلب الأخذ من الصدقة وليس من أهلها ، والدم إنما يتوجه إليه من حيث إنه طلب ما لا يحل له ، لا من حيث إنه طلب ما لا يملك ، وإلا كان الدم موجها الى كل من يسأل الأخذ منها وإن كان من أهلها لانهم لا يملكون إلا بعد الأخذ بالفعل .

الوجه الثانى : أن جملة من المصارف الثمانية — ومنها سبيل الله — لم تقترن باللام ، فلا معنى إذاً للتعلق بهذه اللام وأنها تفيد التملك .

ومن هذا يتبين أنه لا يتم لأصحاب هذا الرأي ما ادعوه من أن الصدقة هى للتمليك أو تقتضيه .

أما استدلال الفريق الثانى من الجمهور فإنه يردّ بأن اقتران الجهاد بكونه فى سبيل الله — وإن ورد فى القرآن كثيرا — لا يدل على قصر سبيل الله على الغزو ، وذلك من وجهين :

الاول : أن الجهاد في سبيل الله أعم من الغزو ، فإنه كما يكون بالغزو يكون بغيره ، والجهاد جهادان : جهاد باللسان ، وجهاد باللسان ، وكل منهما جهاد في سبيل الله ، وإذا لا يكون الاقتران دليلاً على أن سبيل الله هو خصوص الغزو .

الثاني : أنه إذا أريد به عند الاقتران خصوص الغزو فذلك لا يدل على أن كلمة « سبيل الله » إذا ذكرت وحدها غير مقترنة بالجهاد يكون المراد بها خصوص الغزو فضلاً عن أن تكون حقيقة فيه ؛ ألا يرى قوله تعالى « والذين يكتزون الذهب والنفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم » ، « للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله » ، « ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراغماً كثيراً وسعة » ، « الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم » ، « مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة ، والله يضاعف لمن يشاء ، والله واسع عليم . الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يُتبعون ما أنفقوا منّاً ولا أذى لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون » . على أن المراد بكلمة « سبيل الله » عند اقترانها بالجهاد إنما هو المعنى اللغوي وهو طريق مرضاة الله . وإذا فالظاهر الذي ينبغى المصير إليه هو القول بعموم سبيل الله لجميع طرق الخير ، فيتناول بناء المساجد ، وشراء آلات الجهاد ، وإقامة المستشفيات وما إلى ذلك .

ويكون الرأي الوجيه هو ما رآه بعض الفقهاء من أنه يجوز صرف الزكاة في هذه الوجوه وما مائلها من أبواب الخير والبر ، وليس خاصاً بما فيه تمليك ، ولا بما يتعلق بالغزو ؛ وهو ما تفتى به اللجنة .

واللجنة مع هذا ترى أنه لا ينبغى الصرف في بناء المساجد إلا إذا كان الصرف فيه أهم من الصرف في غيره من المصارف : بأن لم يكن في البلد من المساجد ما يستغنى به الناس عما يراد إنشاؤه . والله أعلم .

رئيس لجنة الفتوى

عبد المجيد سليم

## بريد مجلة الأزهر

ورد هذا الكتاب إلى حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر ، فرأينا أن ننشره لما فيه من الدلالة على اتجاه الرأي العام نحو الإصلاح الديني والاجتماعي ، ولما يكون من أثره في تقوية النهضة المباركة .

بسم الله الرحمن الرحيم .

من الفقير إلى مولاه سيد بن عبد الله بن علي حسين ، إلى حضرة مولانا الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر والمعاهد العلمية الدينية بالقطر المصري : فضيلة الشيخ مصطفى عبد الرازق ، حفظه الله .  
السلام على مولانا ورحمة الله وبركاته .

وبعد : فإنه من نعم الله عليكم أن جعلكم في هذا المقام الأسمى ، ومن نعمة الله على المسلمين والإسلام في مصر والمعمورة أن جعلكم مسئولين عن حقوقهما ، ومنزل مولانا من يقدر المسؤولية أمام الله وأمام المسلمين .  
مولانا : إن مسئوليات الرأسة الدينية خطيرة بقدر خطر مركزها ، ومن أهمها ما يأتي :

أولاً : تعليم الدين الاسلامي في مصر . هذه مسألة عظيمة الأثر في أبناء المسلمين ، وهي تكاد تكون معدومة في مدارس الحكومة ، لأنها اختيارية ، والتوجيه إلى روح الإسلام لا وجود له ، فيخرج التلميذ من الصفوف الأولية بمعرفة على الهامش تذهب مع الريح . وليس في التعليم الثانوي ولا في التعليم العالي ديانة . أما في المدارس الأجنبية ، فيعلم مولانا أنها فتحت لمحاربة الإسلام والمسلمين في عقر داره ؛ فمنها من يصطادون التلاميذ المسلمين والمسلمات فيلقنونهم مبادئ النصرانية ، وأظن حوادث التنصير في مدارس الإرساليات معلوم أمرها .

فان تورعت بعض هذه المدارس عن تعليم المسيحية لأبناء المسلمين فهي حريصة على إبعادهم عن تعلم دينهم الاسلامي فيخرجون لا دينيين .

فيري مولانا أن أبناء الأمة الإسلامية قسماً : طلبة المعاهد الدينية ، وهم والحمد لله يتعلمون دينهم ويقيمون شعائره صغاراً وكباراً ، وهم الذين نكبوا في تولى الوظائف العامة في الأمة ؛ وطلبة المدارس المصرية في جميع درجاتها ، وطلبة مدارس الإرساليات أو البعثات الأجنبية لا يعرفون عن الدين إلا اسمه ، وهم بلا شك الكثرة في الأمة ، وهم الذين يتولون معظم مصالح الأمة . وأظن عدم تمسك بعضهم بدينهم ، بل والعمل على هدمه طامدين أو غير طامدين ، لا يحتاج إلى دليل غير المشاهدة ولمس هذه الحقائق .

لهذا كان يا مولانا تعليم الأمة دينها وبعث الروح الإسلامية فيها من المهد إلى اللحد من أخص لوازم مركز الرأسة الدينية ، والإشراف عليه إشرافاً فعلياً مما يحقق الرسالة التي يجب أن يقوم بها علماء الدين . وإن الله لسائلهم عن ذلك : « كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته » .

ثانياً : الدعوة للتوحيد وتبليغ الرسالة الإسلامية . لقد ذهب الزمن الماضي بمآسيه وتقصيراته وما نسج عليه من خنوع واستكانة ، فلم يتحقق قول الله عز وجل : « يأياها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ، وإن لم تفعل فما بلغت رسالته » .

والآن وقد تعددت سبل السفر برا وبحرا وجوا ، وانتشرت الطمانينة في جميع البقاع ، فقد وجبت الدعوة إلى الله ، خصوصاً بين قوم لم تصلهم دعوة الرسول ، بل حتى بين المسيحيين ؛ فقد أنارت العلوم مداركهم وتبيأت عقولهم لاستماع دعوة الحق ومناقشة الدليل عليها . وإذا كان باطل القوم يسعون جهد الطاقة في نشره ، فأولى أن ننشر حقنا بالإنقاع والدليل . وليس الأزهر والمعاهد الدينية بمصر لمصر ، وإنما هي للجميع في كافة بقاع الأرض : « وأوحى إلى هذا القرآن أن نذكركم به ومن بلغ .. » الخ الآية .

فهل لمولانا أن يهيء البعث ويختار الرجال ، فيرسل رسل الحق والنور في مشارق الأرض ومغاربها ، فيبددوا ظلمات الجهالة ، ويردوا القوم عن الشرك بالله ؟ تالله إنكم لقادرون ، وإنكم إن شاء الله تفاعلون .

ثالثا : التشريع في مصر . يعلم فضيلة مولانا أن تشريعنا المدني والجنائي قد فرض علينا فرضا ، فهو غريب عن ديار نادما ولحما ؛ فقد أوجدت المحاكم المختلطة في عهد المغفور له إسماعيل باشا والى مصر في أول يساير سنة ١٨٧٦ ، ثم لازالت تقضى في بلادنا بقوانينها المعروفة حتى تمحدد بقاؤها بمعاهدة مونترنو .

وأنشئت المحاكم الأهلية بأمر عال من الخديوى توفيق باشا في ١٤/٦/١٨٨٣ في الوجه البحرى ، ثم عممت في الوجه القبلى سنة ١٨٨٩ ، وسارت في أحكامها بما وضع لها من القوانين الأجنبية للآن .

وكان الحكم قبل هذه وتلك للتشريع الإسلامى ، ولكن لعدة أسباب محلية وزمنية واحتلالية أفسدت أداة الحكم ليحل محل التشريع الإسلامى هذه التشريعات الوضعية التى سداها وحمتها قوانين فرنسا . ولقد استدار الزمن وأفاق المسلمون من نومهم العميق ، وأخذوا يطرحون عنهم الركود والخلول ، وضربوا في نواحي العلوم بمسهم وافر ، عرفوا أن من حقهم كدولة إسلامية مستقلة أن يكون تشريعها مستمدا من أصول دينها الإسلامى الذى آسس العدل ورفع الظلم وأمن الخائف وسأوى بين الناس جميعها : « لا فضل لعربى على أعجمى إلا بالتقوى » « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » .

• ولاى ! يقول الناس على مشايخنا آنذاك أنهم لم يسايروا الزمن في وضع القانون المدنى من التشريع الإسلامى ، وهى فرية شاعت ، والله يعلم من ابتدعها ، لأن علماء الإسلام كان مغلوبا على أمرهم ، فكانت خطة الاحتلال التشريعى مدبرة ولا محيص عن سلوكها إرضاء للأجانب قتم ذلك . والآن والأمة المصرية تطلب فك أغلالها لتملك زمام أمرها في تشريعها كما تطلب الاستقلال من جميع نواحيه . والآن وقد تخلصنا من المحاكم المختلطة ومن التحكم في مقدراتنا ، يجب أن نتخلص من هذه التشريعات الوضعية الدخيلة علينا . في هذا الوقت أيها السيد الجليل يقوم من المصريين المسلمين من يضع قانونا مدنيا يطلب العمل به في ديارنا تثبيتا لهذا العار الأبدى الذى يجب أن يمعى ، وكما يزول الاحتلال المادى يزول الاحتلال التشريعى .



كاد الأمر يُفعل ، ولم يبق على وجود هذا القانون بصفة رسمية إلا مروره على مجلس الشيوخ ، وبعد مرور بضع سنين يقول المتخرون : هذا تقصير علماء الدين حيث لم يحركوا ساكنا . لهذا أهيب بعلماء الدين وبكل مسلم ومسلمة ، وعلى رأس الجميع رئاسة المعاهد العلمية الدينية ، فهى التى تملك التدخل رسميا لسحب هذا القانون رسميا بواسطة الحكومة لعرضه على جمعية من العلماء المتخصصين فى مادة الفقه وأصول الدين الاسلامى ، وهم والمحمد الله على ذلك قد يرون .

يا صاحب الفضيلة ! إن هؤلاء المشرعين الوضعيين لا يعرفون عن التشريع الاسلامى إلا أنه دين عبادة لا يصلح للزمان ولا المكان ، وهى نتيجة حتمية ( لمن جهل شيئا عاداه ) . فأظهروا الاسلام فى ثوبه الحقيقى حتى يتعلم الجهلاء ويتذكر العلماء ، ويكون للأمة الاسلامية أصول للتشريع يستمدوها من دينها القويم وعقيدتها الصحيحة . بهذا يامولاي تردون للأمة كرامتها ، وتحبون فيها دينها وعزها الذى شرفها الله به : « كنتم خير أمة أخرجت للناس ، تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ... » الخ . ومن الخبزى والعمار على الاسلام والمسلمين أن يكون فى ( ٢م ) من القانون المدنى المعروض الآن ما يأتى : « فإذا لم يوجد نص تشريعى يمكن تطبيقه حكم القاضى بمقتضى العرف ، فإن لم يوجد فبمقتضى مبادئ الشريعة الاسلامية الأكثر ملاءمة لنصوص هذا القانون دون تقييد بمذهب معين ... » الخ . فلا يتفق هذا وديننا الرسمى الاسلام .

يا صاحب الفضيلة ! لقد أتممت ترجمة الفقه الفرنسى ، وقارنته كله بالتشريع الاسلامى على مذهب الامام مالك بن أنس رضى الله عنه ، وسأقدمه للطبع قريبا ، وإنى أضعه تحت تصرف رجال التشريع الاسلامى والتشريع الوضعى ، وسيعلمون الى أى حد أخذت أصول التشريع الاسلامى بل وأحكامه الفرعية فى بناء التشريع الوضعى ، وليس هذا ادعاء بل دليل بين يدي .

إنى بهذا قد أدت واجبى كسلم من علماء الأزهر درس القوانين الوضعية فوضع كتابه هذا ليشهد العالم على زيف ما يدعى الوضعيون من أن فقه

الاسلام قد قضى عليه ويحتاج لدراسات أخرى ، وما أكثر ما يدعون ،  
ولكن يأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره هؤلاء ومن والاهم .

اللهم إني قد بلغت من يمكنه أن ينفذ . اللهم إني بلغت فأشهد وأنت  
خير الشاهدين .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

سير عبد الله على مسين

من علماء الأزهر

وليسانسيه في الحقوق الفرنسية من جامعة ليون

## الكرم الحاتمي

أبو دلالة من شعراء العصر العباسي كان يجيد الشعر مع دعاية فيه كان  
يستخدمها أحياناً للحصول على جوائز الخلفاء ومن دونهم من كبراء الدولة .  
من ذلك ما كتبه الى عيسى بن موسى والى الكوفة وهو :

إذا جئت الأمير فقل سلام	عليك ورحمة الله الرحيم
فأما بعد ذاك فلي غريم	من الانصار قبيح من غريم
لروم ما علمت لباب داري	لروم السكب أصحاب الرقيم
له مائة على ونصف أخرى	ونصف النصف في صك قديم
دراهم ما انتفعت بها ولكن	وصلت بها شيوخ بني تميم
فبعث إليه والى بمائة ألف درهم .	

ومن شعره يمدح المهدي أمير المؤمنين أباهرون الرشيد :

لو كان يقعد فوق الشمس من كرم	قوم لقيلا اقعدوا يا آل عباس
ثم ارتقوا من شعاع الشمس في درج	الى السماء فأتمم أكرم الناس

## رسائل الكندي الفلسفية<sup>(١)</sup>

لحضرة الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريده

[ يحتاج طالب العلم إلى ستة أشياء حتى يكون فيلسوفاً ، فإن  
نقصت لم يتم : ذهن بارع ، وعشق لازم ، وصبر جميل ، وروع  
خال ، وطاق مفهم ، ومدة طويلة ] الكندي .

أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي هو « فيلسوف العرب » ، كما  
يتفق على هذا اللقب أصحاب التراجم ، وهو « فاضل دهره ، وواحد عصره  
في معرفة العلوم القديمة بأسرها » (٢) ، « والمشتهر في الملة الإسلامية بالتبحر  
في فنون الحكمة اليونانية والفارسية والهندية » (٣) .

ولكن رغمًا عن كل ما قيل من مثل هذا عن شأن الكندي وعلمه  
ونشاطه الكبير في التأليف فإن المعروف لنا من حياة فيلسوف العرب  
ونسبه كان ، حتى عهد قريب ، أكثر من المعروف من مصنفاته ؛ وكان  
المعروف من هذه المصنفات مجرد أسمائها ؛ ولذلك لم يكن الباحث في تاريخ  
الفكر الإسلامي قادراً على القضاء بحكم صحيح مدعم فيما يتعلق بقيمة الكندي  
كفيلسوف أو كفكر أو فيما يتعلق بنوع فلسفته وبمكانه في تاريخ الفلسفة  
الإسلامية ؛ وكل ما كان الباحث يستطيعه هو إصدار حكم يستند في الغالب  
إلى مجرد الاستنباط ؛ وذلك قد يكون من أسماء كتب الكندي ، فيقبن

---

(١) راجع فيما يتعلق بترجمته ما كتبه أصحاب التراجم ، كابن النديم في الفهرست  
( ط . لبيد تزج ص ٢٥٥ وما بعدها ) ، وصاعد في طبقات الأمم ( ط . القاهرة ٥٩ - ٦١ )  
والنفطى في أخبار الحكماء ( ط . القاهرة ١٣٢٦ هـ ، ص ٢٤٠ فما بعدها ) ،  
وابن أبي أصيبعة في طبقات الأطباء ( ط . القاهرة ١٢٩٩ هـ - ١٨٨٢ م ، ج ١ ص ٢٠٦  
وما يليها ) ، وأجمع ما كتب عن الكندي حديثنا بحث لاش-بيخ الأكبر صاحب الفضيلة  
الشيخ « مسطى عبد الرازق » ظهر في مجلة كلية الآداب بالقاهرة ، المجلد الأول ، العدد  
الثاني عام ١٩٣٣ م ، وبحث آخر تقدم به الأستاذ محمد متولى للحصول على الماجستير في الآداب  
من كلية الآداب بالقاهرة عام ١٩٣٢ ، وهو موجود في مكتبة الجامعة

الباحث مثلاً من كثرة كتبه الطبيعية أو الرياضية نزعةً غالبية إلى الطبيعة والرياضة (١) ؛ أو هو يرى للكندى رسائل في « أن أفعال الباري كلها عدل لا جور فيها » أو في التوحيد أو في مسائل كلامية مما عالجها معتزلة عصره كالاستطاعة والجزء الذي لا ينقسم وما كان عليه الجسم في أول إبداعه من حركة أو سكون ، ومسألة التناهي وضرورته لإثبات حدوث العالم ووجود إله قديم واحد (٢) ؛ أو يجدله كتباً فيما نهضوا له من رد على المنائية والملحدون ومنكري النبوة ؛ أو فيما اختلف فيه المتكلمون فيما بينهم ، فيضمه عند ذلك إلى تيار المعتزلة . وقد يكون الاستنتاج مستنداً إلى ظروف حياة الكندي وعلاقاته بعصره ومعاصريه ؛ وربما حكم الباحث منتفعاً برأى بعض المترجمين

(١) قارن مايقوله الدكتور إبراهيم مدكور في كتابه المسمى :

La place d'al Fārābī dans l'école philosophique musulmane  
باريس ، ١٩٣٤ م - ص ٨٥ - ٩ ، وهو يعتبر الكندي طبيباً وفلكياً رياضياً أكثر منه فيلسوفاً ، ويميل إلى اعتباره من الطبيعيين وبعده ممهداً . والحق أن الكندي فيلسوف بالمعنى الواسع الذي يشمل في فلاسفة اليونان ومن حذا حذوهم من فلاسفة العرب .

(٢) للكندى رأيه في مسألة التناهي ، فهو يرى ، موافقاً للأسكافي والنظام : أن الحركة والزمان والعالم ونحوها ، وإن كان لها بداية ، فانه لا يتحتم أن تكون لها نهاية ، بل إن هذا رهن بمشيئة الله ، فهو إن شاء أبداً بقاء الأبد . وهذا خلاف لمذهب أبي الهذيل العلاف الذي كان يرى ، حرصاً على إثبات الإله الواحد القديم ، أن الحركة ونحوها يجب أن تنتهي من آخرها كما أنها متناهية من أولها ، ولذلك كان يقول بوجوب ورود السكون الدائم على السكون بعد اجتماع اللذات والآلام في أهل الجنة والنار ( راجع كتاب الانتصار ص ١٣ - ١٤ ) . يقول الكندي : « ليس كل ماله أول فله آخر ، كالعدد : له أول ولا آخر له . وكذلك الزمان : له أول ولا يعرف له آخر . فكل [ ذى ] آخر فذو نهاية ، وليس كل ذى نهاية فله آخر » . فالكندى ، مع قوله بحدوث العالم والحركة والزمان ، يقول بإمكان بقاءه . وهذا يتبين من الرسالة الثانية التي سنشرها له . والغزالي في التفات ( ص ٨٠ ط . بيروت ) لا يحيل أبدية العالم ، وهو يذكر رأى أبي الهذيل فيرفضه ويقول : إن من ضرورة الفعل الحادث أن يكون له أول ، وليس من ضرورة الحادث أن يكون له آخر ، لأن الله يستطيع أن يبقيه بقاءً أبدياً . وإذن فالكندى يرى رأى بعض المعتزلة ورأى أهل السنة .

للحكمة في فيلسوفنا (١) أو بكلام بعض لاهوتيين الغرب عنه (٢) ؛ أو قضى برأى على ضوء الحكم الإجمالي الذي يشمل كبار فلاسفة الإسلام باعتباره أولهم والذي هو في الغالب حكم متكلمي أهل السنة (٣) . ولكن كل هذه الأحكام ، مهما كان لها من قيمة ، فإنها ليست كالحكم الذي يقضى به مؤرخ الفلسفة بعد قراءة كتب الكندي ، لو كانت هذه الكتب في متناول يده ؛ هذا الى أنها أحكام إجمالية لا تغني كثيراً في التحقيق العلمي .

(١) مثل قول البيهقي في تكملة صوان الحكمة ( ط . لاهور ١٣٥١ هـ ص ٢٥ ) ، وهو ما يكرره الشهرزوري في نزهة الأرواح ، من أن الكندي « كان مهندساً خائضاً غمرات العلم » وأنه « جمع في بعض تصانيفه بين أصول الشرع وأصول العقوليات » ، أو قول التفطلي ( ص ٢٤١ ) : إنه أُلّف بعض كتبه في التوحيد وفي إثبات النبوة « على سبيل أصحاب المنطق » ، أو قول ابن أبي أصيبعة ( ج ١ ص ٢٠٧ ) : « ولم يكن في الإسلام فيلسوف غيره احتذى في تأليفه حذو أرسطو » ، ونحو ذلك من الأحكام التي يسهل ، بعد الاطلاع على رسائل الكندي التي بين أيدينا ، إقامة الدليل عليها ، وهو ماسنحاوله بعد نشر أهم هذه الرسائل .

(٢) مثل ما جاء في رسالة باللاتينية من العصور الوسطى ، بمجولة المؤلف ، وإن كان يعرف مؤلفها بالترجيح ، وعنوانها : « رسالة في أخطاء الفلاسفة » Tractatus de erroribus Philosophorum ، نشرها ب . ماندونييه P. Mandonnet ، ولوفان ١٩١١ ، وفيها ينسب للكندي التمسك بالإنجيل كما ينسب له فيما يتعلق بالصفات الإلهية رأى يدل على مخالفته لمذهب أهل الحديث في عصره ، وهو إنكار صفات بالمعنى الحقيقي الإيجابي .

(٣) والحكم الذي صار مأثوراً هو حكم الغزالي في التهاافت ( ص ٣٧٦ - ٣٧٧ ط . بيروت ) بتكفير الفلاسفة في قولهم بقدوم العالم وبأن الله لا يعلم الجزئيات وبعدم بعث الأجساد . ولا شك أن الغزالي ، كما يصرح هو نفسه في التهاافت ( ص ٩ ) إنما اعتمد في معرفته لآراء أرسطو على كتب الفارابي وابن سينا . وأغلب الظن أنه لم يعرف الكندي ولا قرأ كتبه لأنه لم يشير إليه . وفي آراء الكندي في بعض المسائل التي يكفر الغزالي الفلاسفة فيها ما يدعونا إلى تحديد حكم حجة الإسلام ، وسيتجلى هذا من الرسالة الثانية التي سأنشرها حيث نجد أن الكندي يتمسك بمبدأ التناهي في الجسم والحركة والزمان لأنبات حدوث الكل وضرورية وجود محدث له . وامل في هذا تأييداً لما يذكره صاعد ( ص ٦٠ ) من أن الكندي أُلّف في التوحيد كتاباً عرف « بقم الذهب » ذهب فيه مذهب أعلامون من القول بمحدث العالم في غير زمان . وهذا ما يصرح به الكندي في رسالة أخرى .

على أنه قد نشر بعض رسائل الكندي منذ زمان طويل ، ولكن ذلك لم يساعد كثيرا على معرفة فلسفته ، لأن بعض هذه الرسائل ، وإن كان قد نشر بالعربية ، لم يكن في الفلسفة بمعناها الخاص (١) ، ولأن بعضها الآخر ، وإن كان في الفلسفة ، قد نشر باللاتينية (٢) ، فلم يتيسر الاطلاع عليها لخاصة قراء العربية فضلا عن جمهورهم .

ولا شك أن معارفنا عن فلسفة الكندي وقيمتها كانت ستظل ناقصة لولا أن المستشرق الألماني ، العلامة هـ . ريتير Hellmuth Ritter اكتشف مجموعة من رسائل فيلسوف العرب بمكتبة آياصوفيا ضمن مخطوط رقم ٤٨٣٢ ؛ وقد كتب عنها (٣) وذكر أسماءها ، هو وزميله م . بلسنر Martin Plessner في مجلة « السجل الشرقى » Archiv Orientalni التشيكوسلوفاكية ، في المجلد الرابع (عام ١٩٣٢ ص ٣٦٣ — ٣٧٢) . قرأت ما كتبه هذان الباحثان ، فحركت القراءه في دواعي قوية الى الاطلاع على المخطوط وإلى نشره كله أو نشر الرسائل الفلسفية خاصة مما تضمنه ؛ فرجوت أحد كرام الاصدقاء بوزارة

(١) مثل رسالة الكندي في ملك العرب وكتبته التي نشرها ا . لوث O. Loth منذ عام ١٨٥٧ و « رسالة في الحيلة لدفع الأخوان » التي نشرها هـ . ريتير ور . فالترز . انظر Reale accademie nazionale dei Lincei ، السلسلة السادسة ، المجلد الثامن ، الكراسة الأولى عام ١٩٣٨ ص ٣١ — ٤٧

(٢) هي الرسائل الثلاث :

[١] رسالة في العقل والعقول De intellectu et intellecto

و [٢] رسالة في النوم والرؤيا De somno et visione

و [٣] كتاب الجواهر الخمسة Liber de quinque essentiis

وقد نشرها ا . ناجي Albino Nagi ضمن مجموعة تاريخ فلسفة العصور الوسطى Beitrage zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters المجلد الثاني ، الكراسة الخامسة ، ط . منستر Münster ١٨٩٧ . وقد ترجم الأستاذ يوسف كرم بعض هذه الرسائل الى العربية تيسيرا للاطلاع ، لكن هذه الترجمة القيمة لم تنشر فيما أعلم .

(٣) وذلك بعنوان :

Schriften Ja'qub ibn Ishaq al -Kindi's in Stambuler Bibliotheken

أعني مؤلفات يعقوب بن اسحاق الكندي في مكتبات استانبول .

الخارجية المصرية ، فقام مشكوراً بشكايف صديق فاضل محب لاخراج كنوز العلم القديم بالحصول على صورة فوتوغرافية من هذا المخطوط النادر ؛ فلما وصلني قدمته الى أستاذنا الأكبر شيخ الجامع الأزهر ، فرحب به وشجع على نشره . وأنا أرجو أن يجد فيه القراء والباحثون ما يملأ فراغا كبيرا في معارفنا بتاريخ الفلسفة الإسلامية ، وما يدل في الوقت نفسه على الدرجة التي بلغها عالم<sup>١</sup> من أوائل علماء العرب في العلم والفلسفة ، وعلى لون تفكيره في ذلك العصر الذي كان فيه العلم الإسلامي كله ، تحت تأثير عوامل مختلفة ، في دور التكوين .

يشتمل مخطوط أياص-وفيا على قسمين : أولهما ( من ص ١ — ١٥٢ ) مجموعة رسائل رياضية معظمها لثابت بن قرة المتوفى عام ٢٨٨ هـ ؛ وثانيهما يبدأ بترقيم جديد ، وعلى الصفحة الأولى منه هذا العنوان : « الجزء الأول من كعب ورسائل يعقوب بن إسحاق الكندي ، وفيه ستون مصنفاً » ، وتحت العنوان ثبت بأسماء الرسائل الموجودة ، ولكننا نجد من بينها رسائل رياضية قليلة لغير الكندي ، منها : رسالة لابن الهيثم في تربع الدائرة ( ورقة ٤٠ و — ٤١ و ) ، ورسالة للقوهي في معرفة ما يرى من السماء والبحر ( ورقة ٤١ ظ — ٤٢ و ) . وتدل حداثة خط هذه الرسائل الغريبة ومخالفته للخط القديم الذي كتبت به رسائل الكندي على أن الرسائل الأجنبية أقدمت في مواضع مختلفة من رسائل الكندي إقحاما ، دون أن يكون لها بها علاقة ضرورية .

أما رسائل الكندي فهي مكتوبة بخط قديم من النوع النسخي السكوفي ، يكاد يكون خاليا من كل تمقيط ؛ ويستدل ريتز من قطع الورق ( ٢٢ × ١٢ سم ) ومن لونه البني ومن عدد الأسطر ( ٣٢ سطرا في الصفحة ) على أن المخطوط يرجع تاريخه إلى القرن الخامس الهجري ، وإن كان على المخطوط أنه آل إلى أحد ملأ<sup>٢</sup> كه في ١٩ رجب عام ٥٦٨ هـ . ومن أسف أن عدد رسائل الكندي ليس ستين ، كما على الصفحة الأولى ، بل هو تسع وعشرون فقط (١) ؛

(١) إذا صرفنا النظر عن مقتبسات قليلة للكندي ، ذكرت مستقلة بذاتها .

ولكن إذا عرف الباحث أنه لا يكاد يوجد بين أيدينا بالعربية شيء من رسائل الكندي فإنه يجب أن يفرح بهذه الرسائل التي ستزيد معارفه عن فيلسوف العرب وعن الفلسفة الإسلامية زيادة كبيرة .

نعم ! لقد كتب الكندي أكثر من ذلك بكثير ؛ فقد ذكر له ابن النديم (١) حوالي مائتين وثمانين وثلاثين رسالة ؛ ويذكر له القفطى (٢) قدر ذلك تقريبا ؛ وينسب له ابن أبي أصيبعة (٣) أكثر منه ؛ ولكن يجب ألا نندesh من هذه الكثرة الهائلة ، فلا شك أن في أسماء كتب الكندي تكراراً أو أن بعضها مختصرٌ للبعض أو مشارك له في الموضوع أو بعض المسائل ، كما يتجلى هذا في الرسائل التي بين أيدينا (٤) ، وكما هو ظاهر لمن يستعرض أسماء مؤلفات الكندي ؛ هذا إلى أن معظم هذه الرسائل قصير ، فمنها ما هو صفحة واحدة ؛ ولا يزال فيلسوفنا يكرر في أول رسائله وآخرها أنه يكتب على سبيل الاختصار لمن « بلغ درجة من النظر وحسن المعتبر » ، فأصاب خطأ من الثقافة يغنيه عن التفصيل . وأغلب الظن أن الكندي كان يقصد من مؤلفاته تقريب مختلف المعارف إلى تلاميذه المتوهمين للمعرفة ، وهي ، على اختصار الكثير منها ، تحتوى على بسط لآراء قليلة بسطاً قد يذهب إلى حد التكرار الممل ، وإلى حد الإيهام بقلة النضوج في التأليف وقلة التركيز في الكتابة ؛ وهو ما قد يكون صحيحاً لولا أن الروح التعليمية القائمة على وضع المقدمات والاستنتاج منها والسير بالقارئ على مهل وتذكيره بالمقدمات الأولى بين حين وآخر ، كل هذا يتجلى في رسائل الكندي ويدفع عنه تهمة مثل هذا النقص .

ومهما ذكر لنا من أسماء مؤلفات الكندي فيظهر أننا لن نستطيع حصرها تماماً أو معرفة أسمائها الحقيقية ؛ فنحن نجد أن كلا من المترجمين للكندي منذ عصر ابن النديم ( حوالي عام ٣٧٧ هـ ) إلى ابن أبي أصيبعة ( حوالي عام ٦٤٣ هـ ) ، يذكر مصنفات لا يذكرها الآخر ؛ فهم إما أنهم كانوا يعتمدون

(١) الفهرست ص ٢٥٥ - ٢٦١ (٢) ج ١ ص ٢٠٧ وما بعدها .

(٣) ص ٢٤٠ وما يليها . (٤) يتبين هذا من الرسالة الثانية والثامنة ، ويوجد

بعض ما في هاتين الرسالتين في الرسالة الثالثة والعشرين ، وفي الرسالة الخامسة والعشرين .



على ثبوت قديم — بدليل الترتيب المتقارب لأسماء الكتب — ، ولكنهم يختلفون في درجة الاستيفاء ؛ أو هم بالآخرى يتفاوتون إلى جانب ذلك في الاطلاع على مؤلفات الكندي وفي جمع أسمائها .

ولنعد الآن إلى مجموعة الرسائل التي بين أيدينا ؛ فنحن ، إذا نظرنا إليها في جملتها ، وجدنا أنها كلها تقريباً بخط واحد قديم ، وأن أسلوبها واحد ، وأن الروح التي تسرى فيها واحدة ؛ وهي بعد هذا متشابهة غالباً في الديباجة والخاتمة ، وفي بعضها إشارات للبعض وبينها انسجام فيما تشير إليه ، وقد نجد مسألة أو استدلالاً في أحدها مذكوراً في الأخرى بنصه تقريباً ؛ فلا شك أنها مجموعة رسائل بقلم مفكر واحد ، وإن اختلفت موضوعاتها . أما أسماء هذه الرسائل فأنها تطابق الأسماء المقابلة لها الموجودة في أقدم إحصاء بين أيدينا لمؤلفات الكندي ، وهو ما ذكره ابن النديم ، تطابقاً يكاد يكون تاماً . أما من حيث الاصطلاح فظاهر فيه أنه من عصر متقدم ، وهو يشبه اصطلاح المتكلمين الأولين في بعض الأمور ، ويتبين من وجود أكثر من تسمية للشيء الواحد ، منها تسمية عربية أصيلة أحياناً ، أن الاصطلاح الفلسفي لم يكن قد استقر بعد استقرار أنائها ، خصوصاً أننا نجد بعض الاصطلاحات قد سقطت مع الزمن من التعبير الفلسفي ، كما نجد بعد ذلك ، أو كما بقي عند المتكلمين ؛ هذا إلى أن الرسائل تتصل من حيث بعض ما فيها من آراء بما كان موضع اهتمام متكلمي عصر الكندي وبما كان غاية لهم من أبحاثهم ؛ فلامعنى بعد هذا كله لاثارة مشكلة حول صحة نسبة هذه الرسائل للكندي ، لا سيما وأن المقارنة بين بعضها وبين ترجمتها اللاتينية ، التي ترجع من غير شك إلى مصدر آخر ، تدل على التطابق التام بمقدار ما تسمح بذلك الترجمة وظروفها ؛ ولا فرق بين الترجمة اللاتينية وبين الأصل العربي إلا في اختصار صور الدعاء أو حذفها ، وهو ما لم يكن المترجم اللاتيني في حاجة إليه .

بعض هذه الرسائل في مسائل من العلم الطبيعي ، وبعضها في مسائل من الفلسفة بمعناها الخاص . وهذه أسماءها بحسب ترتيبها في المخطوط وبحسب رقم الورقة :

- ١ — ورقة ١ و - ٥ و : رسالة يعقوب بن اسحاق الكندى إلى بعض إخوانه في العلة الفاعلة للعدّة والجزر ؛
- ٢ — ورقة ٥ و - ٦ و : رسالة يعقوب بن اسحاق الكندى إلى على بن الجهم في وحدانية الله وتنهى جرم العالم ؛
- ٣ — ورقة ٦ و - ٧ و : رسالة الكندى في الإبانة عن أن طبيعة الفلك مخالفة لطبائع العناصر الأربعة ؛
- ٤ — ورقة ٧ و - ٨ و : رسالة الكندى في علة اللون اللازوردى الذى يُرى في الجوّ من جهة السماء ويظن أنه لون السماء ؛
- ٥ — ورقة ٨ ظ - ٨ مكرر و : رسالة الكندى في الجرم الحامل بطباعه اللون من العناصر الأربعة والذي هو علة اللون في غيره ؛
- ٦ — ورقة ٨ مكرر و - ١٠ و : رسالة الكندى في ماهية النوم والرؤيا ؛
- ٧ — ورقة ١٠ ظ - ١٢ و : رسالة الكندى في العلة التي لها يبرد أعلى الجو ويسخن ما قرب من الأرض ؛
- ٨ — ورقة ١٢ و - ١٣ و : رسالة الكندى إلى أحمد بن محمد الخراساني في إيضاح تنهى جرم العالم ؛
- ٩ — ورقة ١٣ ظ - ١٤ و : رسالة الكندى في العلة التي لها يكون بعض المواضع لا يكاد يحترق ؛
- ١٠ — ورقة ١٤ و - ١٤ ظ : رسالة الكندى في علة كون الضباب ؛
- ١١ — ورقة ١٤ ظ - ١٦ و : رسالة الكندى في السبب الذي [ له ] نسبت التقديم الأشكال الخمسة إلى الاسطوانات ؛
- ١٢ — ورقة ١٧ و - ٢٠ ظ : رسالة الكندى إلى بعض إخوانه في السيف ؛
- ١٣ — ورقة ٢١ و - ظ : رسالة الكندى في علة الثلج والبرد والبرق والصواعق والعدو والزمهرير ؛

- ١٤ — ورقة ٢١ ظ - ٢٢ و : رسالة الكندي في العقل ؛
- ١٥ — ورقة ٢٢ ظ - ٢٣ و : رسالة الكندي في أنه [ توجد ] جواهر لا أجسام ؛
- ١٦ — ورقة ٢٣ و - ٢٦ ظ : رسالة الكندي في الحيلة لدفع الأحزان ؛
- ١٧ — ورقة ٢٧ و - ٣٠ و : رسالة الكندي في كمية كتب أرسطو طاليس وما يحتاج إليه في تحصيل الفلسفة ؛
- ١٨ — ورقة ٣٠ و - ٣٢ و : رسالة الكندي إلى أحمد بن المعتصم في أن العناصر والجرم الأقصى كرية الشكل ؛
- ١٩ — ورقة ٣٢ و - ٣٤ ظ : رسالة الكندي إلى أحمد بن المعتصم في الإبانة عن سجود الجرم الأقصى وطاعته لله عز وجل ؛
- ورقة ٣٤ ظ - ٣٥ و : ( أ ) كلام للكندي في النفس مختصر وجيز ؛
- ( ب ) كلام الكندي في التركيب ؛ ( ج ) كلام للكندي في أنه هل يجوز أن يُتوهم ما لا بُرى ؛
- ٢٠ — ورقة ٣٥ ظ - ٣٩ و : كتاب الكندي في الإبانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد ؛
- ٢١ — ورقة ٤٠ و - ٤١ و : رسالة لابن الهيثم في تربيعة الدائرة ؛
- ٢٢ — ورقة ٤١ ظ - ٤٢ و : رسالة للقهوي في معرفة ما يُرى من السماء والبحر ؛
- ٢٣ — ورقة ٤٣ و - ٥٣ و : كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى ؛
- ( في آخر هذه الرسالة نجد : تم الجزء الأول من كتاب يعقوب بن إسحاق الكندي والحمد لله رب العالمين . . . )
- ٢٤ — ورقة ٥٣-٥٥ ظ : رسالة الكندي في حدود الأشياء ورسومها ؛
- ٢٥ — ورقة ٥٦ و - ب : رسالة الكندي في ماهية ما لا يمكن أن يكون لانهية [ له ] وما الذي يقال لانهية له ؛

٢٦ — ورقة ٥٦ ب : رسالة الكندي في الفاعل الحق الأول الثام والفاعل الناقص الذي هو بالمجاز ؛

٢٧ — ورقة ٥٧ و — ظ : رسالة الكندي في القضاء على الكسوف ؛

٢٨ — ورقة ٥٧ ظ — ٥٩ و : كتاب الباه ليعقوب بن إسحاق الكندي ؛

٢٩ — ورقة ٥٩ و — ٦٤ ظ : رسالة الكندي في استخراج المعنى إلى أبي العباس أحمد بن المعتصم .

٣٠ — ورقة ٦٤ ظ — ٦٦ و : رسالة الكندي في اللغثة .

٣١ — ورقة ٦٦ ظ — ٧٠ و : رسالة الكندي في إيضاح وجدان أبعاد ما بين الناظر ومركز أعمدة الجبال وعلو أعمدة الجبال .

٣٢ — ورقة ٧١ ظ — ٧٤ ب : مقدمات كتاب المخروطات لبني موسى المنجم (١) .

بلى ذلك : ورقة ٧٤ ظ — ٧٧ و : رسالتان رياضيتان لم يذكر اسمهما ولا اسم مؤلفهما .

وأهم ما في هذه الرسائل في نظر مؤرخ الفلسفة ليس هو بطبيعة الحال الرسائل التي تتناول مسائل من العلم الطبيعي ، لأنها أقرب إلى أن يعنى بها مؤرخ العلم ؛ ولذلك فإن اهتمامي سيتجه إلى الرسائل الفلسفية الخالصة أولاً . ولما كان لم يؤثر عن الكندي ، رغم تصنيفه في كل علم معروف في عصره ، ترتيب رسائله فأنى سأبدأ في نشر هذه الرسائل على نحو يستهل فهمها تباعاً ويعين على انتفاع القراء بها . وسأنشرها دون تعليق إلا بقدر الضرورة محالاً

(١) ويذكر ريت كتاباً كبيراً ينسب للكندي ، هو رقم ٣٥٩٤ أياصوفيا وعنوانه : كتاب يعقوب بن إسحاق الكندي في كيمياء العطر والتقصيدات ، ويرجع تاريخه إلى ١٤ جادى الأولى ٤٠٥ هـ ، كما يذكر أنه يوجد في المكتبة الحيدية رقم ٧١٧ مكرر مخطوط لكتاب الربوبية المنسوب لأرسطو والذي ترجمه إلى العربية عبد المسيح بن عبد الله ابن فاعم الحمصي ، وأصلحه الكندي لأحمد بن المعتصم ، ويذكر بلاسنر Plessner في مجلة Islamica المجلد الرابع ص ٥٥٧ ، رسالة للكندي في علم السكتف ، توجد مخطوطة .

التغلب على الصعوبات الناشئة من الخطأ النحوى الكثير ومن قلة الإعجاز ومن سقوط بعض الكلمات أو عدم وضوحها أو الغلط في كتابتها بقدر ما يستطيعه الباحث الذى يجتهد فى نقط الحروف ويحاول وضع علامات الترتيم بحسب ما يقنضيه السياق والفكرة وسير الاستدلال ؛ وسأترك التعليق الجوهري لتعقيب أخير على الرسائل .

هذا وسأصحح الأخطاء النحوية ، التى لا تكاد تحصى ، طبقاً لقواعد الإعراب ، كما سأصحح بعض الألفاظ المغلوطة قياساً على المواضع الصحيحة ؛ وذلك دون إشارة الى الأصل الخطأ ، لأن ذلك كثير ولا داعى له . أما فيما عدا ذلك فسأكتفى بالإشارة الى ماله شأن بالنسبة للفكرة محفوظة على أصل النص كما هو بقدر الإمكان ، خصوصاً إذا كان يحتمل قراءتين ، ليكون للقارى بعد ذلك قراءته الخاصة للنص ورأيه الشخصى ، ولهذا النشرة إمكان التعديل والإصلاح بما يطابق مخطوطاً آخر ، إن أسعد الحظ . على أنى قد زدت فى النادر بين قوسين مضلعين ما لعله قد فات الناسخ أو ما من شأنه إيضاح المعنى وتسهيل القراءة للنص . والواقع أن الذى يقرأ هذه الرسائل يخيل إليه أحياناً أن ناسخها كان يفسخ أشياء لا يكاد يقبىن خطها ولا معناها ، أو أنها منقولة ، بعضها على الأقل ، عن نسخة تلميذ من تلاميذ الكندي كتبها وهو يستمع لاستاذة ؛ وهذا أقوى ما أرجحه فى بعض الرسائل ؛ وذلك لكثرة ما فيها من أخطاء لا يمكن أن تكون كلها أخطاء نسخ ، بل بعضها أخطاء إملاء فيما يظهر ؛ بل يبدو للقارى أن الاملاء كان على طريقة التعليم دون تشدد فى التعبير أو حتى فى مراعاة قواعد الإعراب التى تقضى بها اللغة . وإذا صادف القارى أحياناً شيئاً غير مفهوم أو وجد تكراراً أو ضعفاً فى الترتيب أو اسندالاً قلنا ينقصه مزيد من الدقة فيجب ألا ينسى أنه إذ يقرأ ذلك فهو يقرأ كتاباً من فجر التأليف والتعليم بين العرب ويقف فى العصر الأول لنشأة التفكير الفلسفى فى الإسلام .

وسأبدأ برسالة الكندي « فى حدود الأشياء ورسومها » ، عسى أن يكون فيها ، رغم صعوبتها الكبيرة ، ما يعين على فهم بقية الرسائل ، وذلك لما تشتمل عليه من تعريفات واصطلاحات .

ولكن هذه الرسالة تحتاج الى كلمة خاصة ؛ ذلك أنها بخط يخالف خط بقية الرسائل ، وليس لها ديباجة ولاخاتمة ، ولم يرد ذكرها بهذا الاسم عند أحد ممن ترجم للسكندى وأحصى مصنفاته ؛ ولكن الاختلاف المشاهد في رواية أسماء رسائل السكندى وذكر بعضها دون بعض فيما لدينا من إحصاءات قد يبرر الظن أن اسمها ربما يكون قد سقط من الثبت الأول الذى يجوز أن المترجمين قد اعتمدوا عليه ، أو أنها لم تكن فى متناول أحد منهم ، أو أنها ، أخيراً ، مذكورة بعنوان آخر ؛ فابن النديم مثلاً ( ص ٢٥٦ ) وابن أبى أصيبعة ( ج ١ ص ٢١٠ ) يذكران « رسالة فى عبارات الجوامع الفكرية » ، والقفطى يذكر ( ص ٢٤١ ) « رسالة فى اعتبارات الجوامع الفكرية » ، كما يذكر ابن أبى أصيبعة أيضاً هذا العنوان غير المعين ، وهو : « مسائل كثيرة فى المنطق وغيره وحدود الفلسفة » ( ج ١ ص ٢١٠ ) .

وإذا عرفنا أن السكندى — كما يؤخذ مما بين أيدينا من رسائله — كان يكتب أحياناً لبعض من يسأله من تلاميذه ، فلا يبعد أن يكون أحدهم قد جمع رسائله ، كما لا يبعد أن يقع بعض الاختلاف بين التلاميذ فى أسمائها ، وهذا هو الواقع فى إحصاءاتها .

أما هذه الرسالة فلا شك فى صحة نسبتها للسكندى ؛ وذلك للتشابه بين ما فيها من تعريفات وبين التعريفات الموجودة فى بقية الرسائل ، وإن كان يغلب على الظن أنها أضيفت استيفاءً للمجموعة الكبرى .

هذه الرسالة « فى حدود الأشياء ورسومها » تشتمل ، كما سيراى القارىء ، على تعريفات كثيرة لأشياء أو مفهومات متنوعة مأخوذة من ميادين علوم شتى ؛ وهى تذكر دون تصنيف وعلى غير ترتيب ، وقد تكون غامضة أحياناً أو يكون فيها تكرار قليل .

وإن هذه الرسالة ، على قصرها وعلى قلة شمولها وعلى كل ما يستطيع القارىء الحديث المثقف أن يجده فيها من نقص هى ، فيما أعتقد ، أول كتاب تعريفات عند العرب وأول قاموس للمصطلحات عندهم وصل إلينا ؛ ولا شك أن ما فيها يعين على فهم ما قد تكشفه الأيام من المؤلفات الفلسفية للعصر الذى كتبت

فيه ، وأن المقارنة بين ما جاء فيها وبين نظيره في كتب التعريفات والاصطلاحات ، مثل رسالة الحدود لابن سينا ، وكتاب مفاتيح العلوم للخوارزمي ، وكتاب التعريفات للجرجاني وغيرها ، موضوعٌ شقيقٌ جدير بالدراسة ، خصوصا بعد أن تنوعت الاصطلاحات وتطورت واستقرت .

وأما مصدر هذه التعريفات فهو ظاهر ؛ فكثير منها يرجع الى الفلسفة اليونانية وخصوصا الى أفلاطون وأرسطو . وسيتبين من تعريفات الكندي كيف تُرجمت الاصطلاحات اليونانية ، كما سيتبين أن بعضها ، على اختصاره ، جامع ، وهو خير من تعريفات المتأخرين وأقرب منها للمعنى الفلسفي .

وهذا هو نص الرسالة :

---

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### رسالة الكندي في حدود الأشياء ورسومها

العلة الأولى : مُبدِعةٌ فاعلةٌ متممةٌ السَّكَل غير متحركة .

العقل : جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقائقها (١) .

الطبيعة : ابتداء حركة وسكونٍ عن حركة ، وهو (٢) أول قوى النفس .

النفس (٣) : تمامية جرم طبيعي ذي آلة قابل للحياة ؛ ويقال : هي استكمالٌ

أول لجسم طبيعي ذي حياة بالقوة ؛ ويقال : هي جوهر عقل متحرك من ذاته بعدد مؤلف .

الجرم (٤) : ماله ثلاثة أبعاد .

الإبداع (٥) : إظهار الشيء عن ليس (٦) .

(١) راجع التعريفات للسيد الجرجاني ، مادة عقل ، ط . القاهرة ،

١٢٨٣ هـ ص ١٠١ .

(٢) هكذا في الأصل ، وهو جائز لغة .

(٣) راجع التعريفات ، مادة نفس ( ص ١٦٥ ) لمعرفة الفرق بين بعض

هذه التعريفات ؛ وآخر التعريف قراءة اجتهدية .

(٤) لا يستعمل الكندي في رسائله إلا هذا اللفظ ، لفظ الجرم ؛ وقد

حل محله لفظ الجسم بعد ذلك في الغالب ؛ ولا نجد تعريفا للجرم عند الجرجاني ولا حتى عند الخوارزمي ؛ وهذا له دلالة .

(٥) راجع التفصيل عند الجرجاني ، مادة إبداع ، ص ٣ .

(٦) أصل كلمة ليس هو لا أيس ، والأيس هو الوجود ؛ ثم أسقطت الهمزة

من لا أيس وكذلك الألف وجمع بين اللام والياء ؛ تقول العرب : أثنى بكذا من حيث أيس وليس ؛ راجع مفاتيح العلوم للخوارزمي ، ط . القاهرة

١٣٤٢ هـ ص ١٨ .



الهيولى : قوة موضوعة لحل الصور منفعة .

الصورة : الشيء الذى به (١) الشيء هو ما هو .

العنصر : طينة<sup>٢</sup> (٢) كل طينة .

الفعل (٣) : تأثير فى موضوع قابل للتأثير ؛ ويقال : هى الحركة التى من (٤) نفس المتحرك .

العمل (٥) : فعل بفكر .

الجوهر (٦) : هو القائم بنفسه ، وهو حامل للأعراض ثم تتغير ذاتيته ، موصوف لا واصف ؛ ويقال : هو غير قابل للتكون والفساد وللأشياء التى تزيد لكل واحد من الأشياء التى يمثل (٧) الـكون والفساد فى خاص جوهره التى إذا عُرف (٨) عرفت أيضا لمعرفتها الأشياء العارضة فى كل واحد من الجوهر الجزئى من غير أن تكون داخلية فى نفس جوهره الخاص .

(١) فى الأصل : الشيء الذى بها ، وقد صححت العبارة : الشيء الذى به ، وذلك طبقا لتعريف تالٍ ولتعريف الكندي للصورة فى رسالته « فى أنه [توجد] جواهر لا أجسام » .

(٢) يستعمل لفظ الطينة عند أوائل مفكرى الإسلام وعند بعض متأخريهم بدل لفظ الهيولى ؛ والطينة لفظ عربى ؛ والاصطلاح غير موجود عند الجرجانى ؛ (راجع كتاب الذرة ، ط . القاهرة ، ١٩٤٦ ، ص ٤٠) .

(٣) قارن تعريف الفعل عند الجرجانى ، ص ١١٢ .

(٤) يمكن قراءة : هى أو من .

(٥) ليلاحظ القارئ الفرق الدقيق بين الفعل والعمل ؛ وتعريف العمل غير موجود عند الجرجانى .

(٦) تجد تعريف الجوهر المأثور عن فلاسفة الإسلام عند الجرجانى ص ٥٤ ، وقارن تعريف الجوهر فى مفاتيح العلوم للخوارزمى ص ١٧ .

(٧) هكذا فى الأصل ولعلها : مثل .

(٨) هكذا فى الأصل ، ولو غيرت الضمائر لأمكن قراءة النص على وجه أحسن .

الاختيار : إرادة قد تقدمها رَوِيَّة مع تمييز .

الكمية : ما احتمل المساواةَ وغير المساواة .

الكيفية : ما هو شبيهه وغير شبيهه .

المضاف : ما ثبت بثبوته آخر .

الحركة (١) : تبدل حال الذات .

الزمان (٢) : مدة تعدُّها الحركة غيرُ ثابتة الاجزاء .

المكان (٣) نهايات الجسم ؛ ويقال : هو التقاء أفقى المحيط والمحاط به .

الإضافة : نسبة شيئين كلُّ واحد منهما ثباته بثبات صاحبه .

التوهم (٤) : هو الفئطاسيا ، قوة نفسانية ومدركة للصور الحسية مع غيبة

طينتها ؛ ويقال هو الفئطاسيا ، وهو التخيل ، وهو حضور صور الأشياء

المحسوسة مع غيبة طينتها .

الحاس : قوة نفسانية مدركة لصوره المحسوس مع غيبة طيفته .

الحس إنَّيَّة (٥) إدراك النفس صور ذوات الطين في طينتها بأحد سبل

الحسية ؛ ويقال : هو قوة للنفس مدركة للمحسوسات .

القوة الحساسة : هى التى نشعرنا بالتغير الحادث فى كل واحد من الأشياء ؛

مثالها أن نشعر به فى أعضاء البدن ومما كان خارجاً عن البدن .

(١) تشمل الحركة عند الكندي ما تشمله عند أرسطو ، كما سنرى فى

رسالة آتية .

(٢) والتعريف بنصه عند الخوارزمى ص ٨٣ .

(٣) راجع الخوارزمى ص ٨٣ والجرجاني ص ١٥٤ .

(٤) التوهم غير موجود عند الجرجاني ؛ أما الوهم فله عنده تعريف آخر

ص ١٧٣ ، وهو المأخوذ عن ابن سينا ؛ راجع تعريف الفئطاسيا عند

الخوارزمى ص ٨٣ ، وتعريف المتصرفة عند الجرجاني ص ١٣٢ .

(٥) الأنية عند الجرجاني ص ٢٥ هى : تحقق الوجود العيني من حيث

مرتبطته الذاتية .

المحسوس : هو المدرك صورته مع طينته .

الروية : الإمالة بين جواهر النفس .

الرأى : هو الظن الظاهر فى القول والكتاب ؛ ويقال : إنه اعتقاد النفس أحد شيئين متناقضين اعتقاداً يمكن الزوال عنه ؛ ويقال إنه الظن مع ثبات القضية عند القاضى ؛ والرأى إذن سكون (١) الظن .

المؤلف : مركب من أشياء متفقة صفة دالة على المحدود دلالة خاصيته ؛ ويقال : هو المركب من أشياء متفقة فى الجنس مختلفة فى الحد .

الإرادة (٢) : قوة يقصد بها الشيء دون الشيء .

الحبة : علة اجتماع الأشياء (٣) .

الإيقاع (٤) : فعل فصل زمان الصوت بفواصل متناسبة متشابهة .

الأسطقس : منه يكون الشيء ويرجع إليه منجلاً ، وفيه الكائن بالقوة ؛ وأيضاً : هو عنصر الجسم ، وهو أصغر الأشياء فى جملة الجسم .

الواجب : هو الذى بالفعل ، وهو فيما وصف به تارة .

العلم : وجدان الأشياء بحقائقها .

الصدق : القول الموجب ما هو والسالب ما ليس هو ؛ وهو أيضاً إما إثبات شيء ليس هو وإما نفي شيء عن شيء هو له .

الكذب : القول الموجب ما ليس هو والسالب ما هو .

(١) هكذا فى الأصل ولعلها يكون . (٢) تجدد التفصيل فى هذا

التعريف عند الجرجانى ص ٩ ، ولـكنه يوجد بنصه عند الخوارزمى ص ٨٤ .

(٣) هذا صدى لرأى أنبأذوقليس فى أن القوتين الفا علتين فى حركة العناصر هما الحب والكراهية .

(٤) الإيقاع فى الموسيقى هو تلك النقرات التى تتالى من خفيف وثقيل

مصاحبة للنغم ؛ قارن الخوارزمى ص ١٤٠ — ١٤١ .

الجذر (١) : هو الذى إذا ضوعف مقدارُ ما فيه من الآحاد عاد المالُ الذى هو جذره .

الغريزة (٢) : طبيعة حالة فى القلب ، أُعِدَّت فيه لينال به الحياة .

الوهم : وقوف شئ للنفس بين الإيجاب والسلب ، لا يميل الى واحد منهما .

القوة : ما ليس بظاهر ، وقد يمكن أن يظهر عما هو فيه بالقوة .

الازلى (٣) : الذى لم يكن ليس ، وليس يحتاج فى قوامه الى غيره ؛ والذى لا يحتاج فى قوامه الى غيره فلا علة له ، وما لا علة له فدائمٌ أبداً .

العلل الطبيعية أربع : ما منه كان الشئ ، أغنى عنصره ؛ وصورة الشئ التى بها الشئ هو ما هو ؛ ومبتدأ حركة الشئ التى هى علته ؛ وما من أجله فعمل الفاعل مفعوله (٤) .

الفلك : عنصر وذو صورة ، فليس بأزلى .

الحال (٥) : جمع المتناقضين فى شئ ما فى زمان واحد وجزء واحد وإضافة واحدة .

الفهم : يقتضى الإحاطة بالمقصود إليه .

(١) يعرف الخوارزمى (ص ١١٥) الجذر بأنه : كل ما تضربه فى نفسه ، والمال بأنه : كل ما يجتمع من ضرب عدد فى نفسه .

(٢) الكلمة غير واضحة فى الأصل . ويمكن أن تقرأ الغريزة .

(٣) الجرجاني متأثر بهذا التعريف فى تعريفه للأزلى ، وإن كان عنده تفصيل لما عند الكندى .

(٤) هذه هى العلل الأربع عند أرسطو : المادية ، والصورية ، والفاعلية ، والغائية بحسب الاصطلاح الفلسفى بعد الكندى .

(٥) قارن ما عند الجرجاني ص ١٣٨ ؛ والتطابق عند الخوارزمى (ص ٨٤) أدق

- الوقت (١) : نهاية الزمان المفروض للعمل .
- الكتاب : فعل شيء موضوع يُرسم لفصول الأصوات ونظمها وتفصيلها .
- الاجتماع : علة بالطبع للمحبة (٢) .
- الكل : مشترك لمشتبه الأجزاء وغير المشتبه الأجزاء .
- الجمع : خاص للمشتبه الأجزاء .
- الجزء : لما فيه الكل .
- البعض : لما فيه الجميع (٣) ؛ وكل هذا يقال على كل واحد من القاطين ورياس بما يستحق .
- الماتة : توالى جسمين ليس بينهما [ من ] طبيعتهما ولا من طبيعتهما إلا ما لا يدركه الحس ؛ وأيضا : هو تنهاى نهايات الجسمين الى خط مشترك بينهما .
- الصدق : إنسان هو أنت إلا أنه غيرك .
- حيز : أى (٤) موجود واسم على غير معنى .
- الظن : هو القضاء على الشيء من الظاهر ، ويقال ، لا من الحقيقة ،

- (١) هذا هو التعريف القديم للزمان عند المتكلمين في معارضتهم لتعريف أرسطو وفلاسفة الإسلام ؛ قارن الجرجاني ص ٧٧ ، ١٧٢ ، وانظر تعريف الوقت عند معتزلة عصر الكندي في مقالات الإسلاميين للأشعري ص ٤٤٣ ، ومقدمة الطبري لتاريخه ، حيث يعرف الزمان ومقداره الخ .
- (٢) هكذا في الأصل ؛ ولكن هذا يناقض ما تقدم في تعريف المحبة ، ولو كان بدل لفظ « علة » لفظ « معلول » لكان المعنى صحيحا .
- (٣) التفرقة بين لفظ الجزء والبعض تفرقة دقيقة ، ولا بد من البحث عن ذلك عند متكلمي المعتزلة المعاصرين للـ كندي ، خصوصا العلاف ، وإن كانوا قد استعملوا الجزء والبعض وكذلك الكل والجميع بمعنى واحد .
- (٤) هذه قراءة اجتهدية .

والتبيين : من غير دلائل ولا برهان ، ممكن عند القاضى بها (١) زوال قضيته .

العزم : ثبات رأى على الفعل .

اليقين : هو سكون الفهم مع ثبات القضية ببرهان .

الضرب : هو تضعيف أحد العددين بما فى الآخر من الآحاد .

القسمة : تفريق أحد العددين على الآخر ، وتفريق بعض العدد على بعضه أو غيره .

الطب : مهنة قاصدة لإشفاء أبدان الناس بالزيادة والنقص وحفظها على الصحة .

الحرارة : علة جمع الأشياء من جوهر واحد وتفريق الأشياء التى من جواهر مختلفة .

البرودة : علة جمع الشئ من جواهر مختلفة والتفريق التى (٢) من جوهر واحد .

اليبس : علة سهولة انحصار الشئ بذاته وعسر انحصاره بذات غيره .

الرطوبة (٣) : علة سهولة اتحاد الشئ بذات غيره وعسر انحصاره بذاته .

الانثناء : تقارب الطرفين الى قدّام وخلف .

الكسر : انفصال الهوى بأقسام كثيرة صغيرة القدر .

الضغط (٤) : انضمام أجزاء الهوى لعتين إما أن تكون أجزاءها غير متمكنة للتقارب فإذا عرض لها عارض تقارب أجزاءها ، يسمى ذلك عصرّاً أو لأن يكون كاللواء ملوا فينضم أجزاءها ، يسمى ذلك عصرّاً .

(١) هكذا فى الأصل ويمكن القراءة على وجه إن غيرنا الضمير .

(٢) لعلها للتى .

(٣) قارن مادة يبوسة ورطوبة عند الجرجاني ص ١٧٤ ، ٧٥ .

(٤) هذه كلمة عسيرة القراءة ، فالحرف الأخير منها غير واضح ويمكن أن تقرأ : الصغر ، وعلى أن هذا لا يتفق تماماً مع كلمة عصر المذكورة مرتين .

الانجذاب : موادة بالانعطاف الى أى ناحية انعطفت ، كالثوب أى جزء كان منه بالانعطاف الى أى ناحية عطفه الجاذب اليها .

الرائحة : خروج هواء محتمن (١) فى جسم عارض فيه ، مخالطة له قوة ذلك الجسم .

الفلسفة : حدة ها القدماء بعدة حروف : (١) إما من اشتقاق اسمها ، وهو حب الحكمة ؛ لأن فيلسوف هو مركب من فلا وهى حب ، ومن سوف وهى الحكمة (٢) ؛ (ب) وحدوها أيضا من فعلها ، فقالوا : إن الفلسفة هى التشبه بأفعال الله تعالى بقدر طاقة الإنسان ؛ أرادوا أن يكون الإنسان كامل الفضيلة (٣) ؛ (ج) وحدوها أيضا من جهة فعلها ، فقالوا : العناية بالموت ؛ والموت عندهم موتان : طبيعى ، وهو ترك النفس استعمال البدن ؛ والثانى إماتة الشهوات ؛ فهذا هو الموت الذى قصدوا اليه ، لأن إماتة الشهوات هى السبيل الى الفضيلة ؛ ولذلك قال كثير من أجلة القدماء : اللذة شرف باضطرار أنه إذا كان للنفس استعمال (٤) ، أحدها حسى والآخر عقلى ، وكان مى (٥) مى

(١) هذه الكلمة يمكن أن تقرأ هكذا ، ويمكن قراءتها : مختنى ؛ وإذا عرفنا أن الناسخ لا يحفل بأبقاء الياء رغم التنوين كان لهذه القراءة وجه أيضا .  
(٢) لا تنكاد توجد عند من شرح معنى لفظ الفلسفة من العرب كتابة عربية صحيحة لجزئى الكلمة اليونانية ؛ فهذا ما يقوله الكندي ، مع أنه يقال إنه كان يعرف اليونانية ؛ والحوارزمى (ص ٧٩) مثلاً يقول إن الفلسفة مشتقة من كلمة فيلاسوفيا اليونانية . والحق أن الكلمة اليونانية هى فيلاسوفيا ، وهى من فيلوس ومعناه محب ومن سوفيا أى الحكمة ، إذا اقتصرنا على وجه واحد من وجوه معنى اللفظتين بالعربية .

(٣) راجع تعريف الحكمة والفلسفة عند الجرجاني (ص ٦٢ - ٦٣ ، ١١٣) ، والجرجاني يصل هذا التعريف بقول النبي عليه السلام : تشبهوا بأخلاق الله .

(٤) يظهر أن كلمة سقطت بعد كلمة استعمال ؛ على أن النص مضطرب ، وإن كان معناه ظاهرا .

(٥) هكذا فى الأصل ، ولعل الصواب ممّا .

الناس لذة ما يعرض في الإحساس ، لأن التشاغل بالذات (١) الحسية ترك لاستعمال العقل ؛ (ء) وحدوها أيضا من جهة العلة (٢) ، فقالوا : صناعة الصناعات وحكمة الحكم ؛ (هـ) وحدوها أيضا فقالوا : الفلسفة معرفة الإنسان نفسه . وهذا قول شريف النهاية بعيد الغور ، مثلا أقول : إن الأشياء إذا كانت أجساما ولا أجسام ، وما لا أجسام إما جواهر وإما أعراض ، وكان الإنسان هو الجسم والنفس والأعراض ، وكانت النفس جوهر لا جسما ، فإنه إذا عرف ذاته عرف الجسم بأعراضه ، والعرض الأول ، والجوهر الذي هو لا جسم ؛ فاذن إذا علم ذلك جميعا فقد علم الكل ، ولهذا العلة سمي الحكماء الإنسان العالم الأصغر (٣) . (و) فأما ما يتحدث به عين الفلسفة فهو أن الفلسفة علم الأشياء الأبدية الكلية إنشائها وماهيتها وعلتها بقدر طاقة الإنسان (٤) .

السؤال عن البارئ عز وجل في هذا العالم وعن العالم العقلي ، وإن كان في هذا العالم شيء فكيف هو الجواب عنده ؟ هو كالنفس في البدن ، لا يقوم شيء من تدبيره إلا بتدبير النفس ، ولا يمكن أن يعلم إلا بالبدن بما يرى من آثار تدبير النفس ، ولا يمكن إلا بالبدن بما يرى من آثار تدبيرها فيه ؛ فهكذا العالم

(١) هكذا في الأصل ، والظاهر أنها : اللذات .

(٢) هكذا في الأصل .

(٣) هذا تفسير فلسفي حقيقي لعبارة « اعرف نفسك » المشهورة ، وهو غير ما يعرفه الصوفية أو أصحاب العلوم السرية وأصحاب التأويل .

(٤) فمئذنا إذن بقلم الكندي ستة تعريفات للفلسفة ؛ وهي تكاد تشمل كل ما قيل في تعريفها ، ولا ينقصها إلا ذكر تعريف أرسطو للفلسفة بمعناها الخاص ذكر أصرحها ، أعني الفلسفة الأولى التي هي العلم بالموجود بما هو موجود ، أي من حيث هو ، وتعريف الرواقبين المشهور للفلسفة بأنها معرفة الأمور الإلهية والإنسانية . ويجد القارئ التعريف الثاني عند الفارابي ( انظر رسالة ما ينبغي أن يقدم قبل تعلم الفلسفة ، ط . القاهرة ١٣٢٥ هـ ص ٦٢ ) ، والثالث =



الممكن لا يمكن أن يكون تدبيره إلا بعالم لا يرى ، والعالم الذى لا يرى لا يمكن أن يكون إلا بما يوجد فى هذا العالم من التدبير والآثار الدالة عليه (١) .

الخلاف : معطى الأشياء غيرية أو غيراً .

الغيرية : فيما يعرض فيما انفصل بالعقل الجوهرى ، مثلاً إن الناطق غير لناطق والإِنسان غير الفرس .

الغيرية : هى المعارضة فيما انفصل بعرض ، إما بذات واحدة وإما فى ذاتين ؛ أما فى ذات واحدة فكالذى كان حاراً فصار بارداً ، فإنه عرضت له غيرية لتغاير أحواله ، وهو فى جميع الحالتين لم يتبدل ؛ وأما الشيء العارض فى شيئين

== موجود معناه عند ابن سينا ، وهو ينسبه لأفلاطون (راجع رسالة ابن سينا فى دفع الغم من الموت ، ط . ليدن ١٨٩٩ ص ٥٢) . على أن الأربعة التعاريف الأولى التى يذكرها السكندی توجد مع غيرها ضمن تعريفات الفلسفة فى المقدمات التى كانت تكتب للتفاسير والشروح الفلسفية فى القرنين الخامس والسادس بعد الميلاد (راجع مقدمة كتاب Ueberweg, Grundriss ....) . أما التعريف الخامس فهو الحكمة المشهورة المأثورة عن سقراط وغيره ؛ وأما الثانى والثالث فشهوران عن أفلاطون ؛ وأما السادس فهو أقرب لفهم أفلاطون للفلسفة (راجع مثلاً محاوراته) .

Protagoras, 335 d. Politeia, 480 a, 484b. و Phaidr. 278d.

(١) ومن الغريب أن هذا الاستدلال يشبه - بحسب ما فى الأخبار - ما دار بين الجهم وبين أحد السمنية الذى سأل الجهم عن كيفية معرفته بالله ، فأجاب مستنداً الى مسألة الروح والجسد ؛ وقد ذكر ابن حنبل ذلك ، وأشار اليه ابن المرتضى فى المنية والامل باختصار ومع تعديل (راجع الفصل الخاص بالجهمية من كتاب مذهب النرة عند المسلمين ، ط . القاهرة ١٩٤٦ ص ١٢٩ - ١٣٠) . ومن الغريب أن شيئاً كهذا ينسب للإمام أبى حنيفة فى مناقشة بينه وبين دهرى ، كما جاء فى آخر مخطوط لـ كتاب الفقه الأكبر بحسب مخطوط باريس رقم ١١٢٢ ص ٩٩ و - ١٠٠ و .

فكالماء الحار والماء البارد ، فإن كل واحد منهما بالطبع غير صاحبه ، لأنهما جميعا ماء ، ولكن عرضت لهما الغيرية ، ما إن (١) أحدهما بارد والآخر حار .

الشك (٢) : هو الوقوف على حدّ الطرفين من الظن مع تهمة ذلك الظن .

الخطاير : علته السامح .

الإرادة : علتها الخطاير .

الاستعمال : علته الإرادة ؛ وقد يمكن أن يكون علة لخطرات آخر ، وهو الدور ، يلزم جميع هذه العلل [التي] هي فعل الباري ؛ ولذلك نقول إن الباري عزّ وجلّ صيّر جميع مخلوقاته بعضها سوانح لبعض ، وبعضها مستخرجة لبعض ، وبعضها متحركة ببعض .

إرادة المخلوق : هي قوة نفسانية تميل نحو الاستعمال عن سائحة أمالت الى ذلك .

المحبة : مطلوب النفس وملتزمة القوة التي هي اجتماع الأشياء ؛ ويقال : هي حال النفس فيما بينها وبين شيء يجذبها إليه .

العشق : إفراط المحبة .

الشهوة : هي مطلوب القوة المحيية وعلة تكاملها .

السيية (٣) : هي مشتقة من الشهوة ، وهي إرادة نحو المحسوسات ؛ ويقال : إن الشهوة هي الشوق على طريق الانفعال الى استزادة ما نقص من البدن وإلى تنقّص ما زاد فيه ؛ يريد بالانفعال أنه شيء يجري على خلاف ما يجري به الامر الذي بالفكر والتميز .

المعرفة : رأى غير زائل .

(١) هكذا في الأصل ، ولعل الصواب : فان .

(٢) قارن مادة شك عند الجرجاني ص ٨٧ . (٣) كلمة لم أستطع قراءتها

برغم وضوح خطها ، وربما كانت : الشهية أو الشهوية .

الاتصال : هو اتحاد النهايات .

الانفصال : تباين المتصل .

الملازمة : إمساك نهايات الجسمين جسمًا بينهما .

الغضب (١) : غليان دم القلب لأرادة الغيظ .

الحقد : غضب يبقى في النفس على وجه الدهر .

الذَّحْل : هو حقد يقع معه ترصد فرصة الانتقام ، واسم الذحل في اللغة اليونانية مشتق من الكون والرصد .

الضحك : اعتدال دم القلب في الصفاء وانبساط النفس حتى يظهر سرورها ، وأصله بالفعل الطبيعي .

الرضا : اسم مشترك يقال على مضاده السخط ، ويقال على الانف-راد وعلى غير ذلك ؛ والمضادة للسخط هو قناعة النفس لما كانت غير قنعة به ، لمرض أحدث لها القناعة بنوع من المضادة .

الفضائل الإنسانية : هي الخلق للإنسانى المحمود ، وهي تنقسم قسمين أولين : أحدهما في النفس ، والآخر مما يحيط بدن الإنسان من الآثار الكائنة عن النفس ؛ أما القسم الكائن في النفس فينقسم ثلاثة أقسام : أحدها الحكمة ، والآخر النجدة ، والآخر العفة ؛ وأما الذى يحيط بذى النفس بالآثار (٢) الكائنة عن النفس ، والعدل فيما أحاط بذى النفس (٣) .

وأما الحكمة : فهي فضيلة القوة [ المنطقية ] ، وهي علم الأشياء الكلية بحقائقها واستعمال ما يجب استعماله من الحقائق .

(١) الجرجاني ص ١٠٨ : الغضب تغير يحصل عند غليان دم القلب .

(٢) لعلها : فالآثار .

(٣) هكذا الجملة ، وربما يكون سقط منها شيء . أو لعله يحسن أن نقرأ : فالعدل بدلا من والعدل .

أما النجدة : فهي فضيلة القوة الغلبية (١) ، وهي الاستهانة بالموت في أخذ ما يجب أخذه ودفع ما يجب دفعه .

وأما العفة : فهي تناول الأشياء التي يجب تناولها لتربية أبدانها وحفظها بعد النمام واثمار امتثالها والإمساك عن تناول غير ذلك (٢) . وكل واحدة من هذه الثلاث سور الفضائل .

الفضائل : لها طرفان : أحدهما من جهة الإفراط ، والآخر من جهة التقصير ؛ وكل واحد منهما خروج عن الاعتدال ، لأن حد الخروج عن الاعتدال مقابل للاعتدال بأشد أنواع المقابلة تبايناً ، أعني الإيجاب والسلب ، فإن الخروج عن الاعتدال رذيلة ، وهو ينقسم قسمين متضادين : أحدهما الإفراط والآخر التقصير .

[أما] الخلق الخامس (٣) : في النطقية [المغاير] للاعتدال فهي الجريزة والحيل والمواربة والمخادعة وما كان كذلك ؛ فأما الاعتدال من جهة الفلسفة ، أعني اعتدال الطينة ، للنجدة (٤) : وخروج القوة الغلبية عن الاعتدال وهي رذيلة الاعتدال ؛ وهو ينقسم قسمين متضادين : أحدهما من جهة السرف وهو التهور والهوج ؛ وأما الآخر فهو من جهة التقصير وهو الجبن ؛ وأما غير الاعتدال

(١) نلاحظ أنه يستعمل كلمة النجدة بدلاً من كلمة الشجاعة الكثيرة الاستعمال بعد ذلك ، كما أنه لا يستعمل عبارة القوة الغضبية ، وهي المشهورة بعد عصره . (٢) هكذا النص ، ومعناه واضح رغم العبارة القاصرة .

(٣) هكذا في الأصل ، ولعله يقصد أن هذا هو الخلق الخامس للنفس الناطقة وهو رذيلتها ، أعني استعمال القوة الفكرية فيما لا ينبغي وكما لا ينبغي وهو ما يسمى الجريزة ( راجع مثلاً تهذيب الأخلاق لابن مسكويه ، ط .

القاهرة ١٢٩٨ ص ١٦ . وكتاب تهذيب الأخلاق لأبي زكريا يحيى بن عدى ) . والجريزة هي الخداع والخبث ، كما في محيط المحيط ، وهي لفظ فارسي معرب .

(٤) هكذا في الأصل ولعلها للنجدة ، مع اسقاط الواو التي بعدها ، والسياق غير محكم ، ولكن المعنى واضح ، وهو أن لكل فضيلة طرفين ، هما رذيلتان .

في العفة فهي رذيلة أيضا مضادة للعفة ، وهي تنقسم قسمين أحدهما من جهة الإفراط ، وهو ينقسم ثلاثة أقسام ويعمُّها الحرص : أحدها الحرص على المأكّل والمشارب ، وهو الشُّرّهُ والنهم وما سُمي كذلك ؛ ومنها الحرص على النكاح من حيث سنج ، وهو الشُّبْق المنتج العهر ؛ ومنها الحرص على القُنية ، وهو الرغبة الذميمة الداعية الى الحسد والمنافسة وما كان كذلك ؛ و [ أما ] الآخر الذي من جهة التقصير فهو الكسل وأنواعه . ففضيلة هذه القوى النفسانية جميعا الاعتدال المشتق من العدل ، وكذلك الفضيلة فيما يحيط بذى النفس من الآثار السلبية عن النفس هي العدل في تلك الآثار ، أعني في إرادات النفس من غيرها وبغيرها في غيرها وأفعال النفس في هذه المحيطة بذى النفس ؛ فأما الرذيلة في هذه المحيطة بذى النفس فالجور المضاد للعدل فيها ؛ فإذا الفضيلة الحَقِيَّة الانسانية [هي] العدل في أخلاق النفس والخارجة عن أخلاق النفس الى ما أحاط بذى النفس .

قول الفلاسفة في الطبيعة : تُسمى الفلاسفة الهيلولي طبيعةً ، وتُسمى الصورة طبيعةً ، وتسمى ذات كل شيء من الأشياء طبيعةً ، وتسمى الطريق الى السكون طبيعةً ، وتسمى القوة المدبرة للأجسام طبيعةً .

قول بقراط فيها : اسم الطبيعة على أربعة معان : على بدن الإنسان ، وعلى هيئة بدن الإنسان ، وعلى القوة المدبرة للبدن ، وعلى حركة النفس .

حد علم النجوم : هو ما يدل عليه قوة حركات الكواكب من زمان معلوم وعلى زمانه ذلك وعلى الزمان الآتي المحدد .

العمل : هو الآثار الباقي بعد انقضاء حركة الفاعل .

الإنسانية : هي الحياة والنطق والموت .

الملائكة (١) : الحياة والنطق .

البيمية : هي الحياة والموت .

تمت الرسالة بحمد الله ومنه

محمد عبد الرهادى أبو ريرة

مدرس بكلية الآداب بجامعة فؤاد الأول

(١) لعلها الملائكية ، قياسا على استعمال المصدر فيما قبلها وما بعدها .



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## غزوة بدر الكبرى

لخضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر  
الشيخ مصطفى عبد الرازق شيخ الجامع الأزهر

بسم الله الرحمن الرحيم .

في شهر رمضان أنزل القرآن الكريم « هُدًى للناس وبينات من الهدى والفرقان » (١) ، وفي شهر رمضان وقعت غزوة بدر ، وغزوة بدر فرقان أيضاً .  
وفي السنة الثانية من الهجرة فُرض صوم رمضان ، في شعبان ؛ وفي هذه السنة وقعت غزوة بدر الكبرى يوم الجمعة صبيحة السابع عشر من رمضان .  
وبدرٌ : ماء مشهور بين مكة والمدينة .

ويوم بدر هو يوم الفرقان الذي أمدّ الله فيه نبيّه والمسلمين بالملائكة . وهو يوم الفرقان الذي أعز الله فيه الاسلام وأهله ، ودفع فيه الشرك وأذله ؛ هذا مع قلة عدد المسلمين ، وكثرة العدو ، وما كانوا فيه من سوابغ الحديد والمُدة الكاملة ، والخيول المسوّمة ؛ فأعز الله رسوله ، وأظهر وحيه وتنزيله ، وبَيّض وجه النبي صلى الله عليه وسلم ، وأخزى الشيطان ؛ ولهذا قال تعالى ممتناً على عباده : « ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة ، فاتقوا الله لعلكم تشكرون » (٢) .  
أى قليل عددكم ؛ فقد كانت هذه أعظم فزوات الاسلام ، إذ منها كان ظهوره ، وبعد وقوعها أشرق في الآفاق نوره ، ومن حين وقوعها أذل الله الكفار ، وأعز من حضرها من المسلمين ، فهم عند الله من الأبرار .

مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بأبى سفيان بن حرب مقبلاً من الشام في غير لقريش عظيمة فيها أموال لقريش وتجارة من تجارتهم ، وفيها ثلاثون

رجلا من قريش أو أربعون أو سبعون ، وكانت العير زُهاء ألف بعير ، وفي أحمالها من التمر والشعير والبُر والزبيب وغير ذلك ، وهى العير التى كان فيها أبو سفيان مع جمع من قريش خرجوا من مكة الى الشام ، وكان صلى الله عليه وسلم خرج إليها وسار يقصدها فلم يدركها ، فرجع الى المدينة وتحين قفولها من الشام ، فلما سمع بأبى سفيان مقبلا فى عيره من الشام ، ندب المسلمين اليهم وقال : هذه عير قريش فيها أموالهم ، فاخرجوا إليها لعل الله ينفلِكوها ؛ نخف بعضهم وثقل بعضهم ، وذلك أنهم لم يظنوا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يلقى حربا . قال الواقدي : وأسرع من أسرع حتى إن الرجل ليسام أباه فى الخروج ، فكان ممن ساهم سعد بن خيشمة وأبوه فى الخروج الى بدر ، فقال سعد لأبيه : إنه لو كان غير الجنة آثرتك به ، إني لأرجو الشهادة فى وجهى هذا . قال الأب : آثرتنى ، وقرّ مع نسائك . فأبى سعد ، فقال الوالد : إنه لا بد لأحدنا من أن يقيم . فاستهـَـمَا ، فخرج سهم سعد ، فقتل ببدر . وأبطأ عن النبي صلى الله عليه وسلم بَشَر كثير من أصحابه ، كرهوا خروجه ، وكان فيه كلام كثير واختلاف . وكان من تخلف لم يُلم ، لأنهم ما خرجوا على قتال ، إنما خرجوا للعين ؛ وتخلف قوم أهل نيات وبصائر لو ظنوا أنه يكون قتال ما تخلفوا .

وكان أبو سفيان حين دنا من الحجاز يتجسس الاخبار ويسأل من لقي من الركبان حتى أصاب خبرا من بعض الركبان ، أن محمدا قد استنفر أصحابه لك ولعمرك ، فحذر عند ذلك ، واستأجر ضمضم بن عمرو الغفارى ، فبعثه الى مكة وأمره أن يأتى قريشاً فيستنفرهم الى أموالهم ويخبرهم أن محمدا قد عرض لها فى أصحابه .

وقد رأت عائكة بنت عبد المطلب ، قبل قدوم ضمضم مكة بثلاث ليال ، رؤيا أفزعها ، فبعثت الى أخيها العباس بن عبد المطلب فقالت : يا أخى والله لقد رأيت الليلة رؤيا أفظعتنى ، وتخوفتُ أن يدخل على قومك منها شر ومصيبة ، فآتكم عنى ما أحدثك به ؛ فقال لها : وما رأيت ؟ قالت : رأيت راكبا أقبل على بعيره ، حتى وقف بالابطح ، ثم صرخ بأعلى صوته : ألا انظروا



يَا لَغْدُرُ (١) لمصارعكم في ثلاث ! فأرى الناس اجتمعوا اليه ، ثم دخل المسجد والناس يتبعونه ، فبينما هم حوله مَثل به بعيره على ظهر الكعبة ، ثم صرخ بمثلها : ألا انفروا يَا لَغْدُرُ لمصارعكم في ثلاث ! ثم مَثل به بعيره على رأس أبي قُبَيْس ، فصرخ بمثلها ، ثم أخذ صخرة فأرسلها ، فأقبلت تهوى ، حتى إذا كانت بأسفل الجبل ارفضت ، فابقى بيت من بيوت مكة ، ولادار إلا دخلتها منه فلقة . قال العباس : والله إن هذه لرؤيا ! وأنتِ فاكتميهما ، ولا تذكريها لأحد . ثم خرج العباس فلقى الوليد بن عتبة بن ربيعة ، وكان صديقا له ، فذكرها له واستكتمه إياها ، فذكرها الوليد لأبيه عتبة ، ففشا الحديث بمكة حتى تحدثت به قريش في أندية .

وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة في ليال مضت من شهر رمضان وضرب عسكره بئر أبي عنبسة ، وهى على ميل من المدينة ، فعرض أصحابه وردة من استصغر .

وروى الواقدي عن عامر بن سعد عن أبيه قال : رأيت أخى عمير بن أبى وقاص قبل أن يعرضنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوارى ، فقلت : ما لك يا أخى ؟ قال : إني أخاف أن يرانى رسول الله صلى الله عليه وسلم ويستصغرنى فيردنى وأنا أحب الخروج ، لعل الله يرزقنى الشهادة ! قال : فعرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستصغره ، فقال : ارجع ، فبكى عمير ، فأجازه رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ قال : فكان سعد يقول : كنت أعقد له حمائل سيفه من صغره ؛ فمُقتل في بدر وهو ابن ست عشرة سنة .

وكانت إبل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يومئذ سبعين بعيرا ، فكانوا يتعاقبون الثلاثة والأربعة والاثنان على بعير ، وكان لرسول الله صلى الله عليه وسلم زميلان ، فكان إذا كانت عُقبة (٢) النبي صلى الله عليه وسلم قال : اركب حتى نمشى عنك ، فيقول : « ما أفتنا بأقوى منى على المشى ، وما أنا بأغنى عن الأجر منكما » . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في

(١) بالغدر : بفتح لام الاستفاعة لوقوع المفادى موقع الاسم المضمر وضم الغين والذال

جمع غدور . (٢) فى الناموس : العتبة بالضم : النوبة والبدل

طريقه إلى بدر مع أصحابه : « اللهم إنهم حفاة فاحملهم ، وعراة فاكسهم ، وجياع فاشبمهم ، وعالة فأنهم من فضلك ! » فما رجع أحدهم منهم يريد أن يركب إلا وجد ظهرا للرجل البعير والبعيران ، واكتسى من كان طاريا ، وأصابوا طعاما من أزوادهم ، وأصابوا فداء الأسرى ، فأغنى به كل طائل .

ثم أقبل أبو سفيان حتى تقدم العير حذرا ، حتى ورد الماء ، فقال لمجدي ابن عمرو : هل أحسست أحدا ؟ قال : ما رأيت أحدا أنكره ، إلا أنى قد رأيت راكبين قد أناخا إلى هذا التل ، ثم استقيا في شئ لهما ، ثم انطلقا . فأتى أبو سفيان مئناخهما ، فأخذ من أبعاد بعيريهما ، ففتته ثم شمه ، فاذا فيه النوى ، فقال : هذه والله علائف يثرب ! فرجع إلى أصحابه سريعا ، فضرب وجهه عيره عن الطريق فساحل (١) بها ، وترك بدرا بيسار ، وانطلق حتى أسرع .

وأقبلت قريش ، فلما نزلوا الجحفة رأى جُهم بن الصلت بن مخزومة بن المطلب بن عبد مناف رؤيا فقال : إني رأيت فيما يرى النائم ، وإني لبين النائم واليقظان ، إذ نظرت إلى رجل قد أقبل على فرس حتى وقف ، ومعه بعير له ، ثم قال : قتل عتبة بن ربيعة ، وشيبة بن ربيعة ، وأبو الحكم بن هشام ، وأميرة ابن خلف ، وفلان وفلان ، فعددت رجلا ممن قتل يوم بدر ، من أشراف قريش ، ثم رأيت ضرب في لَبَّة (٢) بعيره ، ثم أرسله في العسكر ، فما بقي خباء من أخبية العسكر إلا أصابه نضح من دمه . قال : فبلغت أبا جهل فقال : وهذا أيضا نبي آخر من بنى المطلب ! سيعلم غدا من المقتول إن نحن التقينا .

وكان بين طالب بن أبي طالب - وكان في القوم - وبين بعض قريش محاورة ، فقالوا : والله لقد عرفنا بابني هاشم ، وإن خرجتم معنا ، إن هواكم لمع محمد ! فرجع طالب إلى مكة مع من رجع ، ومضت قريش حتى نزلوا بالهدوء القصوى من الوادي . فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يبادرهم إلى الماء حتى جاء أدنى ماء من بدر ، فترل به ، وذكروا أن الحباب بن المنذر قال : يا رسول الله ! رأيت هذا المنزل ، أ منزل أنزلك الله ليس لنا أن نتقدمه ،

(١) ساحل بها : أى أخذ به جهة الساحل

(٢) اللَّبَّة : اللزمة التي فوق الصدر وفيها تنحر الأبال

ولا تتأخر عنه ، أم هو الرأى والحرب والمكيدة ؟ قال : بل هو الرأى والحرب والمكيدة ! فقال : يا رسول الله فإن هذا ليس بمنزل ، فانهض بالناس ، حتى تأتي أذن ماء من القوم ، فتنزله ثم تَعَوِّرَ ما وراءه من القلْب ، ثم نبني عليه حوضا فنملؤه ماء ، فنشرب ولا يشربون . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لقد أشرتَ بالرأى .

ثم إن سعد بن معاذ قال : يا نبي الله ، ألا نبني لك عريشا تكون فيه ، ونعد عندك ركائبك ، ثم نلقى عدونا ، فإن أعزنا الله وأظهرنا على عدونا ، كان ذلك ما أحببنا ، وإن كانت الأخرى جلست على ركائبك فلحققت بمن وراءنا ، فقد تخلف عنك أقوام ، يا نبي الله ، ما نحن بأشد لك حبا منهم ، ولو ظنوا أنك تلقى حربا ماتخلفوا عنك ، يمنعك الله بهم ، يناصحونك ويجاهدون معك . فأنشئ عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم خيرا ، ودعا له بخير ؛ وبُني للنبي صلى الله عليه وسلم عريش ، فكان فيه ؛ ثم عدل رسول الله صلى الله عليه وسلم الصفوف ، ورجع إلى العريش ، فدخله ، ومعه فيه أبو بكر الصديق ليس معه فيه غيره .

وجاء في كتاب الجهاد من صحيح مسلم : قال عمر بن الخطاب : لما كان يوم بدر نظر رسول الله إلى المشركين وهم ألف ، وأصحابه ثلثمائة وتسعة عشر رجلا ، فاستقبل نبي الله صلى الله عليه وسلم القبلة ثم مديده فجعل يهتف بربه : اللهم أنجز لي ما وعدتني ! اللهم آت ما وعدتني ! اللهم إن تهلك هذه العصابة من أهل الإسلام لا تعبد في الأرض ! فما زال يهتف بربه ماداً يديه مستقبل القبلة حتى سقط رداؤه عن منكبيه ؛ فأثاه أبو بكر فأخذ رداءه فألقاه على منكبيه ثم التزمه من ورائه وقال : يا نبي الله ! كفناك مناشدتك ربك ، فإنه سينجز لك ما وعدك ؛ فأنزل الله تعالى : « إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم بألف من الملائكة مُرْدِفِينَ . وما جعله الله إلا بشري ولنطمئن به قلوبكم ؛ وما النصر إلا من عند الله ، إن الله عزيز حكيم » (١) فأمده الله بالملائكة . وقد خفق رسول الله صلى الله عليه وسلم خفقة وهو في العريش ثم انتبه مبتسما فقال : أشبر يا أبا بكر ، أتاك نصر الله ! هذا جبريل آخذ بمنان فرسه يقوده ، على ثناياه النقع ( يريد الغبار ) .

ثم خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يثب في الدرع ويقول : سيُهزَمُ الجمعُ ويولون الدُّبُرَ ؛ فخرضهم وقال : والذي نفس محمد بيده لا يقاتلهم اليوم رجل فيُقتل صابرا محتسبا ، مقبلا غير مدبر ، إلا أدخله الله الجنة ! فقال حمير بن الحُمام ، أخو بني سَـرِـهـة ، وفي يده تمرات يأكلهن : بَخْ ! أفما بيني وبين أن أدخل الجنة إلا أن يقتلني هؤلاء ؟ ثم قذف التمرات من يده وأخذ سيفه ، فقاتل القوم حتى قتل ، وهو يقول :

ركضا إلى الله بغير زاد      إلا التقى وعمل المعاد  
والصبر في الله على الجهاد      إن التقى من أعظم السداد

وقال النبي يومئذ لأصحابه : إني قد عرفت أن رجالا من بني هاشم وغيرهم قد أخرجوا كرها ، ولا حاجة لهم بقتالنا ، فن لقي منكم أحدا من بني هاشم فلا يقتله ، ومن لقي العباس بن عبد المطلب عمَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يقتله ، فإنه إنما أخرج مستكرها . قال أبو حذيفة : أنقتل آباءنا وأبناءنا وإخوتنا وعشيرتنا ، ونترك العباس ! والله لئن لقيته لألحمنه السيف ! فبلغت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال لعمر بن الخطاب : يا أبا حفص - قال عمر : والله إنه لأول يوم كنانى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بأبى حفص - أ يضرب وجه عم رسول الله بالسيف ؟ فقال عمر : يا رسول الله دعني فلا أضرب عنقه بالسيف ، فوالله لقد نافق ! فكان أبو حذيفة يقول : ما أنا بأمن من تلك الكلمة التي قلت يومئذ ، ولا أزال منها خائفا ، إلا أن تكفرها عني الشهادة . فقتل يوم اليمامة شهيدا .

وقاتلت الملائكة يوم بدر ؛ قال ابن عباس : ولم تقاتل في يوم سواه ، وكانوا يكونون فيما سواه من الأيام عددا ومددا لا يضربون . وقيل لم تقاتل الملائكة في يوم بدر ولا غيره ، وإنما كانوا يكثرون السواد ويثبتون المؤمنين ، وإلا فلذلك واحد يكفي في إهلاك أهل الدنيا ، وإن جبريل أهلك بريشة واحدة من جناحه مدائن قوم لوط ، وأهلك ثمود وقوم صالح بصيحة واحدة .

وكان المشركون يسمعون صهيل خيلهم ولا يرونها... وعن أبي أمامة قال : قال لي أبي : لقد رأيتنا يوم بدر وإن أحدنا ليشير بسيفه الى المشرك فيقع رأسه عن جسده قبل أن يصل إليه السيف .

وقال عكرمة : كان يومئذ ينسدر رأس الرجل ولا يدرى من ضربه ، وتندر يد الرجل ولا يدرى من ضربه .

وروى أن رجلا من الأنصار أتبع كافرا ليقتله ، فقبل أن يصل إليه سمع صوتا يقول : أقدم حيزوم ! فرأى الكافر الذي قدامه وقع صريعا وقد شق وجرح وجهه وانكسر أنفه ؛ فجاء الأنصارى الى النبي صلى الله عليه وسلم ، فأخبره بما رآه ، فقال عليه السلام : صدقت ! ذلك من مدد السماء .

وأمر رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، بالقتلى من صناديد قريش أن يُطرحوا في القلب ، فطرحوا فيه . ويقال لما ألقوا في القلب ، وقف عليهم رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا أهل القلب ! بئس عشيرة النبي كنتم لنبيكم ! كذبتموني وصدقني الناس ، وأخرجتموني وآواني الناس ، وقالتتموني ونصرني الناس . يا أهل القلب ! هل وجدتم ما وعدكم ربكم حقا ؟ فإني قد وجدت ما وعدني ربي حقا ! قال له أصحابه : يا رسول الله ! أتكلّم قوما موتى ؟ فقال لهم : لقد علموا أن ما وعدهم ربهم حق . وسمع عمر رضی الله عنه ، قول النبي ، صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا رسول الله ! كيف يسمعون وأنى يجيبوا ؟ فقال النبي : والذي نفسي بيده ما أنتم بأسمع لما أقول منهم !

ولما أمر رسول الله بهم أن يلقوا في القلب أخذ عتبة بن ربيعة ، فسُحب الى القلب ، فنظر رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، في وجه أبي حذيفة ابن عتبة ، فإذا هو كتيب قد تغير ، فقال : يا أبا حذيفة « لعلك قد دخلك من شأن أبيك شيء » . قال : لا والله يا رسول الله ، ما شككت في أبي ولا في مصرعه ، ولكن كنت أعرف من أبي رأيا وحلما وفضلا ، فكنت أرجو أن يهديه ذلك للإسلام ، فلما رأيت ما أصابه ، وذكرت مامات عليه

من الكفر ، بعد الذى كنت أرجو له ، أحزنى ذلك . فدهاه رسول الله صلى الله عليه وسلم بخير ، وقال له خيرا .

ولما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من بدر فى آخر رمضان وأول يوم من شوال ، بعث زيد بن حارثة بشيراً فوصل المدينة ضحى ، وقد نفضوا أيديهم من تراب رقية ؛ قال أسامة بن زيد : « فأنا الخبر حين سويننا التراب على رقية بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان رسول الله خلفنى عليها مع زوجها عثمان » . ثم أقبل رسول الله قافلاً الى المدينة ومعه الأسارى من المشركين وهم أربعة وأربعون ؛ وكان فى الأسارى العباس بن عبد المطلب ، فسيهر النبي صلى الله عليه وسلم ليلة ، فقال له بعض أصحابه : ما يسيهرك يا نبي الله ؟ فقال : أنين العباس ! فقام رجل من القوم فأرخى من وثاقه ، فقال رسول الله : ما بالى ، ما أسمع أنين العباس ؟ فقال رجل من القوم : إني أرخيت من وثاقه شيئاً ، قال : « فافعل ذلك بالأسارى كلهم » . وكان فى الأسارى أيضاً أبو العاص بن الربيع خـاتن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وزوج ابنته زينب ، وكان صلى الله عليه وسلم يثنى عليه فى صهره خيراً ، وكان من رجال مكة المعدودين مالا وأمانة وتجارة ، وهو ابن أخت خديجة ، وخديجة سألت رسول الله قبل أن ينزل عليه الوحي أن يزوجه ، وكان لا يخالفها ، فزوجه ، وكانت تعده بمنزلة ولدها ، فلما أكرم الله رسوله بنبوته آمنت به خديجة وبناته ، وثبت أبو العاص على شركه .

وكان الاسلام قد فرق بين زينب وبين أبي العاص ، إلا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يقدر أن يفرق بينهما ، فأقامت زينب مع زوجها ، هى على إسلامها ، وهو على شركه ؛ فلما سارت قریش الى بدر ، سار فيهم أبو العاص فأصيب فى الأسارى ، فلما بعث أهل مكة فى فداء أسراهم ، بعثت زينب فى فداء أبي العاص بمال ، وبعثت فيه بقلادة لها ، كانت خديجة أدخلتها بها على أبي العاص حين بنى بها ، فلما رآها رسول الله رقق لها رقّة شديدة ، وقال : إن رأيتم أن تطلقوها أسيرها وتردوا عليها مالها ، فافعلوا . قالوا : نعم يارسول الله ! فأطلقوه وردوا عليها الذى لها .

ولما تقرر أمر الأسارى على الفداء بعد أن شاور النبي عليه السلام أصحابه ، وكان بعض أولئك الأسارى فقراء لا يحصل منهم شيء ، من عليهم وأطلقهم وأخذ عليهم العهد أن لا يعودوا الى حرب المسلمين ، وكان بعض من فقرائهم يعلمون الخط والكتابة ، فقرر عليهم أن يعلم كل واحد منهم عشرة من غلمان الأنصار الخط ، فإذا حذقوا فهو فداؤه . ووضع على الأغنياء منهم الفداء بقدر قدرتهم وغنائمهم ؛ ولا يكون فداء أحد منهم أقل من ألف درهم ولا أكثر من أربعة آلاف درهم .

واستشهد من المسلمين يوم بدر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة عشر رجلاً ؛ وأما قتلى المشركين فيقول ابن هشام : هم سبعة ، والأسرى كذلك سبعة .



يا صاحب الجلالة !

هذه قصة الغزوة الكبرى ، غزوة بدر ، في بساطتها وتجردها ، تتجلى فيها مثل من السياسة النبوية الحكيمة ، ونماذج من الأخلاق الإسلامية الكريمة ؛ ويتجلى فيها الإيمان يستنزل الى الأرض ملائكة السماء ، ولا يعرف في سبيل الله إلا إحدى الحسينين : الشهادة ، أو النصر .

نسأل الله حل جلاله أن يجعل لك في رسول الله أسوة حسنة ، وأن يمدك في جهادك بما أمد به ، يوم بدر ، محمد بن عبد الله ، عليه أفضل الصلاة والتسليم .

## القصاص

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الكبير الشيخ محمود شلتوت  
عضو جماعة كبار العلماء

ما فتى الناس منذ تكونوا جماعات ، وظهر فيما بينهم تعارض الرغبات والشهوات ، وتمكنت بها فى النفوس بواعث التمعدى ، يرون أن جريمة القتل من أكبر الجرائم ؛ ذلك أنها سلب الحياة المجنى عليه بغير حق ، وتيتم لأطفاله ، وتزمل لنسائه ، وحرمان منه لاهله وذويه ؛ وأنها تحدى لشعور الجماعة البشرية الذى فطرت عليه ، من اعتقاد أن الحياة حق لكل حى يتمتع به ولا يجوز انتزاعه منه ؛ وأنها زعزعة لما ترجو هذه الجماعة من هدوء الحياة واستقرارها ؛ وأنها فوق ذلك هدم لمادة شاءها الله ، تتكون منها ومن أمثالها العمارة الكبرى لهذا الكون .

لهذا لانكاد نعثر فى التاريخ على جماعة هانت عليها النفوس ، وغضبت أبصارها عن آثار هذه الجريمة السيئة ، فلم تغضب لها ، ولم تكثر بشأنها .  
جريمة القتل فى أول جماعة بشرية :

وهذا هو القرآن الكريم يحدثننا عن أول اعتداء وقع من الانسان على أخيه الانسان بالقتل ، ويصور لنا كيف كان القاتل والمقتول كلاهما يعد القتل جريمة آثمة ، تستوجب غضب الله ، والدخول مع الظالمين فى الجحيم ، وأن القاتل لشعوره بهذا كان يعالج فى نفسه الإقدام على جريمته ، علاج الكاره المتحرج ، حتى « طوَّعت » له نفسه قتل أخيه فقتله ، فأصبح من الخاسرين .  
قضى الله علينا هذه الجريمة الاولى ، وربط بها أول تشريع جنائى فيما نعلم ، فقال عز وجل : « من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا » . (١)



وقد جاء في صحيح البخارى ومسلم عن ابن مسعود رضى الله عنه قال :  
« ليس من نفس تقتل ظلما إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها ، لأنه أول  
من سن القتل » .

### جريمة القتل فى التوراة والانجيل :

وقد تناولت التوراة جملة من صور القتل ، وبينت ما يستحق القصاص  
وما لا يستحق ، ومما جاء فيها أن القتل أكبر الذنوب ، وأفظع الجرائم عند الله ،  
وأن القاتل لا تصح الرأفة به ولا الشفقة عليه . وقد تضمنت أسفار الخروج  
والتثنية والاشتراخ كثيرا من نصوص تفيد أن القتل عقوبة للقتل .

أما الانجيل فيذكر كثير من الناس أن قتل القاتل لم يكن من شرائعه ،  
ويستندون الى نص إنجيل متى الذى يقول : « سمعتم أنه قيل : عين بعين وسن  
بسن ، وأما أنا فأقول لكم : لا تقاوموا الشر بالشر ، بل من لطمك على خدك  
الأيمن فحول له خدك الآخر أيضا ، ومن رأى أن يخاصمك ، ويأخذ ثوبك ،  
فاترك له الرداء أيضا ، ومن سخرك ميلا واحدا ، فاذهب معه اثنين » .

وللناظر أن يرى أن هذا النص ليس فيه نفي للقَوَد ، وأن قوله « لا تقاوموا  
الشر . . . » يجرى مجرى العفو والتسامح الواردين فى كثير من آيات القرآن  
السكريم ، مثل قوله تعالى « ولا تستوى الحسنة ولا السيئة ، ادفع بالتي هى  
أحسن ، فإذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولى حميم (١) » ، ولا يتنافى مع استمرار  
حكم القصاص الذى جاءت به التوراة ، ولا سيما إذا انضم الى ذلك قول عيسى :  
« ما جئت لأنقض الناموس » وقوله تعالى فيما حكاه القرآن عنه « ومصدقا  
لما بين يدي من التوراة » (٢)

### جريمة القتل فى نظر الشرائع الوضعية :

كذلك كان القتل عند الأمم القديمة عقوبة لجريمة القتل ، غير أنه كان لنظام  
الطبقات المعروف عند الرومان أثر فى تطبيق العقوبة ؛ فإذا كان الجانى من  
الاشراف « أرباب الوظائف الحكومية » رفع عنه القتل واكتفى بنفيه ؛

وإذا كان من أواسط الناس كانت عقوبته قطع الرقبة ؛ وإذا كان من الطبقة الدنيا كانت عقوبته الصلب ، ثم غُيِّرَت بِإِلْقَائِهِ فِي حَظِيرَةِ حَيَوَانَ مَفْتَرَسٍ ، ثُمَّ غَيْرَ هَذَا بِالشَّنَقِ .

وعلى الجملة فقد مرَّت بالجرائم في الشعب الروماني ، كما في سائر الشعوب ، كما يقول الدكتور على بدوي بك ، أربعة أدوار ، كان آخرها تدخل الحكومة تدخلا مباشرا في المعاقبة على الجرائم ، باعتبار أن المصلحة العامة التي تمثلها تقتضى ذلك ، ولم يكن هذا التدخل مقصرا على الجرائم الماسة بالحكومة ، كالخيانة العظمى والثورة ، بل كان شاملا للجرائم الواقعة على الأفراد ، كالقتل والسرقة .

وبذلك جعلت الجرائم الخاصة بجرائم عامة ، ووقعت الحكومة عليها عقابا جسمانيا ، وألغت الدية كما ألغت الثأر ؛ وهذا هو ما وصلت إليه الأمم الحديثة . وبمقتضى هذا الوضع الذي صارت إليه الجرائم الواقعة على الأفراد في الأمم الحديثة ، جعل العقاب عليها من خصائص الحكومة أيضا ، ومنحت الدساتير رئيس الدولة حق العفو ، وحق تخفيض العقوبة .

وعلموا ذلك بأن حق العفو وسيلة ضرورية لضمان نظام الحكم السليم من جهة أنه علاج للأخطاء القضائية التي تقع فيها المحاكم ، وعلاج للتخفيف من صرامة القانون ، إذا كانت نصوصه لا تسمح باستعمال الرأفة ، ولا بوقف التنفيذ .

### جريمة القتل عند العرب :

كذلك كان للعرب قبل الإسلام عادات ونظم يرجعون إليها في كثير من شئونهم الاجتماعية ، وكان من بينها قتل القاتل ، وكانوا يقولون في ذلك : « القتل أنفى للقتل » ولكنهم بحكم العصبية القبلية ، والحيمة الجاهلية ، وجنونهم بأخذ الثأر ، كانوا يسرفون في تطبيق ذلك المبدأ ، ولا يتوخون فيه معنى العدل الذي يوجب الوقوف عند حد القصاص الصحيح « النفس بالنفس » . وكانوا كثيرا ما يطلبون في سبيل ذلك غير القاتل بالقاتل ، والعدد بالواحد ، والرجل بالمرأة ، والحر بالعبد ، بل كانوا كثيرا ما يأخذون الإنسان بالبهيمة .

وكانوا يفعلون ذلك أيضا في « الجراحات » والديات ، فيجعلون دياتهم وجراحاتهم ضعف ديات الخصوم وجراحاتهم ، وربما زادوا على ذلك وأعنتوا فطلبوا غير المعقول إسرافا في الظلم ، وفي تلبية العصبية الغاشمة . ومن ذلك ما روى في أسباب نزول آية القصاص : أن واحدا قتل آخر من الأشراف فاجتمع أقارب القاتل عند والد المقتول وقالوا له : ماذا تريد ؟ قال : إحدى ثلاث ، قالوا : وما هي ؟ قال : إما أن تحيوا ولدي ، أو تملأوا بيتي من نجوم السماء ، أو تدفعوا إلي جملة قومكم حتى أقتلهم ، ثم لا أرى أني أخذت عوضا !

وكثيرا ما دفعهم هذا العسف إلى الحروب ، فاندلعت ألسنتها فيما بينهم ، فيشتد أوارها ، ويطول أمدها ، حتى تنتهى بفناء القبائل .

### الوضع العام لجريمة القتل في الشرائع المتقدمة :

من هذا العرض الوجيز الذي بينا به نظرة الشرائع الأخرى إلى جريمة القتل ، نرى أن معظمها يتخذ القتل عقوبة للقتل ، غير أنها على وجه عام تميل في شأن تنفيذها ، إما إلى جانب الإفراط أو إلى جانب التفريط تبعا لمقتضيات الأحوال إذ ذاك .

فالتوراة : تتجه في تشريعها إلى جانب المجنى عليه ، فتفرض لوليه قتل الجاني ، ولا تقبل هوادة فيه ، وفي هذا مبالغة في الرعاية لحق المجنى عليه .

والانجيل — على ما يفهم كثير من الناس — يغض النظر عن الجناية ، ويحذر دفع الشر بالشر ، ويحتم العقو على ولي الدم ، وهذا عكس الأول .

والقانون الروماني — في قديمه — يعطف على الجاني إذا كان من الأشراف ، ويقسو عليه إذا كان من غيرهم ، وكأن غير الشريف في نظرهم لا يلتقي مع الشريف في صلب رجل واحد ، ولا تنتظمهما الإنسانية الواحدة ، فهو في جانب التفريط بالنسبة للشريف ، وجانب الإفراط بالنسبة إلى غيره .

وبينما ترى هؤلاء الثلاثة : « التوراة ، والانجيل ، والقانون الروماني القديم » فى هذا الوضع الذى وصفنا ، وتراها تلتزم فى جانب العقوبة أخذ الواحد بالواحد ، من غير تعد ولا إسراف ؛ ترى العرب يسرفون فى أخذون غير الجانى بالجانى ، والكثير بالواحد ، فى الأشخاص والجراحات والديات . وبينما ترى الشرائع القديمة كلها ، تجعل الحق لولى الدم ، نظرا إلى أن الجناية تقع عليه أولاً وبالذات ، ترى أن الوضع الجنائى الذى صارت إليه الأمم الحديثة ، واستمر العمل به إلى الآن ، يعتبر أن الجريمة الواقعة على الأفراد جريمة عامة ، ويجعل الحق فى العقوبة والعفو عنها لولى الأمر ، رضى ولى الدم أم أبى .

وهناك مع هذا فى وقتنا الحاضر من يرون عدم صلاحية القصاص لأن يكون عقوبة ، ويقولون : إنه من القسوة وحب الانتقام ، ويرون أن المجرم الذى يسفك الدم ، ويرمل النساء ، ويرتفع الأمر ، يجب أن تكون عقوبته تربية وتهذيبا ، لا قسوة وانتقاما ، ويشددون النكير على من يحكم بالقتل بغير الإقرار ، ويرون أن الحكومة إذا علمت الناس التراحم كان أحسن تربية لهم . وربما سمعنا هذا أو قرأناه لبعض المسلمين المشتغلين بفقهاء الجريمة والعقاب .

الاصول التى ركز الاسلام عليها عقوبة القتل :

هذا هو الوضع العام لتقديم التشريع وحديثه ، فى عقوبة القتل ، وهو — كما قلنا — إما فى جانب الإفراط أو فى جانب التفريط .

وقد جاء الاسلام — وهو آخر الأديان السماوية ، وجاء على أنه الدين العام للناس جميعا — على قاعدة : « ابتكار الصالح ، واختيار الأصلح » فاتخذ الحد الوسط بين طرفى الإفراط والتفريط فى كل شئ : عقائده ، وأخلاقه ، وشرائعه ، فردية كانت أو اجتماعية ؛ قال تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس » . (١)

وكان من مقتضيات هذا الوضع الذى جاء عليه الاسلام ، أن توخى الاسلام فى عقوبة القتل أصولا بعدت بتلك العقوبة فى جميع نواحيها ، عن طرفى الإفراط

والتفريط ، اللذين صحباها في طامة أذوارها ، بل وفي كل نظر يخالف ما يقتضيه الحد الوسط الذي لا إسراف فيه ولا تقصير .

وإنا نجمل تلك الأصول فيما يأتي :

(١) وضع الاسلام سبل الوقاية من الجريمة ، ثم نظر بعد ذلك إلى جانب الشذوذ الذي لا تسلم منه أفراد الجماعة البشرية ، وفرض العقوبات علاجا لهذا الشذوذ ، وكان له في ذلك مسلكان أفسح بهما المجال أمام الحاكم في الردع عن الشر .

المسلك الاول : العقوبات النصّية : وهي العقوبات التي نص عليها القرآن أو السنة لجرائم معينة ، هي من الجرائم بمنزلة الامهات ، وهي عقوبة الاعتداء على الدين ، وعقوبة الاعتداء على النفس بالقتل ، وعقوبة الاعتداء على العرض بالزنا أو القذف ، وعقوبة الاعتداء على الاموال بالسرقة ، أو على الامن العام بالمحاربة والافساد في الارض .

المسلك الثاني : العقوبات التفويضية : وهي ما فوض الامر فيها للامام في أن يعاقب على الجنايات بعقوبة يراها رادعة . وهذا المسلك هو المعروف عند الفقهاء باسم « التعزير » . ويكون في الجرائم التي لم تحدد لها نصوص الشريعة عقوبة معينة ، وفي الجرائم التي حددت لها عقوبة ، ولكن لم تتوافر فيها شروط تنفيذ هذه العقوبة ، كما إذا لم يشهد بالاعتداء على العرض أربعة ، وكما إذا وجدت شبهة في السرقة ، أو حصل شرع في قتل ولم يحصل القتل ، وهكذا . وفي هذه العقوبة مجال واسع أمام الحاكم يؤدب به من شاء بما يشاء على ما شاء غير مقيد فيها بشيء ما ، لا في نوعها ولا في كمها ولا في كيفيةها ، مادام رائده النظر والمصلحة ، وهذا هو الوضع الذي يقتضيه خلود الشريعة وصلاحياتها لكل زمن ومكان وحال الى يوم الدين .

وفي الحق أن هذه العقوبة التفويضية التي أقرتها الشريعة أساس قوى ومصدر عظيم لادق قانون جنائي ، تبنى أحكامه على قيمة الجريمة وظروفها المتصلة بالجاني والمجنى عليه ، ومكان الجريمة وزمانها ، في كل ما يراه الحاكم

اعتداء على حقوق الأفراد أو الجماعات ، بل في كل ما يراه ضارا بالمصلحة واستقرار النظام ، غير مقيد فيها إلا بمشورة أهل الرأي والنظر .

وعلى هذا الأساس المتقدم أقر الاسلام في عقوباته النسيئة القصاص عقوبة للقتل ، وأباح به دم الجاني ؛ وفي ذلك نزلت آيات القصاص ، وجاءت الأحاديث النبوية . ومع هذا لم ير أن القصاص واجب متمين لا بد منه ، بل خير بينه وبين العفو ، وخير في العفو بين البذل « الدية والصلح » وبين العفو ههما أيضا . وحبيب العفو الى النفوس ، وأثار في سبيله طائفة الاخوة منبع التراحم والتسامح ؛ وقد صح عن أنس رضى الله عنه أنه قال : « ما رفع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر فيه القصاص إلا أمر فيه بالعفو » .

وصار من المعروف عند الفقهاء أن العفو أفضل من الصلح ، وأن الصلح أفضل من القصاص ، وحسب العاصي المؤمن قوله تعالى « فن عفا وأصلح فأجره على الله » (١) .

وهذا أبلغ تعليم لفضيلة العفو والتراحم ، يدعو الاسلام إليه ، ولا يراه مغافرا لوضع عقوبة القصاص كما يظنه هؤلاء العلماء المحدثون .

وبالقصاص حد الاسلام من جانب التفريط ، وإهمال الجريمة من العقاب ، كما دعا إليه الإنجيل ، في فهم كثير من الناس ، وكما يراه بعض باحثي هذا العصر الذين امتلأت قلوبهم رحمة بالمجرم ، فغضوا أبصارهم عن الآثار السيئة للجريمة في شخص المجنى عليه ، وذوى قرابته ، وفي هدوء الجماعة البشرية واستقرارها . وفي الوقت نفسه خفف الاسلام من إفراط التوراة بنحتم العقوبة ، وتحريم العفو عن جريمة القتل ، وجاء في كل هذا قوله تعالى : « ذلك تخفيف من ربكم ورحمة » (٢) .

(٢) قرر الاسلام التكافؤ بين الناس جميعا في الدماء ، ولم يجعل لدم أحد فضلا على دم أحد آخر ، ولم ير في المجموعة البشرية من هذه الناحية « شريفا » لا تمس حياته بمجرمته ، وغير « شريف » يلتقي بمجرمته للحيوانات المفترسة .

قال ابن قدامة الحنبلي : « ويجرى القصاص بين الولاة ، والعمال ، وبين رعيته لموم الآيات والأخبار ، ولأن المؤمنين تتكافأ دماؤهم ؛ ولا نعلم في هذا خلافاً » .

وقال القرطبي : « أجمع العلماء على أن على السلطان أن يقصّ من نفسه إن تعدى على أحد من الرعية ، إذ هو واحد منهم ، وإنما له مزية النظر لهم كالوصى والوكيل ، وذلك لا يمنع القصاص ، وليس بينه وبين العامة فرق في أحكام الله عز وجل » .

وهذا الأصل العظيم الذي تتضاءل أمام روعته جميع التشريعات البشرية إذا ذكر « العدل الانساني » أهدر الإسلام نظام الطبقات الذي كان أساس التشريع عند الرومان ، والذي لا يزال الطغيان البشري يحتفظ ببعض آثاره إلى الآن ، وجعل الجميع أمام الحق والواجب سواء .

ومن خطبة النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع : « أيها الناس ! إن ربكم واحد ، وإن أباكم واحد ، كلكم لآدم وآدم من تراب . إن أكرمكم عند الله أتقاكم . ليس لعربي فضل على عجمي إلا بالنقوى . ألا هل بلغت ؟ اللهم فاشهد ! »

وقد يعكر على هذا الأصل عند بعض الناس ما يراه بعض الفقهاء من عدم قتل الوالد بولده والسيد بعبده ، والحر - على الإطلاق - بالعبد ، والمسلم بالذمي . والحقيقة في هذا أن عدم القصاص في هذه الجرائم - عند من يراه الفقهاء - ليس تطبيقاً لأصل عام في الإسلام ، وإنما هو فهم شخصي لمن يراه مبناه الاستثناء من الأصل العام المتفق عليه بين الجميع ، والثابت بقطعي النصوص ، لاعتبارات خاصة بمحل الجريمة ، وهذه الاعتبارات الخاصة لا تبديح الجريمة ولا تمنع المسئولية عنها ، وإنما ترفع عنها العقاب في نظرهم فقط .

على أن هذه الاعتبارات لا تنهض في النظر دليلاً على الاستثناء من هذا الأصل العام . والحق الذي تشهد به النصوص والمعاني التشريعية إنما هو القصاص في الجميع .

(٣) قرر الاسلام أن مسئولية الجناية لا يتحملها غير الجاني فلا يقتل بها غيره ؛ قال تعالى : « ولا تكسب كل نفس إلا عليها ، ولا تزر وازرةٌ وزر أخرى » (١) ، ولا يتحملها بأكثر من جنايته فلا تضاعف جراحه ولا دياته ؛ ولذلك قال سبحانه « وإن طافبتم فعاقبوا بمنثل ما عوقبتم به » (٢) .

وبهذا الأصل أهدر الإسلام ذلك النظام الذي كان سائدا عند العرب ، وهو مسئولية القبيلة عن جناية الواحد منها ، والتحكم في مضاعفة الجراحات والديات .

أما نظرية « العاقلة » واشتراكها في تحمل دية الخطأ فليست من باب تحميل غير الجاني مسئولية الجاني ، وإنما هي من باب المواساة والمعونة في جناية صدرت عن غير قصد ؛ ويدل على هذا أنها لا تشترك في دية العمد الذي يسقط فيه القصاص ؛ على أن ظاهر النص القرآني الوارد في الدية يعطى أن الدية على القاتل « ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله » (٣) . وظاهر أن الآية تضع على القتل الخطأ عقوبتين : إحداها تحرير الرقبة المؤمنة ، والأخرى تسليم دية إلى أهل المجنى عليه ؛ وكما أن العقوبة الأولى واجبة على القاتل وحده ، فكذلك تكون الثانية واجبة عليه وحده ، كما يقتضى النسخ . والآية بعد ذلك لم تعرض للعاقلة من قريب أو بعيد .

نعم جاء في السنة أن العاقلة هم الذين يدفعون الدية ، أو يشتركون فيها ؛ ولعل ذلك كان إقراراً لنظام عربي اقتضاه ما كان بين القبائل من التناصر والتعاون ، وليس تشريعا عاما ملزما في جميع الأزمنة والامكنة دون نظر إلى الأحوال والاهتبارات . ويدل على هذا أن التناصر حينما انتقل من العشيرة والاسرة إلى أهل الديوان وجماعة العمل ، جعل عمر رضى الله عنه الدية على أهل الديوان .

هذا وقد نص الفقهاء على أن الدية في زمننا هذا لا تكون إلا في مال الجاني . قالوا : إن العشار قد وهت ، ورحمة التناصر قد رفعت ، وبيت المال قد انهدم ، فوجب أن تكون في مال الجاني . وقال صاحب الدر المختار : « إن



التناصر أصل في هذا الباب ، فمتى وجد وجدت العاقلة وإلا فلا ؛ وحيث لا قبيلة ولا تناصر فالدية في بيت المال ، فإن عدم بيت المال أو لم يكن منتظما فالدية في مال الجاني .

(٤) جعل الاسلام حق المطالبة بالدم ، وحق العفو ، لولى المجنى عليه ، ولم يجعل لولى الامر حقا في العفو إذا ما تمسك ولى الدم بالقصاص ، ولكن جعل له حقا في التمسك بعقوبة الجاني إذا ما اختار ولى الدم العفو ، وكان الجاني معروفا بالشر ، وظهر للامام أن المصلحة تقضى بعقابه دفعا للشر وحفظا للامن ، وفي « العقوبة التفويضية » المعروفة عند الفقهاء باسم « التعزير » أن للامام أن يصل بها إلى القتل .

وتحقيق هذا الاصل أن جريمة القتل عند تحليلها يعلم أنها اعتداء أولا وبالذات على نفس المجنى عليه ، وعلى عصبته الذين يعتزون بوجوده وينتفعون بآثاره ، ويحرمون بفقده عونه ورفده .

وهذه جهات لا بد من النظر إليها حينما يراد تعرف صاحب الحق في هذه الجريمة ، وليس ذلك لفائدة العصبية فقط ، ولكن لفائدة الجماعة أيضا ؛ فإن الحق إذا ما انتزع من أيديهم ، وجاز ألا يقتص الحاكم ، فإنهم يحتالون بمالا يقع تحت طائلة القانون للانتقام والاخذ بالثأر ، فيشتد بينهم وبين القاتل وقومه التشاحن والخصام ، ويستمر البغى والعدوان ، وربما انتقل إلى عشارهم القريبة ، وانحاز إلى كل فريق فريق ، فيفشو الفساد ، ويم الإجرام ، وهذا من شر ما تصاب به الجماعة في أمنها واستقرارها ؛ وقد دلت الحوادث الواقعية فعلا على هذا .

ولكن إذا ما وضع الحق في أيديهم ثم جاء العفو من قبلهم ، اطمأنت النفوس وطهرت من الأحقاد والأضغان ، وأمن المحظور والفتنة ، وكان العفو الذى حببت فيه الشريعة طهرة للدماء وعلاجا للجراحات .

نعم إن في جريمة القتل فسادا في الجماعة ، ومن هذه الجهة كان للجماعة حق في تلك الجريمة ، ولكن لا يظهر هذا الحق واضحا ، يتعلق به فساد الجماعة

إلا إذا كان الجاني معروفاً بالشر يرى لنفسه لذة فيه . ونظراً إلى هذه الجهة ، أعطى الاسلام للحاكم حقاً يتصرف به على حسب ما يراه في دفع الشر عن الجماعة . وهذا حفظت الشريعة للعصبة حقهم ، وللجماعة حقها ، ولم تهمل واحداً من الحقيقتين .

وظاهر أن هذا التكييف الواقعي لجريمة القتل ، يجعل صاحب الحق الأصلي في الجريمة ولياً الدم ، وأنه هو الذي يطلب القصاص ، ويطلب العفو دون أن يحول ذلك بين الامام وبين المحافظة على أمن الجماعة وسلامتها . أما إذا عكس الوضع ، وجعلت الحكومة — كما هو الشأن في القوانين الحديثة — صاحبة الحق الأصلي ، ولها وحدها أن تقتص ، ولها وحدها أن تعفو دون نظر إلى قرابة المجنى عليه ، واكتفى بحقوق التعويض لهم ، فإن النفوس ذات أحقاد وحفائظ لا ينهض التعويض المالى على تطهيرها منها وسلامتها .

وما يذكرونه تعليلاً لثبوت حق العفو لولى الامر ، لا يصلح إلا حجة لتقرير مبدأ العفو ؛ أما أنه لولى الامر أو لولى الدم فلا شأن له به ؛ على أن تعدد درجات القضاء ، والمبدأ الاسلامى القائل « لا يمنعك قضاء قضيت به بالامس أن تراجع فيه نفسك اليوم فإن الرجوع إلى الحق خير من التماضى في الباطل » يضعف من هذا التعليل إلى حد كبير .

وإنما لم تأخذ الجرائم الأخرى ذات الحدود ، كالسرقة والزنا ، هذا الوضع الذى أخذته جريمة القتل ، لأنها في النظر الواقعي اعتداء أولاً وبالذات على الجماعة ، وذلك من جهة أنها عنوان على تأصل الشر في نفس الجاني ، ويمكن خلق الجناية منه ، وبذلك كانت انتهاكاً لحرمت الامن والعرض بأسلوب يعسر اتقاؤه ، وكان حق الجماعة فيها ظاهراً ، وكان على الامام تنفيذ عقوبتها متى اتضح فيها من غير شبهة معنى الانتهاك ، والضمعة الخلقية ؛ ولهذا لم تكن محل عفو أو شفاعاة . قال الله تعالى في شأن الزانية والزاني : « ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين » ، ويقول عز وجل في السرقة : « فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالاً من الله ، والله عزيز حكيم » (١) .

وقد جاءت نصوص القصاص على غير هذا الأسلوب ؛ ففيها التصريح بجعل الحق لولى المجنى عليه ؛ وفيها نهي عن الإسراف فى أخذ حقه «وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوَلِيِّهِ سُلْطَانًا ، فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ (١) » ؛ وفيها تحبيبه فى العفو ، وفتح باب البدل المالى «فَمَنْ عَفَى عَنْ أَخِيهِ شَيْءًا فَتَبَاعًا بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءً إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ (٢) » .

ولعلنا نلح من هذا أن الشريعة تجعل القصاص عقوبة للقتل عن طريق جبر القلوب التى تخدشها الجريمة ؛ ولهذا اعتبرت فيه معنى المماثلة ، وأهابت إلى العفو ، ولوحت بالبدل ، رجاء أن يكون جازراً للجريمة فى قلوب المصابين بها . ولعلنا أيضاً نلح فى مقابلة هذا أنها تجعل الحدود الأخرى عقوبة لنفس الأفعال ؛ ولهذا لم تحدد قدراً معيناً فى السرقة يكون له بال فيما بين الناس ، كما لم تأبه بعفو المسروق منه ولا يرضى المزنى بها أو أهلها .

وهذه نظرة دقيقة سامية يجدر بأرباب التشريع الجنائى أن يوجهوا إليها عنايتهم ، ويولوا شطرها وجوههم ، فيدركوا أن عقوبة القتل عقوبة فيها معنى الجبر والمماثلة ، وأن عقوبة الزنا عقوبة على الفعل نفسه لا مماثلة فيها ولا جبر ؛ وبذلك تحفظ الأعراض لذات الأعراض ، والأمانة لذات الأمانة ، ولا يسمع الناس أن القانون المصرى لا يضع جريمة الزنا فى صف الجرائم إلا إذا اقترنت بظروف أخرى تجعلها اعتداء على الأشخاص ، كأن يصحبها إكراه ، أو تقع فى بيت الزوجية ، كما أنه يجعل أمر محاكمة الزوجة إذا زنت بيد الزوج ، ويحول له أن يقف تنفيذ العقوبة المحكوم بها .

وهكذا نرى أن ما قلناه فى هذا الأصل يفسر لنا وجه تفرقة الشريعة بين القصاص والحدود .

## المسلمون أمة وسط

ليكونوا شهداء على الأمم

تكلّمنا في الجزء الماضي عن المثل العليا ، ومهمتها في تقويم الأمم وتطويرها ، من ناحية عامة ، ثم آثرنا المثل الاسلاميّة العليا بالذكر ، وذكرنا مثلاً منها ؛ واليوم نلم بمثل ثان ، لأن في التذكير المتكرر بهذه المثل ، وفي بيان مكانها من نفسية الجماعات البشرية ، تقوية لتأثيرها ، بشرط أن تكون محترمة في قلوب الآحاد ، ومتعهدة من الوعاظ بما يحجبها اليهم ، وبما يدل على أن العمل بها واجب عليهم ، في غير تنطع ولا استكراه .

نأتي اليوم من هذه المثل الاسلاميّة العليا بقوله تعالى :

« وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا » .

ونحن نفسر هذه الآية : فقوله تعالى : ( وكذلك ) إشارة الى معنى الآية المتقدمة ، وهي قوله جل وعز : « سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ؟ قل لله المشرق والمغرب ، يهدي من يشاء الى صراط مستقيم » .

سماهم سفهاء أى خفاف الاحلام ، لأنهم حقروها بالتقليد ، وبالإعراض عن النظر والتحقيق . فاعترضوا على المسلمين الأولين في تغيير قبلتهم الى البيت الحرام بعد أن كانت الى بيت المقدس . وهم في اعتراضهم هذا قد اتصفوا بالسفاهة لأنهم لم يعقلوا أن توجيه الوجه إنما يكون الى الله لا الى المكان ، والله المشرق والمغرب ، فأينما يولوا فثم وجه الله ، لأنه تعالى لا ينحصر في مكان ، فاعتبر الغفلة عن هذه الحقيقة سفاهة .

فيكون معنى الآية التي نحن بسبيلها : إننا كما هديناكم في أمور دينكم ودنياكم الى الصراط المستقيم ، جعلناكم أمة وسطا أى خيارا معتدلين . ( وأصل الوسط اسم للمكان الذي تتساوى جوانبه ، استعير للخصال المحمودة لوقوعها بين طرفي إفراط وتفریط ) . وإنما جعلناكم كذلك لنسند إليكم مهمة

طالمة جليلة الشأن ، هي أن تكونوا شهداء على الناس في تقصيرهم وغلوم ، ويكون الرسول عليكم شهيدا .

هذا مثل أعلى من مثل الاجتماع لم ينزل به الوحي على أمة من الأمم غير الأمة الإسلامية . وإنه لأمر جلل يحق معه للأمة التي تنال هذا التقدير السماوي أن تبذل كل ما في وسعها من علم وعمل للمحافظة عليه . ولا يمكنها ذلك إلا بدوام مراقبة ذاتها ، في جميع حركاتها وسكناتها ، والجري على الطريق السوي في رغباتها ونزواتها ، والقيام على القسطاس المستقيم في معاملاتها ومنازعاتها .

فلا جرم أن أمة تنصب من نفسها على نفسها حسيبا من هذا الطراز الصارم ، وتقيم من ضميرها المشيع بروح العدل ، والمتأثر بأرفع التعاليم وأكرمها ، رقبيا على سيرتها ، تصل الى أممي درجات الكمال الاجتماعي ، وتتهدى الى أبعد غايات الرقي المادي والأدبي . فاذا قلنا إن هذا المثل القرآني الأعلى ، كان أثره على الأمة الإسلامية الأولى ، أن حفظها أولا من التندس بالمطامع الذاتية ، والتنمر للجماعات التي وقعت تحت سلطانها ، وإنه مكنها ثانيا من دوام الاتصال بروح الوجود وقيومه ، فأيدها من القوى الأدبية بما سمح لها أن تطوى الزمان طيا ، فتبلغ في سنين معدودة ما لم تبلغ بعضه الأمم إلا في قرون كثيرة ، لو قلنا ذلك لما كنا مبالغين ، بشهادة الانتقالات الاجتماعية والمدنية الخطيرة التي تمت على أيدي المسلمين في سنين قليلة .

ثم إن هذه المهمة العالية ، المخولة لهذه الأمة ، تجعلها نزاعة إلى التفوق في كل فضيلة ، سبابة إلى التحلي بكل خصلة نبيلة ، وهذا يفسر ما اشتهر عن هذه الأمة من سعة الصدر في معاملة المخالفين ، ورحب الدرع في حماية المستضعفين ، مما كان أثره في نشر دينها ، وإحياء لغتها ، مالا تستطيعه الجيوش الجرارة ، ولا الدعايات القسائية ، على أشد الوسائل الإرهابية . ولئن كان مما أدهش المؤرخين أن تظفر أمة ، لم ينقض على تألفها من قبائل شتى أكثر من ربع قرن ، فتتقلب إلى أمة فاتحة ، وتنقض على أمتين كان لهما السلطان المطلق على الأرض ، فتمحو وجود إحداهما ، وتفت في عضد الأخرى ، فأوجب منه

للدعش والخيرة أن تحفظ ما حصلته من الفتوحات قرونا طويلة ، وأن ترفعها عما كانت عليه من الثقافة والمعرفة درجات كثيرة .

كل هذه الانقلابات الخيرة للعقل ، والتطورات الاجتماعية البالغة حدود الإعجاز ، لا يعقل أن تكون حدثت عفواً ؛ فبدية العقل تقتضى أن يكون لكل معلول علة ؛ وعلل هذه الشؤون ، يجب أن تلمس في مظانها من تركيب جماعة المسلمين ، وفيما أودعه هذا التركيب ، من الروح الحافظ لوجوده ، والمناخ لكل حال فيه مالا بدله منه من النظام الكافل لبقائه وترقيه .

فاذا كان الأستاذ جوستاف لوبون ، صاحب كتاب « حضارة العرب » ، وقد حيره ما رآه في تاريخ المسلمين من آيات ، استطاع أن يعزو سر هذا إلى الوراثة باعتبار أن العرب كانوا قبل إسلامهم بمئات السنين ذوى حضارة ممتازة ، فلما أسلموا تفهت فيهم كل كفاياتهم السكامنة ، فأتوا بكل ما تم على أيديهم ، وكانوا له أهلاً ؛ فلاأظن أنه يجد علة معقولة ، لعود كل تلك الكفايات الموروثة في أقل من ربع قرن . ثم لاأظن أن ما ذكره يمكن أن يعمل به تغلبهم على دولتين كانتا تقامتا السلطان المطلق على الأرض ؛ ولو أمكن ذلك ، لما أمكن بوجه من الوجوه أن تحتفظ الامبراطورية الإسلامية بكيانها سليماً ، قرونا متوالية ، لأنه مما لا يعقل أن يقال : إن تلك الشعوب التى خضعت لها ، قد مرنت على الخضوع للتغلبين ، وفيها الأمة الفارسية التى ورثت العزة كبراً عن كابر ، أزمانا طويلة .

ومن آثار هذا المثل الأعلى ، فى الأمة التى تؤمن به ، أنه ينشئ فى نفسيتها شعوراً بنوع من القوامة على سائر الأمم ؛ ولا يخفى تأثير هذا الميل فى توليد عوامل تدفعها لبلوغ المكانة الأدبية والمادية التى يجب أن يصل إليها صاحب هذه المرتبة فى نظر الناس ولكل من هذه العوامل النفسية ، نتائج تدفع إلى العلم والعمل ، وإلى التحلى بالفضائل ، والبعد عن الرذائل ؛ وليس يخفى ما يبتغى من الآثار على كل هذه المحاولات الأدبية ، فى الأمة الواحدة .

فليس بعجيب ، وقد رأيت ما ذكرناه ، أن تنهض الأمة الإسلامية ، نهضة لم تحدث لغيرها ممن سبقها أو تلاها من الأمم ؛ وأن جماعة تتحلى بمثل هذه الدوافع النفسية ، وتتمتع بهذه الحوافظ الأدبية ، مما أمكننا كشفه ، ولعل ما خفي كان أعظم ، جذير بها أن تبلغ إلى أبعد مدى من الارتقاء البشرى ، وأن تحتفظ بسلامتها بين العوامل المحللة ، وأن تحدث في العالم آثاراً تبقى مظاهرها حية ما بقيت الأرض ومن عليها ؟

محمد فريد وهبى

### ما قيل فى العزلة عن الناس

إن طائفة من الناس يؤثرون العزلة على مخالطة الناس ، ولكل منهم وجهة فى ذلك ، ولولا أنها أثرت عن كثير من الفضلاء لضربنا عن ذكرها صفحاً ؛ وفى ذكرها فائدة على أية حال .

قال العتاتى : ما رأيت الراحة إلا مع الخلوة ، ولا الانس إلا مع الوحشة .

وقال ابراهيم بن آدم : فر من الناس فرارك من الأسد .

وقيل لابراهيم بن آدم : لم تجتنب الناس ؟ فأناً يقول :

ارض بالله صاحباً وذو الناس جانياً

وكان محمد بن عبد الملك الثيات يأنس بأهل البلادة ، ويستوحش من أهل الذكاء ، فسئل عن ذلك فقال : مؤنة التحفظ شديدة .

وقال محيريز : إن استطعت أن تعرف ولا تعرف ، وتُسأل ولا تسأل ، وتمشى ولا يمشى اليك ، فافعل .

وقال أيوب السختياني : ما أحب الله عبداً إلا أحب أن لا يشعر به . وقيل للعتاتى : من يجالس اليوم ؟ قال : من أبصق فى وجهه ولا يفضب . قيل له : ومن هو ؟ قال : الحائط

# عمل الفيلسوف

لحاضرة الأستاذ الدكتور محمد البهي

أعرف منذ فجر التفلسف أن الفيلسوف هو المحب للحقيقة ، وأنه لذلك منقرب عنها لذاتها ؛ فإذا تم له إدراكها كانت سعادته ومتعته .

والحقيقة التي ينقب عنها الفيلسوف هي عالمه ، ومن طامله ذاته كإنسان . وغير الفيلسوف يستطيع أيضا أن يقف على طامله ويتصور نفسه كإنسان ، ولكن أسند البحث عن الحقيقة إلى الفيلسوف لأنه يدعى في جانبه أن وقوفه على العالم وقوف على حقائقه ، بينما وقوف غيره عليه وقوف على شبهها .

ولكن ، هل العالم وما فيه يحتوي على نوعين من الموجودات : نوع أصلي هو الحقيقة ، وآخر على غرارها هو شبه الحقيقة ، يدرك الفيلسوف النوع الأول ويدرك غيره النوع الثاني ؟ أم هو صنف واحد ، ويختلف الفيلسوف عن غيره فقط في نوع إدراكه وتصوره والتعبير عنه ؟

سؤال طرحه غير واحد من الفلاسفة ، وتعددت الأجوبة عنه بتعدد المدارس الفلسفية التي توفرت على معالجة موضوع « المعرفة » كشكلة رئيسية من مشاكل الفلسفة . فالاتجاه التجريبي يغير الاتجاه الميتافيزيقي في معالجتها ، تبعا لاختلاف الأساس الذي يصدر عنه كل منهما رأيه . والاتجاه التجريبي طابع التفلسف الحديث ، بينما مقابله ، وهو الاتجاه الميتافيزيقي ، طابع عصر القدامى والقرون الوسطى .

\* \* \*

وإذا تركنا الآن وجهة نظر القدامى جانبا ، فأصحاب الاتجاه التجريبي يرون أن الفروقات الفردية التي تميز فردا عن آخر هي التي تجعل من المدركين للعالم وما فيه من موجودات صنفين : صنف يستطيع إدراكه على ما هو عليه ،



وأخر يدركه على وجه ما . والمعرفة التي تتعلق بالعالم ، تبعاً لذلك ، نوعان : معرفة يقينية أو حقيقية أو معرفة دقيقة محددة ، وأخرى غير يقينية وغير حقيقية ، وبالتالي مبهمة فامضة .

وهذه الفروقات الفردية ترجع - في نظرهم - إلى مدى التطور الانساني في مجاوبة الإنسان لعالمه وموقفه منه :

١ - فالإنسان غير المتطور أو غير الناضج ، وهو الطفل في البيئة

الراقية والإنسان البدائي ، لا يدرك العالم على ما هو عليه ، إذ إدراكه له على وجه كلي ، غير مفصل وغير محدد . فالطفل في المدرسة يدرك التعلم على نحو ما شاهده أولاً : الجلوس في موضع معين ، وأمام مدرس خاص ، وفي حجرة خاصة ، يتصل بعضه ببعض في إدراكه للتعلم . وأى تغيير يطرأ على هذه الصورة يفقده معنى التعلم ، أو على الأقل يغيره عنده . والإنسان البدائي يدرك معبده على أنه صاحب الهيمنة التي رآها أول الأمر : الجدران على شكلها الخاص ، والمكان الذي أقيمت عليه ، وسقفه بصورته الخاصة ، تكون كلها معنى المعبد في إدراكه . وأى تغيير يطرأ على ذلك يضيع منه ، كذلك ، معنى المعبد في إدراكه . فلو تهدمت جدرانه وأقيم بأنقاضها أخرى في مكان آخر شق عليه أن يعترف نفسياً بقداسه كمعبد ، ولو تغير السقف من مربع إلى شكل آخر ذى قبة مثلاً لا شكل عليه أيضاً معنى المعبد . فكلاهما : الطفل والبدائي ، لم يدرك إذاً العالم مجزأ ، وبالتالي لم يعرف لكل جزء أو كل شيء قيمته الذاتية الخاصة به : فالأول لم يدرك ، بعد ، أن الجلوس في موضع خاص في حجرة الدراسة ، أو أن المدرس المميز ، لا دخل له في معنى التعلم ومفهومه حتى يستوى لديه في إدراك معناه أى موضع في حجرة الدراسة يجلس عليه ، وأى معلم يتلقى منه . والثاني لم يدرك ، بعد أيضاً ، معنى المعبد منفصلاً عن خصوصية المكان وهيئة البناء ، وأن المعبد يتحقق مع تغيير المكان وتغيير هيئة البناء ؛ لم يدرك أنه مكان العبادة ، وذلك يوجد في أية بقعة تتخذ للعبادة وفي أى بناء يعد لذلك .

٢ — وإذا أدرك ، كل من الطفل في البيئة الراقية ، والإنسان البدائي ، العالم إدراكاً غامضاً غير مفصل وغير واضح ، فإن كليهما لا يستطيع كذلك أن يكون صورة ذهنية تامة عن حقيقة ما في العالم ، دون أن تقتحم عليه في تصويره حقائق العالم المتزاخرة المندفعة نحوه ، فيحول هذا الاقتحام دون أن تكون الصورة الذهنية طبق الحقيقة المدركة في العالم . ولذا يبدو في التعبير ، بالقول أو بالرسم أو السلوك ، عن صورته الذهنية ، ما يُشعر بهذا الاقتحام ، أو ما يشعر بعدم الانقصاص ، بين الذهن ( الذات ) والواقع خارجه : يرى الطفل لعبة على شكل إنسان ، فلا يستطيع أن يستقل ذهنياً بتصورها على ما هي عليه ، بل سرعان ما يقتحم عالم الحقيقة عليه تصويره ، فتراه ضم إليها جزءاً من عالم الحقيقة ، فتحدث إليها ، أو قدم إليها الطعام والشراب ، أو أخذ في تأنيبها أو تأديبها . والإنسان البدائي ، في وثنيته ، لا يستطيع كذلك ، أن يتصور معبوده ، وهو كائن أرضي غير إنساني ، على ما هو عليه ، ولا أن يكون له صورة ذهنية ، دون أن يزججه فيها عالم الحقيقة فيضيف إليها جزءاً منه ، فتراه يقدم له القرابين ، من نوع ما يطلبه الإنسان ، ويفضي إليه في خلوته معه ، بما يمكنه من رغبات أو آلام . ذلك ، لأن الطفل ، كالإنسان البدائي ، لم يرجع بنظره وإحساسه بعد ، من العالم إلى نفسه فيدركها وما يجري فيها على أنها موضوع مستقل عن العالم ، كما يدرك العالم مستقلاً عن نفسه ؛ بل العالم لم يزل يجذبه نحوه بصورة مستمرة ، ولم يزل هو منجذباً إليه بدون انقطاع . فاذا انصور ، أو فكر ، أو حكم - وكل هذه عمليات تكون العناصر الأساسية لنفسه - لم يخل تصوره وتفكيره وحكمه من أن يقطع عليه العالم الخارجي مراحل كل واحد منها ، ويحول دون إتمامها ، وبذا تتصل ذاته بعالمه من جديد فيبدو تصوره كتفكيره وحكمه ، خليطاً من الذهن والواقع . فتصوره للعالم ، حينئذ ، تصور غير كامل ، وبعبارة أخرى تصور غير مطابق له تمام المطابقة ؛ لأن الطفل في تصوره للعبته - في المثل السابق - وهي جزء من العالم الخارجي ، لم يتصورها كما هي ، ولم يطابق تصوره لها حقيقة الخارجية ، لأنه أضاف إلى صورتها الذهنية ما جعلها ذات حياة ، نتيجة لضغط العالم الخارجي عليه . والإنسان البدائي في تصوره لمعبوده أيضاً على هذا النحو .

٣ — وليس العالم الخارجى وحده ذا أثر فى عدم مطابقة تصور الطفل أو الانسان البدائى لحقائق العالم كما هى ، بل لا تقل عنه انفعالاته وعواطفه فى إيجاد هذه الظاهرة : فالطفل إذا أغراه موجود خارجى ، من أشياء متعددة ، لونه أوجدته ، تصوره بصورة أكبر من حقيقته ، حتى إذا أبعد عنه فترة من الزمن ثم أعيد اليه ثانية كثيرا ما ينكر أنه هو الذى رآه قبل . والاحداث التى تثير انفعالات ، كالمظاهرات مثلا ، إذا قص عن مشاهداته فيها قص ما هو أضخم من الحقيقة . والانسان البدائى فى عشقه لمعبوده الذى لا يضر ولا ينفع فى الواقع ونفس الأسر ، يتصوره أيضا أكبر من حقيقته ، فينسب اليه من الأثر ما لا يأتیه وما لا يقع منه ، وإن وقع عنده ، بطريق الصدفة .

وإذا كان الانسان غير المتطور وغير الناضج ، فى إدراكه للعالم وموجوداته ، يدرکه على نحو يعتوره الغموض والإبهام مرة ، والنقص أو عدم المطابقة له مرة أخرى ، فإنه لا يستطيع ، كذلك ، التعبير عنه وعن موجوداته تعبيرا واضحا ، أو تعبيرا دقيقا ومحددا ، أو تعبيرا كاملا . وكما لا يستطيع التعبير عنه على هذا النمط لا يستطيع بالتالى أن يسلك معه أو يتخذ منه موقفا ينسجم مع موجوداته ، لأن السلوك ، كالتعبير ، مرتبط أشد ارتباطا بنوع الإدراك ودرجة التصور . فالادراك الغامض يلزمه السلوك الغامض ، والتصور الناقص أو المبالغ فيه يصاحبه سلوك ناقص أو خارج عن الوضع الطبيعى .

ولهذا لا ترجع عدم دقة الأفعال أو البدائيين فى تعبيرهم الى قلة الألفاظ والكلمات فحسب ؛ بل الى قلة المحصول اللغوى . وكذلك لا يرجع سلوكهم غير المستقيم إلى نقص الإرشاد وحده ؛ بل قبل ذلك الى إبهام تصوراتهم وعدم تحديد إدراكهم لما يدور فى عالمهم .



أما الانسان المتطور الناضج ، ومثله الأعلى الفيلسوف ، فإنه إدراكه للعالم وحقائقه إدراك واضح ، ليس له طابع الكل والعموم ؛ بل طابعه التفصيل

والتحديد . يدرك كل شيء على حدة ، ويعرف لكل شيء قيمته الذاتية ، فلا تنسحب لديه قيمة شيء على شيء آخر ، ولا يخلط في التقويم بين شيئين ؛ إذ العالم لا يمر أمام إدراكه كمتلة واحدة ، ولا يندفع نحوه اندفاعا عنيفا ، ولا هو بدوره يندفع نحو العالم بمثل هذا العنف حتى لا تتضح بذلك لديه معالم كل حقيقة فيه .

وإذا كان هو يستطيع أن يفصل بين نفسه وبين العالم ، وأن يدرك العالم إذا أراد ، ويفكر في نفسه أيضا إذا أراد ، فالعالم لا يقتحم قهرا عليه تصووره الذهني حتى يغير من صورة ما أدركه ، كما يرى عند الطفل والإنسان البدائي ، بل ما يكوّنه من صور ذهنية لحقائق العالم خال من الإضافات التي يضطر إليها ضغط العالم واندفاعه أمام حواس الطفل وتصوره . وإذا خلت الصور الذهنية لما في العالم الخارجي من الخلط والإضافات لدى إنسان مدرك ، يقال في وصف تصورهِ : إنه مطابق لما في الخارج .

والفيلسوف إذ يحدد من ضغط العالم الخارجي على عملية التصور لديه ، فإنه ، لاشك ، يستطيع أن يقلل من تأثير انفعالاته على تصورهِ لحقائق العالم وحكمه عليها ، ويحول ما أمكن دون أن يكون لها صلة بتضخيم الصور الذهنية عن حقائقها ، كما هو مشاهد عند الطفل والبدائي ، أو بتقليلها عنها ، كما هو الشأن في تصور المتصوف صاحب الموقف السلبي من الحياة الواقعية . فإدراك الفيلسوف للعالم وتصورهِ الذهني لحقائقه ، إذاً ، مطابق له ولحقائقه . وهذه المطابقة تتيح له التعبير الواضح أو التعبير الدقيق عنه وعن حقائقه كذلك ، وبالتالي تتيح له السلوك فيه دون اصطدام معه ، وبالأصطلاح الأخلاقي ، تتيح له أن يكون صاحب فضيلة في تصرفاته وفي مواقفه مما يجري فيه .

وهو ، إذاً ، صاحب المعرفة الدقيقة الواضحة للعالم ، وصاحب التعبير المحدد عنه ، وصاحب السلوك المنسجم مع حقائقه . ولهذا طاب أن يكون قدوة لمن عداه ، وأريد له أن يكون قائدا في الجماعة البشرية ؛ لأن في قيادته لها يتصور ضمان العدل بين أفرادها ، إذ العدل قائم على إدراك القيم الفردية

للناس والتصرف معها طبق قيمتها . وكلما كان إدراك هذه القيم واضحا ودقيقا كلما كانت عناصر العدل متوفرة في التصرف والسلوك مع الأفراد . وإذا حدد أرباب البحث الميتافيزيقي الظلم بأنه الانحراف عن الطريق المستقيم ، والعدل بأنه السير فيه ، فليس هذا الطريق المستقيم في عرف التجريبيين من الباحثين سوى إدراك القيم الذاتية للأشياء والأفراد . ومنشأ الانحراف عن إدراك هذه القيم ، في نظرهم ، تصور العالم وما فيه من حقائق تصوراً مبهماً ؛ تصوراً غير دقيق ، للانفعالات والعواطف ( وللحزبية والعصبية ) دخل فيه .



ولكن مع ذلك ، أنخلو تصورات الفيلسوف للعالم من الانفعالات والعواطف ؟ وبالتالي أيكون تعبيره عن موجودات العالم أو عن الحقيقة فيه بالقول أو بالسلوك كما هي تماماً ؟ أم لانفعالاته وعواطفه ، كإنسان ، دخل ولو يسيراً في تصورها ، ثم في الحكم عليها وتقويمها ؟

الفيلسوف باحث عن الحقيقة ، ومدرك للحقيقة ، ومعبر عن الحقيقة ، وسلوكه وفق حقيقته ؛ ولكنه كإنسان له عواطف وانفعالات ، مهما ضئلت ، تباعد بينه ، ولو قليلا ، وبين العصمة في إدراكه للحقيقة ، وتعبيره عنها ، وتصرفه طبق ما هي عليه في واقع العالم ؛ وبتعبير آخر ، له مجهود إنساني في ذلك كله يمتاز به عن الآخرين سواء في الإدراك أو السلوك ، ولكنه ، مع ذلك ، لم يبلغ الكمال في إدراكه وسلوكه ثم في عدله ، ولم تزل الانسانية ، بعد ، في حاجة الى موجه معصوم عن عدم الدقة في الإدراك والتصور ، وبالتالي عن الانحراف - ولو قليلا - في السلوك ؛ لم تزل بعد في حاجة الى رسالة إلهية تنظر الى البشر جميعا نظرة مساواة ، لأنها لا تصدر في رأيها عن انفعال ووجدان ، أو حزبية ما

# رد على مقال

« الاسلام وحرية البحث »

لفضيلة الأستاذ الشيخ عبد الحميد عنتر

المدرس في كلية اللغة العربية

طلعت علينا مجلة الأزهر أول المحرم ، عام ١٣٦٦ ، بمقال ضاف للأستاذ الشيخ عبد المتعال الصعيدي تحت عنوان « الإسلام وحرية البحث » . والمقال يدور حول محور واحد ، وهو دعوة الرسل إلى الإيمان بالله ، فذكر أنهم سلكوا لإبلاغ دعوتهم طريقين :

الأول : طريق المعجزات المخارقة للعادة . وهذا الطريق قد يكون خيرا لأناس بهرتهم عجائب القدرة الإلهية فأمنوا ، وشرا على آخرين يمارون في خوارق العادات ، وينسبوننها إلى الشعوذة والسحر ، فيأخذهم الله بعنادهم ، ويهلكهم بتناديهم في كفرهم .

الثاني : طريق البحث والنظر . وهو ما أشار إليه القرآن الكريم في كثير من الآيات الدالة على باهر قدرته ، وعجيب صنعه ، والتي تحت على النظر في ملكوت السموات والأرض .

ثم أخذ يمجّد هذا الطريق ويفخّم شأنه ، قائلا :

« إنه يؤدي إلى الإيمان بالله عن طريق الاقتناع العقلي ، ويصل الإيمان فيه إلى القلب بطريق البحث والنظر ، فلا يأخذ الله الناس فيه بما يأخذهم به في الطريق الأول ، بل يمهّلهم فيه حتى يجيء إيمانهم عن اقتناع ، وتطمئن قلوبهم به بعد إمعان البحث ، وتقليب وجوه النظر . وهذا الطريق هو الذي سلكه إبراهيم عليه السلام في الإيمان بالله تعالى ، كما بينه القرآن الكريم في هذه الآيات » وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون

من الموقنين . فلما جن عليه الليل وأى كوكبا قال هذا ربى ، فلما أفل قال لا أحب الآفلين ، فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربى ، فلما أفل قال لئن لم يهدنى ربى لأكونن من القوم الضالين ، فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى هذا أكبر ، فلما أفلت قال يا قوم إني برىء مما تشركون ؛ إني وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين . فهذا استدلال بطريق النظر على وجود الله تعالى ووحدانيته .

هذه فقرات من كلام الأستاذ ، سقت بعضها بالنص ، وبعضها بالمعنى . وإني قبل التعقيب على ما لا حظته في المقال ، لا أشك في أن الأستاذ الشيخ عبد المتعال كتب ما كتبه باخلاص للعلم والدين ؛ يريد أن يبين أن الإسلام يحض الناس على استخدام العقل بالنظر في عجائب صنع الله الذى أتقن كل شئ ، وأن التقليد في العقائد ليس من الإسلام فى شئ . هذا ما أعتقد أن الأستاذ يريد . ولكن الطريق الذى سلكه فى بيان مراده قد التوى أمامه بعض الشئ ، فجاءت فيه عبارات لا يصح أن تؤخذ بظاهرها ، وهذا ما حدا بى إلى الرد عليه ، وإلى بيان الحقيقة مجردة عن كل تحامل أو هوى .

وقد لفت نظرى فى مقال الأستاذ أمور أربعة :

الاول : أنه لم يفرق بين حرية البحث ، والنظر فى الدليل ، مع أنهما متغايران .

الثانى : نسبته إلى إبراهيم عليه السلام أنه كان يعبد الكواكب خطأ ، وأنه استدل بطريق البحث والنظر على وجود الله تعالى ووحدانيته . وكذا تعليله سؤال إبراهيم عليه السلام عن كيفية إحياء الموتى بأنه لدفع الشك عن نفسه ! مع أن كل ذلك لم يكن .

الثالث : تجويزه الاجتهاد فى العقلیات ، وهى عقائد الدين ! والمعروف عن العلماء خلاف هذا .

الرابع : قوله بصدد بيان خطأ إبراهيم عليه السلام ثلاث مرات : « وكثيرا ما يكون الخطأ طريق الصواب ، ويكون الشك طريق اليقين ! »

ولكى لا أتعيب القارىء\* أرد على هذه الأمور بإيجاز ، فأقول مستمداً من  
الله العون والتوفيق :

### ١ — حرية البحث ، والنظر في الدليل :

الذى يفهم من كلمة ( حرية البحث ) أنها إرخاء العنان للفكر في ترتيب  
المقدمات ، وإيراد الأدلة ، واستخراج النتائج ، خطأً أو صواباً في كل شيء :  
في الأمور العقلية ، كحدوث العالم ، ووجود البارئ جل وعلا ، وعصمة  
الأنبياء صلوات الله عليهم ؛ وفي الأحكام الشرعية الفرعية التي لم يرد فيها نص  
قطعي الدلالة ، كسح بعض الرأس أو كله ، ووجوب الحج على الفور أو التراخي ،  
وزكاة الحرث الناتج من الأرض الخراجية ؛ وفي الأمور العادية ، كحركة الأرض  
حول الشمس ، وحركة الشمس حول نفسها حركة رجوية ، واستفادة نور  
القمر من ضوء الشمس ؛ ومن ذلك المعلومات الهندسية المختلفة التي هي نتائج  
بحوث العلماء في خواص المعادن والنبات ، والتي كان منها الاختراعات  
الكشفية لوسائل الراحة ووسائل الدمار على حد سواء ؛ ومن هذا النوع أيضاً  
البحوث المتعلقة بأداب اللغات وقواعدها .

وقد أطلق الإسلام حرية البحث في هذه الأمور ما عدا واحدة منها ؛  
وهي حرية البحث في الأمور العقلية المتعلقة بالمعائد ، فقد قيدها تقييداً تاماً ،  
ومنعها منعاً باتاً ؛ لأن الخطأ فيها قد ينتج ما ينافي بالإسلام ، كأنكار الحق  
جل وعلا ، وفي ذلك خطر عظيم ، فلا يجوز لأحد من أهل القبلة أن يكون  
حراً في بحث يؤديه إلى الكفر والإلحاد ، وهذا أمر لا يختلف فيه أحد من  
المسلمين . وإنما الذي جوزة الإسلام في العقلية هو النظر في الأدلة التي نصبها  
الحق تعالى للدلالة على وجوده وتفرده في ملكه ، ليصل بها الإنسان إلى علم  
اليقين ، فيكتسب إيماناً لا يتزعزع ، ويقيناً لا يتزلزل . وهذا الذي يجوز  
الإسلام هو المعنى عند العلماء بالنظر في الأدلة ؛ وفرق كبير بينه وبين ( حرية  
البحث ) . وهو سائق لعامة الناس . أما الأنبياء عليهم السلام فلم يحكم خاص  
بهم يأتي ذكره بعد .



وقد ترتب على الخلط بين حرية البحث ، والنظر في الأدلة ، ما ذهب اليه الأستاذ من تجويزه الاجتهاد في الأمور الاعتقادية ، واعتقاده بأن الخطأ قد يكون طريقا الى الصواب . وسيأتى الرد على هذين الأمرين .

## ٢ — مسألة إبراهيم عليه السلام :

هذه أهم مسألة لفتت نظري ، وبلبلت بالي ، وجعلتني أقف حائرا في فهم ما كتبه الأستاذ ، لأنني أحسن الظن به الى أبعد حد ؛ لكنني بعد البحث الدقيق ، وتقليب وجوه النظر في كلامه ، وجدته يصرح بنسبة الخطأ الى إبراهيم عليه السلام في عبادته الكواكب ، فلم أجد بدا من الرد على الأستاذ دفاعا عن التحليل عليه السلام ، كما لم أجد أبلغ رد عليه من قوله تعالى في آخر سورة النحل : « إن إبراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين ، شاكرا لأنعمه ، اجتنباه وهداه الى صراط مستقيم . وأتيناها في الدنيا حسنة وإنه في الآخرة لمن الصالحين . ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين » .

( أمة ) : رجلا جامعا للخير يعلمه الناس . ( قانتا ) : مطيعا لربه . ( حنيفا ) : مائلا الى الحق . ( حسنة ) : ثناء حسنا ، أو الصلاة عليه مقرونة بالصلاة على محمد عليه السلام في كل تشهد في الصلاة . ( من الصالحين ) : أى مع الصالحين ، لأنه عليه السلام كان في الدنيا من الصالحين .

والذى يهمنى من هذه الآيات أن الله تعالى وصف إبراهيم عليه السلام بأنه كان في كل أحواله قانتا طائعا لربه ، مائلا إلى الحق أنى كان ، وأنه نفى عنه الإِشراك مرتين في آيتين متقاربتين ، وأن وصفه بالقنوت والميل إلى الحق لم يقيد بزمن دون زمن ، بل كان ذلك عاما في كل حياته ، قبل الرسالة وبعدها ؛ وكذلك نفى الشرك عنه كان عاما ، من بدء حياته قبل النبوة إلى نهاية حياة الرسالة ؛ إذ ليس من المعقول أن يصطفى الله تعالى إنسانا للنبوة والرسالة ،

ثم لا يعصمه من الشرك ، بل ومن المعاصى كلها منذ نشأته إلى أن يقبض إلى الرفيق الأعلى . وجهرة العلماء من المسلمين على أن الأنبياء معصومون من جميع المعاصى قبل النبوة وبعدها ، كما هو مقرر فى عقائد الدين . ولا ريب أن الشرك بالله أعظم المعاصى ؛ قال تعالى : « إن الشرك لظلم عظيم » .

إذا تقرر هذا علمنا أن ما ذكره الأستاذ من أن إبراهيم عليه السلام سلك طريق النظر ليحصل الإيمان لنفسه بوجود الله ووحدانيته ، وأنه كان يعتقد تأليه الكواكب بقوله « هذا ربى » وأنها لما أفلت وغابت عدل عن عبادتها إلى عبادة الله ، فقال لا أحب الآفلين - أقول : إذا تقرر ما ذكر علمنا أن لاصحة لما ذكره الأستاذ من هذه الأمور ؛ فإن مقام إبراهيم صلوات الله عليه وسلامه فى التوحيد عظيم ، وإن قدمه فى الإيمان بربه راسخة رسوخ الشم الرواسى ؛ وذلك معلوم من سيرته عليه السلام ، فلا حاجة بنا إلى الإطالة والإطناب فى هذا المقام . وفى قصص القرآن الكريم عن إبراهيم عليه السلام ما يغنيننا أيضا عن زيادة البيان .

بقى أن نبين ما معنى قول الله تعالى حكاية عن إبراهيم « هذا ربى » إذا لم يكن المراد ما ذهب إليه الأستاذ من الوقوف عند ظاهر اللفظ ؟ والجواب من وجوه ثلاثة :

الوجه الأول : أنه إنما قال « هذا ربى » على سبيل الاستفهام الإنكارى والتوبيخ . والمعنى : أهذا ربى ، ومثل هذا يكون ربا ؟ ! خذفت الهمزة للعلم بها من المقام . ونظير هذا قوله تعالى « أفأين مت فهم الخالدون » أى أفهم الخالدون ؛ وقول صمر بن أبى ربيعة :

لعمرك ما أدرى وإن كنت دارياً      بسمع ومين الجر أم بثان ؟

أى أبسبع ؟ ومثل هذا كثير فى لغة العرب .

الوجه الثانى : أنه عليه السلام قال « هذا ربى » أى على زعمكم ؛ فإنهم كانوا يعبدون الأصنام والشمس والقمر . وهذا الوجه من قبيل قوله تعالى :

« أين شركائي الذين كنتم تزعمون ». وهو سبحانه واحد لا شريك له ، ولكنهم كانوا يزعمون له الشركاء .

الوجه الثالث : أنه إنما قال « هذا ربى » لتقرير الحجة على قومه ، فأظهر موافقتهم على ما يدعون ، فلما أفل النجم وما بعده قرر الحجة عليهم ، وقال : ما تغير وغاب لا يجوز أن يكون ربا ؛ وكانوا يعظمون النجوم ، ويعبدونها ، ويحكمون بها ! وهذا الوجه يؤيده تمام التأييد قوله تعالى : « وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه » ؛ إذ لو كان هو المحتج لنفسه لما قال الله « على قومه » وهذا واضح كل الوضوح .

وهذا ظهر أن إبراهيم عليه السلام لم يعتقد يوماً ما في كوكب أنه رب ! وكيف يصح هذا منه عليه السلام مع أن ظاهر نظم القرآن الكريم يدل على أن هذا الاستدلال كان منه حين الرسالة ، وبعد أن أراه مولاه ملكوت السموات والأرض فكان من الموقنين ، ثم حابه قومه في توحيد الله ، فقال « أنجأجوني في الله وقد هذان » ؟ ! ولولا خوف الإطالة لأوردت الآيات القرآنية في هذا المقام من قوله تعالى « وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر أتتخذ أصناماً آلهة ، حتى قوله سبحانه : « وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه » . وهى الآيات العشر من ٧٤ - ٨٣ من سورة الأنعام . ومنها يتبين أن هذا الاستدلال وتلك المحاجة كانا منه عليه السلام وقت تبليغ الدعوة إلى قومه ، وتحذيرهم من عبادة الأصنام والكواكب ، ودعوتهم إلى عبادة الله الواحد الحق ، بطريق الاقتناع والنظر . وإلا فكيف يجوز للرسول المعصوم أن يعتقد في الكوكب أنه رب ؟ ! أم كيف يجوز أن يقال : وهذا إبراهيم قد أخطأ ثلاث مرات في طريق الوصول ؟ ! فإن قال الاستاذ : إنه كان يعتقد ذلك وهو صغير ، وقد ظهر له خطؤه بالدليل النظرى . فالجواب أن سياق الآيات الكريمة يحيل هذا الفهم ، ولا أقول يبعده . ومع هذا فقد سبق أن بينت أن الأنبياء معصومون من مثل هذا في حياتهم كلها ، لأن الله تعالى أعدم من أول نشأتهم لحل رسالته ، وتبليغ شريعته .

أما تعليل الاستاذ سؤال إبراهيم ربه عن كيفية إحياء الموتى بأنه لدفع الشك عن نفسه حيث يقول « فقد سمح الله تعالى لإبراهيم عليه السلام أن يسأله في مسألة البعث ، وهى من أهم مسائل الاعتقاد ، ليزداد فيها اطمئنانا ، ويقوى بها إيماننا ، فلا يتطرق إليه فيها شك ، ولا يحوم حوله فيها شبهة ؛ ولا حرج فى طلب زيادة الايمان ، وإن كان فى مثل تلك المسألة من أصول الدين . . . » أقول : أما هذا التعليل فلا يستقيم مع مكان إبراهيم عليه السلام من الايمان بكل ما أوحى الله به إليه من عقائد الدين وشرائعه ، وقد أخبر الله تعالى عنه أنه من الأنبياء الصديقين ؛ قال سبحانه : « واذكر فى الكتاب إبراهيم إنه كان صديقا نبيا » . فكيف يقال بعد هذا : إنه سأل عن مسألة البعث ليزداد فيها اطمئنانا ، ويقوى بها إيماننا ؟ ! أكان اطمئنانه ناقصا وإيمانه ضعيفا ؟ ! لا ، لا يا فضيلة الاستاذ !

لا يصح أن يقال مثل هذا لنبي من الأنبياء ، فضلا عن نبي من أولى العزم من الرسل ، وهو إبراهيم خليل الرحمن .

وأما قول رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم : « نحن أحق بالشك من إبراهيم إذ قال رب أرنى كيف تحيي الموتى ، قال أو لم تؤمن ؟ قال بلى ولكن ليطمئن قلبي . ويرحم الله لوطا لقد كان يأوى الى ركن شديد . ولو لبثت فى السجن ما لبث يوسف لأجبت الداعى » فهو لنفى الشك عن إبراهيم عليه السلام ؛ إذ معناه أنه لو كان شاكا لكنا نحن أحق به ؛ ونحن لا نشك ، فأبراهيم عليه السلام أحرى ألا يشك .

والحديث مبنى على فرط تواضعه عليه الصلاة والسلام ، مع أنه أفضل الأنبياء على الإطلاق .

بقى أن نورد ما قاله العلماء الراسخون فى هذه المسألة ، وهو يتلخص فى أن إبراهيم عليه السلام لم يكن شاكا فى إحياء الله الموتى قط ، وإنما طلب من ربه المعينة جريا على عادة النفوس البشرية من استشرافها الى رؤية ما أخبرت به ؛ ولهذا قال نبينا عليه الصلاة والسلام : « ليس الخبر كالمعاينة » . فأبراهيم عليه السلام يؤمن بإحياء الله الموتى وبعثهم من قبورهم ، وإنما سأل ربه أن يشاهد كيفية

جمع أجزاء الموتى بعد تفريقها ، وإيصال الأعصاب والجلود بعد تمزيقها ، فأراد أن يترقى من علم اليقين الى عين اليقين . فقوله عليه السلام « أرني كيف يحيى الموتى » لطلب مشاهدة الكيفية بعد اعترافه بقدرة الله تعالى على الأحياء . ولذا قال الله تعالى « أو لم تؤمن » بهزمة الاء بحباب والتقرير ؛ أى ألم تعلم ولم تؤمن ؟ قال « بلى ولكن ليطمئن قلبي » بالمشاهدة ، فلا أفكر فى صورة الأحياء بعد أن طابنتها برؤية البصر . هذا هو التفسير الذى يليق بمرتبة ابراهيم عليه السلام ، مرتبة النبوة والخلة .

### ٣ — تجويز الاجتهاد فى العقلیات المتصلة بالعقيدة :

قال الأستاذ : « وقد أطلق الله لعباده حرية البحث حين اختار لهم أن يؤمنوا به عن طريقه ، فلم يؤاخذهم بما يقومون فيه من الخطأ ؛ لأن الباحث عن الحقيقة قد يضل قبل أن يصل إليها ، وقد يعتريه شكوك وأوهام تحجبه حينئذ عنها » إلى أن قال « فإذا وصل إليها بعد ذلك أعطاه الله أجرين : أجر الوصول إليها ، وأجر ما عاناه فى البحث عنها ؛ وإذا مات وهو يبحث عنها لم يضيع عليه أجر بحثه ، بل يأخذه بالعمو والصفح ، ويشفع له عنده ما قام به من بحث » . ثم قال : « ولم يفرق الاسلام فى إطلاقه حرية البحث بين أصول الدين وفروعه ، وقد بلغ من فتحه الباب فى ذلك على مصراعيه أن الله تعالى سمح لبعض أنبيائه وأصفياه أن يسأل فى أخطر مسائل الدين ، وأشدّها دخولا فى باب الاعتقاد » . يريد الأستاذ بها حالة البحث . ثم أورد بعد هذا آيات سؤال ابراهيم عليه السلام .

وأنا لا أدري من أين جاء الأستاذ بهذه الأحكام التى سردها عن ثواب من يجتهد فى الأمور العقلية الدينية ، والمعروف عن العلماء قبل ظهور الجاحظ والعنبري أنهم أجمعوا على عدم جواز الاجتهاد وإطلاق حرية البحث فى العقلیات المتعلقة بالعقائد ، مثل حدوث العالم وثبوت البارئ ، وصفاته ، وبعثة الرسل ؛ لأن الحق فيها واحد لا يتعدد ؛ وإنما يقع فيها الاختلاف . والمخالف الذى يؤديه بحثه إلى نفي الاسلام مخطئ . آثم كافر ، لأنه لم يصادف

الحق ؛ وعدم مصادفته في العقليات لا تكون عذراً له . هذا ما قاله علماء الأصول ، وهو المعول عليه ، بل لا أظن ما خالفه صحيحاً .  
٤ — وقال الأستاذ : « وكثيراً ما يكون الخطأ طريق الصواب ، ويكون الشك طريق اليقين » .

وأنا أقول : إن ما قرره الأستاذ هنا خاص بغير الأنبياء من سواد الأمم ، أما الأنبياء عليهم السلام فلا يتصور منهم خطأ في العقيدة ، ولا شك في المعتقد ؛ وقد بينت ذلك آنفاً فلا أعيده . ومنه يتبين أن الأستاذ أخطأه الصواب في نسبة الخطأ في العقيدة إلى إبراهيم عليه السلام ؛ وذلك قوله : « وهذا إبراهيم قد أخطأ ثلاث مرات في طريق الوصول : أخطأ في المرة الأولى حين جن عليه الليل ورأى كوكبا فقال هذا ربي ؛ وأخطأ في المرة الثانية حين رأى القمر بازغا فقال هذا ربي ؛ وأخطأ في المرة الثالثة حين رأى الشمس بازغة فقال هذا ربي هذا أكبر ، فلم يؤاخذ الله بذلك بعد أن وصل إلى الإيمان به لأن الخطأ من طبيعة الإنسان ، وقد ركب عقله على أن يصيب ويخطئ ، فلا يجوز في عدل الله أن يؤاخذ على ما يقع فيه من خطأ ، بل لم يمنع ذلك الخطأ المتكرر من التنويه بمسلك إبراهيم في الاستدلال ، لأن من الخطأ مالا يعاب ، » هذا ما قاله الأستاذ ؛ وإنى أربأ بعالم مسلم أن يخط قلمه حرفاً واحداً في الهجوم على مقام إبراهيم عليه السلام ، والتجنى عليه في عقيدته ، إرضاء لبدعة جديدة تسمى ( حرية البحث ) ، فإن هذا يعد بحق إسرافاً مرقواً في فهم هذه الحرية ؛ هداً الله إلى الحق ، وإلى الطريق المستقيم ؟

عبد المجيد غنتر

## آداب المعلم

قال عمرو بن عتبة لمعلم ولده : ليكن أول إصلاحك لولدي إصلاحك لنفسك ، فإن عيونهم معقودة بعينك ، فالحسن عندهم ماصنعت ، والقبیح عندهم ما تركت . علمهم كتاب الله ولا تملهم فيه فيتركوه ، ولا تتركهم منه فيهجروه . وروهم من الحديث أشرفه ، ومن الشعر أعفه ، ولا تنقلهم من علم إلى علم حتى يحكموه . فإن ازدحام الكلام في القلب مشغلة للفهم . وعلمهم سنن الحكماء ، وجنبهم محادثة النساء .

# جمال الأسلوب

لخضرة الأستاذ الدكتور عبد الحليم محمود

أخذ المسلمون يبحثون بحثاً منظماً في جمال الأسلوب منذ أن أخذوا يبحثون في مسألة إعجاز القرآن . بيد أن جمال الأسلوب أمر شغل الانسانية منذ أن وجد فيها شعراء يشدون ، وأدباء يعبرون عن موسيقى الوجدان ، في نسق من السحر الحلال . فلهند ، منذ آلاف السنين ، قد بحثت في جمال الأسلوب ، ونقلت بعض آراء باحثيها إلى اللغة العربية . وفي ذلك يروى صاحب زهر الآداب وغيره : أن معمر بن الأشعث أخذ من بهلة الهندي صحيفة تحدد البلاغة عند أهل الهند ، ثم يروى صاحب زهر الآداب ما بالصحيفة ، وهو معروف مشهور ، يذكره كثير ممن يتعرضون للبلاغة ولجمال التعبير .

ولقد بحث اليونانيون في العناصر التي يتكون منها جمال الأسلوب ، ونقل الكثير من آرائهم في ذلك إلى اللغة العربية . ولعل الكتاب المعاصرين لم يجحدوا عن سواء السبيل حين أخذوا يبحثون مدى تأثير آراء علماء الإسلام بآراء اليونان في هذا الصدد .

وإذا كانت اللغات تختلف وتباين فإن العناصر التي يتكون منها جمال التعبير تتحد في جوهرها ، ولعلها لا تختلف إلا في الشكليات ، ولذلك ينقل المسلمون آراء الأمم الأخرى لا على أنها آراء خاصة نشأت في جو لغوي معين ، وإنما على أنها آراء لها قيمتها رغم اختلاف اللغة والبيئة .

وجمال الأسلوب ، رغم كل ما قيل عن نسبية الجمال ، أمر محقق بل أمر موضوعي ، فهو يجبه ويشده ويجبر الإنسان جبراً على الاعتراف له بالروعة والسحر . فالتعبير القرآني ، حينما يمجزه الكاتب بأسلوبه ، يبدو دائماً كالدرة

المتلاثلة التي تزهو وسط عقد متناسق أو مهلهل . وأسلوب ابن المقفع باق على الدهر ، وأسلوب الجاحظ يعبر القرون في عظمة وممو .

ما سر هذا ؟ أهو العبقرية التي لم ترفع عنها الحجب ولم يكشف عنها الغطاء ؟ أهو الإلهام يحظى به الموعودون ؟ أم أن ذلك فن له أصوله وقواعده وله عناصره ومقوماته ؟ سواء أكان هذا أو ذاك ، أو كان شيئاً يمتزج فيه الإلهام بالعبقرية وبالأعداد الفنى ، فإن العقل الانسانى لم يقف مكتوف اليدين أمام اكتشاف هذا النوع من السحر .

بدأ العقل الانسانى إذن ، منذ عصور متطاولة ، يبحث هذا الموضوع ، واشترك في البحث أعلام البيان أنفسهم ، وكان للجاحظ وكان لابن المقفع وكان لغيرهم آراء في ذلك . ومع كل هذا فقد بقي باب البحث مفتوحاً على مصراعيه ، وبقيت كذلك مسألة إعجاز القرآن سرا غامضاً لم يصل بعد باحث إلى فصل المقال فيها ، بل لعل من العبث البحث فيها ، فهى معجزة والمعجزات حجر محجور على العقل الانسانى . وهل رأيت شخصاً يؤمن بالمعجزات ثم يبحث في اكتشاف السر في عصا موسى ؟

بيد أننا إذا أبعدنا القرآن من هذا الميدان ثم بحثنا عن السر في البلاغة فإننا نجد لها دائماً ، عند التطبيق ، تسخر من التحديد ، بل تسخر في تمكيم لاذع : البلاغة كما يقولون ويعيدون ، وكما يرددون فيكترون التردد ، هى مطابقة القول لمقتضى الحال . فإذا أردت التطبيق فأنك تجدها :

ربابة ربة البيت      تصب الخل في الزيت  
لها سبع دجاجات      وديك حسن الصوت

فهذا قول مطابق لمقتضى الحال ؛ وذلك أن بشاراً كما تروى القصة ، كان يخاطب خادمته ، فلم يكن من مطابقة القول لمقتضى الحال أن يخاطبها بمثل « قفا نيك ... » .

أهذه هى البلاغة ؟

ويقولون: إن من عناصرها المشاكلة ؛ وعند التطبيق نجد لها تتممخض عن :



قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لى جبة وقيصا  
أهذه هى البلاغة ... ؟

ويتحدثون عن براعة الاستهلال ، فتتمخص البلاغة فى مقدمة النحو عن :  
« الحمد لله الذى نصب كذا وخفض كذا وجزم كذا وجر كذا ... » !  
وذلك كلام تمجده الأذواق .

ولكن البحث مستمر . ولكثير من الباحثين ، شرقيين كانوا أم غربيين ،  
قد ادى كانوا أم محدثين ، آراء لها قيمتها ولها منطقها ، شاعت البلاغة أم أبت .  
من بين هؤلاء الباحثين أديب فرنسى ، قضى حياته فى الأدب وفى النقد ، وكان  
ولا يزال علما من أعلام البيان الفرنسى ؛ ذلك هو أنا تول فرانس ، وهو أديب  
يعلم كل من يقرأ الفرنسية أن أسلوبه صورة صادقة لتحديد البلاغة بأنها  
« السهل الممتنع » . وهو فى الوقت نفسه صورة صادقة لرأيه الذى نعرضه  
أمام القراء ، والذى لا يعمدو أن يكون شرحا للسهل الممتنع . ورأى الأديب  
الفرنسى يشبه كثيرا من الآراء التى قالها الشرقيون من قبل . ولعل القارىء  
سيلاحظ وجه الشبه بينه وبين مايروى عن بشار حينما سئل عن السر فى إحسانه  
فقال : « لأنى لم أقبل كل ما تورده على قريحتى ، ويناجينى به طبعى ، وبيعمته  
فكرى ، ونظرت إلى مغارس الفطن ، ومعادن الحقائق ، ولطائف التشبيهات ،  
فسرت إليها بفهم جيد ، وغريزة قوية ، فأحكمت سيرها ، وانتقيت حرها ،  
وكشفت عن حقائقها ، واحترزت من متكلفها ، والله ما ملك قيادى قط  
الاعجاب بشىء مما آتى به » . انتهى كلام بشار .

ويقول الأديب الفرنسى فى كتابه « حديقة أبيقور » :

« إن كل ما لا يستمد قيمته من ذاته ، وإنما يستمدّها من جدة صياغته ،  
ومن ذوق فى خاص ، يموت بسرعة ويندثر . وما « المودة » الفنية إلا كبقية  
« المودات » لا دوام لها ولا بقاء . أرايت تلك الأساليب المتكلفة التى لا تبغى  
من وراء تكلفها إلا الجدة ؟ إن مثلها كمثل ما تخرجه محلات الخياطة الكبيرة

من أثواب فيها الجدة ، غير أنها تنتهى بانتهاء الموسم . والفن الرومانى ، حينما تدهور ، زين رءوس تماثيل الامبراطورات بمثل ما كانت تزين به رءوس السيدات إذ ذاك من زينة وقتية ، فلا تلبث هذه التماثيل حتى تصير نابية عن الذوق مستهجنة ، ويضطر الفنان الى التغيير والتبديل ، فيلبس التمثال حلة مرمرية مستعمارة . فاذا ما سرنا فى الاسلوب على ذلك النسق من الزينة الوقتية فلا مناص من التغيير فيه والتبديل كل عام . وإذا ما أجلنا الطرف فى عصرنا الحاضر ، عصر السرعة فاننا نجد أن المدارس الادبية لا تدوم إلا قليلا من السنين ، بل إنها ، أحيانا ، لا تلبث إلا شهورا . إنى لأعرف كتابا لا يزالون فى مستقبل العمر ومع ذلك فأنى أشعر بأن أسلوبهم قد أتى عليه الدهر . إن السر فى ذلك لاريب ، هو الاثر الذى أحدثه هذا التقدم المعجب الباهر فى الصناعة والآلات . أجل ! إنه هذا التقدم الذى يدفع بالجماعات فى سرعة تشدها . لقد كنا نستطيع ، فى عهد السكك الحديدية ، أن نحيا طويلا على أسلوب مزخرف . أما وقد اخترع التليفون ، فإن الأدب ، وهو دائما يتبع البيئة ، قد أخذ فى تجديد أساليبه بسرعة تدعو الى اليأس . لهذا فاننا نرى ما يراه الأستاذ «لودفيك هافى» من أن الاسلوب البسيط هو وحده الذى يعبر السنين محتفظا بقيمته ، نعم إنه يعبر السنين ولا نزع أنه يعبر القرون ، فان ذلك من المبالغة يمكن .

«على أن المشكلة إنما هى تحديد الاسلوب البسيط . ويجب أن نعترف أن ذلك ليس بالأمر اليسير . إن الطبيعة ، كما نعرفها وكما هى فى البيئات الصالحة للحياة ، لا تعرض علينا قط شيئا بسيطا . وليس للفن أن يتطلع الى بساطة نات عنها الطبيعة . ومع ذلك فاننا نجد متفاهمين حينما نقول عن أسلوب ما : إنه بسيط ، وعن أسلوب آخر إن البساطة لا نجد اليه من سبيل .

« وما دام الأمر كذلك فانه لا يوجد فى الواقع من الأساليب ما يمكن أن يقال عنه : إنه ، حقيقة ، بسيط ، وإنما يوجد منها ما يبدو أنه بسيط . وهذا الأخير هو الذى كتب له الثبات بل الثبات النقى .

« بقى علينا أن نبحث عن السر فى هذه الظاهرة الموفقة : ظاهرة البساطة . إن الأساليب ، لا شك ، مدينة بها ، لا الى قلة العناصر المختلفة فانها تزخر بها ،

بل الى أن هذه العناصر تكون وحدة صهرت أجزاءها صهرا بلغ من قوته أن صيرها نسقا سويا لا يميز الانسان ما فيه من أجزاء . وما مثل الأسلوب البليغ إلا كمثل هذا الشعاع من النور الذى ينساب من نافذتى وأنا أكتب . إنه يدين بضوئه الصافي الى الاتحاد الوثيق بين أطراف السبع المكونة له . وما الأسلوب البسيط إلا كالنور الأبيض إنه معقد التركيب سوى أن شيئا من ذلك لا يبدو عليه . ليس هنا إلا صورة خيالية أردت بها تقريب الموضوع ، وإني لجد عليم بقيمة مثل تلك الصور إذا لم تصنعها يد شاعر صناع . بيد أنى قصدت أن أبين أن البساطة الجميلة المنشودة فى الأساليب ليست الامظها يخفى ما تحته من حقيقة ، وأنها تنتج فقط عن التنسيق الموفق والاقتصاد البالغ فى الأجزاء التى يتكون منها الموضوع »

أما بعد : فقد يتفق القارئ مع وجهة نظر الأديب الفرنسى وقد يختلف ، وسواء كان هذا أو ذاك فالقارئ يرى ، لاشك ، أن هذا الرأى له قيمته وله منطقته .

ومهما يكن من شئ فإن مطابقة القول لمقتضى الحال تعلق قيمة القول الفنية بظرف خارجى ، وهذا يصدق على التأفة من القول كما يصدق على القيم منه ، بل وينتهى إلى أن الكلام الواحد بليغ فى موطن غير بليغ فى موطن آخر ، وذلك كما ترى مفسطة ونسبية بأبهما العلم .

وإذا كان الأمر كذلك فيما يتعلق « بمطابقة القول لمقتضى الحال » فإنه جد مختلف فيما يتعلق « بالسهل الممتنع » . ولعل القارئ لاحظ أن بشارا وأنا تول فرانس يتفقان كلاهما ، على ضرورة إحكام النسيج ، وإعمال الروية ، حتى لا تبدو الصنعة ، وحتى لا يبدو التكلف ، وما ذلك إلا لأجل أن يتسم الكلام بسمه البساط أو بسمه السهولة ، فيبدو الأسلوب سهلا ، ويمتنع ، لما يزرخ به من عناصر تتصل باللغة ، وتتصل بالتفكير .

لهذا الرأى أنصاره العديدون ، وإذا اتخذناه مقياسا للجمال أمكننا أن نقرر هذا الاتفاق ، الذى يكاد يكون تاما ، على جمال أسلوب ابن المقفع ،

# مثل من حلم النبي

صلى الله عليه وسلم

لفضيلة الاستاذ الشيخ طه الساكت

عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال : « لما كان يوم حنين آثر النبي صلى الله عليه وسلم أناسا فى القسمة ، فأعطى الأقرع بن حابس مائة من الإبل ، وأعطى عيينة مثل ذلك ، وأعطى أناسا من أشرف العرب فأكثروهم يومئذ فى القسمة . قال رجل : والله إن هذه القسمة ما عدل فيها ، وما أريد بها وجه الله ! فقلت : والله لأخبرنَّ النبي صلى الله عليه وسلم ! فأتيته فأخبرته ؛ فقال « فن يعدل ! إذا لم يعدل الله ورسوله ؟ رحم الله موسى ! قد أودى بأكثر من هذا فصبر ! » رواه الشيخان .

حنين : اسم واد قريب من الطائف ، بينه وبين مكة بضعة عشر ميلا من جهة عرفات ، نسبت اليه هذه الغزاة المشهورة ، التى قصد اليها النبي صلى الله

وأمكننا أن نفسر الاختلاف فى شأن أسلوب المنفلوطى والرافعى ؛ وذلك أن الاول منهما وإن كان قد أحكم نسجه من جهة اللغة فليس فيه ما يزخر به من عناصر التفكير .

وأما الثانى وإن كان فيه من عناصر الخيال ما يزخر به فإن التكلف والصنعة يفاجئان القارئ لأول نظرة .

هل نتخذ إذن « السهل الممتنع » مقياسا ؟ لعل لأنصار الرافعى ، ولأنصار المنفلوطى ، ولغيرهما ، آراء أخرى ؛ ولعل فى مجلة الأزهر سعة للبحث فى هذا الموضوع الذى ما أردت بكلمتى فيه إلا إثارة من جديد .

عليه وسلم عقب فتح مكة في بضعة عشر ألفا ، والتي تعد بحق مجمع عبر وأمثال وحكم وأحكام ، وعظات إلهية بالغة ، ودروس نبوية حكيمة ، إلى ما ابتلى به النبي صلى الله عليه وسلم من جفاء الأعراب وغلظتهم ، وإيذاء المنافقين وعنتهم ، مما يعدُّ الصبر على مثله علما من أعلام النبوة .

والأقرع بن حابس : أحد الأشراف في الجاهلية والاسلام ، واسمه فراس ، وإنما لقب الأقرع لقرع كان برأسه ، وهو من المؤلفة قلوبهم ، وقد حسن إسلامه . وعيينة بن حصن : كان سيد قومه على حق فيه ، ولذا لقبه النبي صلى الله عليه وسلم بالآحق المطاع ؛ أسلم قبل الفتح ، ثم ارتد في عهد أبي بكر رضى الله عنه ، ثم عاد الى الاسلام (١) ، وكان من المؤلفة قلوبهم كذلك .

قال رجل : هو معتب بن قشير من بني عمرو بن عوف ، وفي إحدى روايات البخارى أنه من الأنصار ، وهذا في ظاهر الأمر ، وإلا فهو من المنافقين بلا ريب ، إذ لا يؤذى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا كافر أو منافق .

من أجل ذكرى الميلاد النبوى الكريم ، ضربنا هذه القصة مثلاً لحلم النبي صلى الله عليه وسلم واحتماله ، وصبره على الأذى ، وكظمه للغضب ، وتسليمه بأخوانه النبيين ، مصداقاً لقوله تعالى : « أولئك الذين هدى الله فبهمداهم اقتده » .

لقد كانت غزوة حنين من أعظم الغزوات شأناً في الاسلام ، وأكثرها خيراً وبركة على المسلمين ، على الرغم مما أودوا فيها إيذاءً بليغاً ؛ ولقد بلغت غنائمها من العظم ما لم يحلم به غاز من قبل ، ومن أجل ذلك اشترأت الاعناق

---

(١) في الام للشافعى أن عمر رضى الله عنه قتل عيينة على الردة ، فان ثبت ذلك فلا يعد في الصحابة ، لئب عيينة لأن شجرة أصابته فجحظت عيناه . ويقال كان اسمه حذيفة . هذا ، وفي القاموس : جحظت عينه كمنع : خرجت مثلها أو عظمت .

اليها ، وارتفعت الأبصار نحوها ، وتعلقت الأعراب برسول الله صلى الله عليه وسلم يسألونه حتى اضطرود إلى سمرة خطفت رداءه ، فوقف وقال: أعطوني رداً في فلو كان لي عدد هذه العضاء نعماً لقسمته بينكم (١) ثم لا تجدوني بخيلاً ولا كذاباً ولا جباناً .

قسم النبي صلى الله عليه وسلم هذه الغنائم حيث أراه الله عز وجل ، فأعطى قوماً ، ومنع آخرين ، وماز أشراف العرب ورؤساءهم في العطية ، فأعطاهم مائة مائة من الإبل ، تأليفاً لقلوبهم ، وتثبيتاً لإيمانهم ، ورغبة في إسلام أشياعهم ؛ ومن هؤلاء الأقرع بن حابس التميمي ، وعيينة بن حصن الفزاري ؛ ومنهم حكيم بن حزام الذي أسلفنا قصته في الجزء الماضي مثلاً طالياً في تربيته صلى الله عليه وسلم لأصحابه .

وكان من حكمته صلوات الله وسلامه عليه ، وقد عصمه الله من الميل والهوى ، أن يبين وجه العدل في هذه القسمة ، خشية أن تزل قدم بعد ثبوتها ، أو تزيغ قلوب بعد اطمئنانها ، فيقول : إني لأعطي الرجل وأدع الرجل ، والذي أدع أحب إليّ من الذي أعطى ، ولكني إنما أعطى أقواماً لما أرى في قلوبهم من الجزع والهلح ، وأكل أقواماً إلى ما جعل الله في قلوبهم من الغنى والخير ، منهم عمرو بن تغلب . قال عمرو: فوالله ما أحب أن لي بكلمة رسول الله صلى الله عليه وسلم حمر النعم !

ويبغله أن الانصار عجبوا إذ لم يصهم ما أصاب الناس ، وهم حمة الدعوة إلى الاسلام ، وأولو الفضل في المناصرة والجهاد ، فيجمعهم في قبة وحدهم ، ثم يخطبهم فيقول : يا معشر الانصار ، ما حديث بلغني عنكم ؟ قال فقهاؤهم : أمارؤساؤنا يا رسول الله فلم يقولوا شيئاً ، وأما أناس منا حديثه أسنانهم فقالوا : يغفر الله لرسول الله صلى الله عليه وسلم ! يعطى قريشا ويتركنا ،

(١) السمرة واحدة السر ، والعضة « كشفة » واحدة العضاء ، وكلما هما من أشجار البوادي الشائكة ، والنعم : الإبل ، وأهزها عندهم الجراء .

وسيو فنا تقطر من دماهم ! فيقول صلوات الله عليه وسلامه : إن قريشا حديثو عهد بجاهلية ومصيبة ، وإنى أردت أن أجبرهم وأتألفهم ، أما ترضون أن يرجع الناس بالدنيا وترجعون برسول الله صلى الله عليه وسلم إلى بيوتكم ؟ قالوا : بلى يا رسول الله . قال : لو سلك الناس واديا وسلك الانصار شعبا لسلكت وادي الانصار أو شعبهم (١) . ثم قال : اللهم ارحم الانصار ، وأبناء الانصار ، وأبناء أبناء الانصار ! فبكى القوم حتى أخضلوا لحامهم وقالوا : رضينا برسول الله قسما وحظا .

لم تعجب هذه القسمة الحكيمة من آمن بلسانه ولم يدخل الإيمان قلبه ، ممن اندس في الانصار ولبس لباسهم ؛ ولم يتألك أخدم غيظا وحنقا أن قال تلك الكلمة الفاجرة التي ازداد بها كفرا على كفره ، قاطها على مسمع من خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورفيقه في حله وترحاله : عبد الله بن مسعود رضى الله عنه .

رأى أميين رسول الله صلى الله عليه وسلم حقا عليه مفروضا أن يبلغه ما سمع ، ليأخذ حذره ممن يظهر الإسلام ويبطن الكفر ولا يألو المسلمين خيالا ! وحق ما رأى عبد الله رضى الله عنه ، فإن طعنا في رسل الله ليس كطعن في غيرهم ، ومن مسهم بسوء فقد حل دمه ، فإن عفوا عنه فلحكم بالغة لا يتسع المقام لبسطها .

وقد استنبط العلماء من نقل عبد الله وإقرار النبي صلى الله عليه وسلم إياه ، أن إبلاغ الحديث على وجه الإصلاح جائز لكن على شريطة صدق النية وتمييز المصلحة من المفسدة ، أما من التبس عليه الأمر أو علقته به شائبة الهوى ، فطريق السلامة أن يمسك خشية أن يزل . ومن لنا بمبلغ كمبد الله علما وفهما ، أو مبلغ كرسول الله أنفة وحلما ؟ !

(١) الشعب بالكسر : الطريق إلى الجبل .

ولقد كان يسيرا على ابن مسعود أن ينكر على هذا المنافق ، أو يجهر بأمره تنكيلا به ، ولكن أبت له كياسته وأمانته ثم مخافته للفتنة إلا أن يسر حديثه إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، ويدع الأمر له يتولاه بحسبته ؛ فإذ كان جوابه صلى الله عليه وسلم ، وقد شق عليه الأمر وتغير وجهه كأنه الصيرف (١) ، إلا أن ترحم على أخيه موسى عليه السلام ، وتأسى بما آذاه قومه به ، مما لا يصبر على مثله إلا أولو العزم من الرسل .

يا لها من إساءة بالغة ، تهيج غيظ الحليم ، وتذهب بلب الكريم ، ولكنها لا تخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وحاشاه ، عن وقاره ومهابته ، ورشده وحكمته . لاجرم أنه غضب وتغير ، فليس من شرط الحليم ألا يغضب ولا يتغير ، بل ربما كان الحليم أشد الناس غضبا إذا استغضب ، ولكن من شرطه أن يملك نفسه عند الغضب ؛ ولقد كان صلى الله عليه وسلم أملك الناس لنفسه ، بل ما كان غضبه قط إلا لله والحق ، وما انتقم لنفسه قط إلا أن تنتهك حرمت الله ، فينتقم الله بها .

وبعد ؛ فهذا مثل يصور لنا جانبا يسيرا من سيرة خاتم النبيين ، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ؛ فإذا احتفل المسلمون بعيد مولده فليذكروا سيرته الطاهرة ، وليدرسوا خلقه العظيم ؛ ثم ليدعوا جانبا هذه المظاهر الساخرة ، والصور الهازلة ، فقد كان صلى الله عليه وسلم يحب معالي الأمور وجدها ، ويكره دنياها وسفاسفها ؟

(١) الصرف بكسر الصاد : صبغ أحمر يصبغ به الجلد ، وقد يسمى الدم صرفا .  
والعبارة مقتبسة من رواية مسلم .

## كتمان النوائب

سمع الفضيل بن عياض رجلا يشكو بلاء نزل به ، فقال له : يا هذا تشكو من يرحمك إلى من لا يرحمك ؟! وقال : من شكا مصيبة نزلت به فكأنما شكاربه . وقال دريد بن الصمة يرثى أخاه :

قليل التشكى للمصائب ذا كرا      من اليوم أعقاب الأحاديث في غد



# السياسة الشرعية

## مبناها

لفضيلة الأستاذ الشيخ رزق الزلباني أستاذ السياسة الشرعية

بتخصص القضاء الشرعي

إن السياسة الشرعية ترجع الى التصرف في الشؤون العامة على قاعدة جلب المصالح ودرء المضار مع عدم المخالفة للشريعة الغراء وإن لم يقل بذلك التصرف مجتهد ولم يرد به نص خاص ، أو الى القواعد التي يتعرف بها ذلك التصرف ؛ فهي في الواقع بناء الأحكام المتعلقة بالشؤون العامة على المصالح ، ومراعاة الحكمة في التصرفات ، بحيث يكون الناس معها أقرب الى الصلاح وأبعد عن الفساد .

هذه السياسة — عند التحقيق وإجمال النظر الصحيح واطراح العصبية للمألوف — موافقة تمام الموافقة للشرع الكريم الذي بلغه رسول الله صلى الله عليه وسلم البلاغ المبين ؛ فقد بلغ عليه الصلاة والسلام الأحكام مقرونة بعلمها إيماناً بأن الله تعالى حكيم في شرعه ، وبأن حكمته في تشريع الأحكام مصلحة يقصد جلبها أو تكميلها ، أو درء مفسدة أو تقليلها ، وبأن غاية الشريعة نفع المكلفين بجلب المصالح لهم ودفع المضار عنهم .

وإذا كانت مبنية على رعاية المصلحة تابعة لها فهي بالضرورة لا تلتزم طريقاً معيناً ، ولا تقف عند حدود ثابتة لا تتمدها ، بل يجب أن تتغير كلما تغيرت المصلحة بحسب الأزمنة أو الامكنة ، على شريطة ألا تتعدى في جميع الأحوال حدود الشريعة وقواعدها السكلية .

ومما تقدم يُعلم أن هذه السياسة قائمة على أمرين : أحدهما ثبوت الحكمة لله تعالى ، والثاني عدم وجوب التقليد لواحد من الأئمة الأربعة أو غيرهم . وسنبين ذلك بقدر ما يتسع له المقام ، فنقول :

إن الله سبحانه كما تفرد بالإيجاد فلا خالق سواه ، تفرد بالتشريع فلا حاكم غيره ، كما قال سبحانه : « ألا له الخلق والأمر » . والمراد بالأمر التصرف في الملك ، ومنه إرسال الرسل وإزالة الكتب لتشريع الأحكام ووضع الحدود . ثم هو سبحانه مختار في خلقه وأمره لصدور ذلك عن علمه وإرادته وقدرته . ومن القواعد المسلمة عند جميع العقلاء أن أفعال العاقل تصان عن العبث ، ولا يريدون من العاقل إلا العالم بما يصدر عنه بإرادته ، ويريدون من صونها عن العبث أنها لا تصدر إلا لأمر يترتب عليها يكون غاية لها . وإذا كان هذا في العاقل الحادث فما الظن بمصدر كل عقل ومنتهى كل كمال في العلم والإرادة وسائر الصفات ؟ على أن تنزه الفعل عن العبث مما تشهد الفطر السليمة بأنه كمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه ، وكل ما كان كذلك يجب ثبوته لله تعالى . فالحكمة واجبة الثبوت لله تعالى ، لأن تنزه الفعل عن العبث لا يتم إلا بمراعاتها ، وهي ما يترتب على الخلق أو الأمر من المنافع الخاصة أو العامة معلوما له سبحانه ، مراداً له من خلقه وأمره .

هذا ما تقتضيه بداهة العقل ؛ والنقل القطعي يؤيدها أكمل تأييد ؛ فقد أخبر الله سبحانه أنه خلق كذا لكذا ، وأمر بكذا لكذا .

فمن التعليل للخلق قوله تعالى : « الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن ينزل الأمر بينهن ليعلموا أن الله على كل شيء قدير ، وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً » ، وقوله تعالى : « وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الأقدام » . ومن التعليل لتفاصيل الأحكام الشرعية قوله تعالى بعد آية الوضوء والتيمم : « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون » . وفي الصيام « كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون » . وفي الصلاة : « وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » . وفي القبلية : « فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة » . وفي القتال : « أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا » . وفي القصاص : « ولكم في القصاص حياة » . إلى أضعاف أضعاف ذلك مما يفيد من له أدنى تأمل القطع بأنه تعالى

ما خلق ولا أمر إلا للحكم التي ذكرها ولغيرها مما لم يذكره ، تاركاً للعقول أجر البحث عنه ولذة الوقوف عليه بعد التنبيه بالمذكور على ثبوت أصل الحكمة .

وانظر كيف أنكر سبحانه على من زعم أنه لم يخلق الخلق لغاية ولا حكمة فقال : « أخسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون ، فتعالى الله الملك الحق » ، وقال : « وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين ، لو أردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين » .

وقد أثنى سبحانه على المؤمنين حيث زهوه عن إيجاد الخلق عبثاً ، فقال : « وينفكرون في خلق السموات والأرض ، ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانه » ، وأخبر أن ذلك ظن أعدائه لا ظن أوليائه ، فقال : « وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً ، ذلك ظن الذين كفروا » .

وعلى الجملة فالتحقيق الذي لم يبق معه مجال للشبهة أن الأحكام الشرعية قائمة على رعاية مصالح العباد ، وأنه لا مانع عقلاً ولا نقلاً أن تكون أحكام الله معللة بالعلل والغايات .

على هذه المقدمة قام الاجتهاد والقياس ، إذ لولا أن الأحكام الشرعية معللة بالمصالح لانسدت بابهما ، ولوقف الناس أمام ما لم يرد فيه نص من أعمالهم - وهو يربى على موارد النصوص - موقف الحائر الذي يجهل حكم الله تعالى في أكثر ما يأتي وما يذر ، ولبطل عموم رسالته صلى الله عليه وسلم ، وهو مما يجب الإيمان به لقوله تعالى : « وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً » ، وقوله : « قل يأياها الناس إني رسول الله اليكم جميعاً » . ذلك أن رسالته صلى الله عليه وسلم لها عمومان محفوظان لا يتطرق اليهما تخصيص : عموم بالنسبة إلى المرسل اليهم ، وعموم بالنسبة إلى ما يحتاج إليه من بعث اليهم في أصول الدين وفروعه ، فكما لا يخرج أحد من المكلفين عن رسالته ، لا يخرج نوع من أنواع الحق الذي تحتاج إليه الأمة في علومها وأعمالها عما جاء به ؛ ومن الواضح أن ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم قول متلو وهو الكتاب ، وغير متلو وهو السنة القولية ، وفعل وتقرير ، وذلك كله متناه ، وأفعال العباد متجددة غير متناهية ، ومن المحال أن يقابل المتناهي مالا يتناهي ، فلو لم تشتق

أحكام ما لائنص فيه من موارد النصوص بالاجتهاد لبطل أحد عمومي الرسالة ، ولاحتاج الناس بعد الرسول صلى الله عليه وسلم إلى رسول آخر يبين أحكام ما لائنص فيه ، ولم يكن عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين ، وذلك كله مما علم من الدين بطلانه بالضرورة .

إذا ثبت بما أسلفنا أن حكمة الشارع وقصده من شرع الأحكام التكليفية إنما هو حفظ المصالح ضرورية كانت ، أو كالية تحسينية ، وهي المسماة بكليات الشريعة ، فكل حكم يؤدي إلى حفظ مصلحة منها بأن كان يترتب على الأخذ به أن يكون الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد ، ولم يخالف ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ، فهو من الشريعة مطلقا ، سواء أ كان مما شرعه النبي صلى الله عليه وسلم لأمرته ونزل به الوحي أم مما لم يشرعه ولم ينزل به وحى ، وإنما كان رأيا محمودا ، وهو ما يدركه العقل بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة الصواب فيما تتعارض فيه الآمارات ، وكان مع هذا صادرا من أهله غير معارض لنص أو إجماع ، فالرأى المحمود بهذا الاعتبار يتناول القياس ، ومنه الاستحسان على التحقيق ، كما يتناول المصالح المرسلات وهي المصالح التي لم يشهد لها بالاعتبار ولا بالإلغاء نص معين ، وكانت ترجع إلى حفظ مقصود شرعى علم كونه مقصودا بالاكتاب والسنة والإجماع .

عدم وجوب التقليد :

مما تقدم يتبين أن القول بوجوب التقليد لواحد من الأئمة الأربعة فقط ، وأن من التزم مذهبا من المذاهب لا يجوز له الانتقال عنه إلى غيره ، قول ينافي السياسة الشرعية التي يجب أن تنغير بتغير المصالح بحسب الأزمنة والامكنة والعادات كما أسلفنا ، ثم هو مع ذلك لا دليل عليه من كتاب الله تعالى ولا من سنة رسوله ولا من إجماع المسلمين ، بل المنقول عن ابن الصلاح وغيره من محققى العلماء أنه يجب على الأمة أن يقوم بعضها بالاجتهاد المطلق المستقل لأنه فرض كفاية . وقال الشعرائى فى الدرر المنشورة : لم يبلغنا عن أحد من السلف أنه أمر أحدا أن يتقيد بمذهب معين ، ولو وقع ذلك منهم لوقعوا فى الإثم لتفويتهم العمل بكل حديث لم يأخذه ذلك المجتهد ، والشريعة

حقيقة إنما هي مجموع ما بأيدي المجتهدين كلهم لا ما بيد واحد منهم ، ولم يوجب الله ولا رسوله على أحد التزام مذهب خاص لعدم عصمته ، ومن أين جاء الوجوب والآثمة كلهم قد تبرءوا من الأمر باتباعهم وقالوا : إذا بلغكم حديث فاعملوا به واضربوا بكلامنا عرض الحائط . اهـ

هذا وعموم رسالته صلى الله عليه وسلم لكل ما يحتاج اليه الناس في كل زمان ومكان يقتضى أن تتبع الشريعة في أحكامها الدنيوية تطور الأمم في الشؤون الاجتماعية لإقامة الشؤون العامة على نهج المصلحة، ولحفظ البيضة، إما باجتهد من هو أهل له من أهل البصر بقواعد الشريعة وشؤون الحياة؛ وإما بطريق التخريج على مذاهب المجتهدين ، وهو استنباط أحكام الحوادث المتجددة التي لا نقل فيها عن صاحب المذهب من الأصول التي مهدها صاحب المذهب ممن هو أهل لذلك ، وهو من له ملكة الاقتدار على هذا الاستنباط ، وهو المسمى بمجتهد المذهب ، ولا ريب في أن التخريج جائز ، فقد وقع في كثير من الأعصار في مذاهب الآئمة من المتبحرين فيها ولم ينكر عليهم أحد ؛ وإما بأخذ الحكم المناسب من أي مذهب كان ولو من غير المذاهب الأربعة متى صح سنده .

وعلى الجملة فإن الجود في الشؤون العامة على مذهب معين - ولو أصبح بعض الأحكام فيه لا يؤدي الغاية التي قصدت منه لتغير الأحوال والعادات والنيات - مما لا يقبله نقل ولا عقل ، ولا يتفق مع سماحة الشريعة الغراء . والله الهادي الى سواء السبيل

### الدنيا عند الأتقياء

قال رجل لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه : يا أمير المؤمنين صف لنا الدنيا . فقال : ما أصف من دار أولها عناء وآخرها فناء ، حلالها حساب ، وحرامها عقاب ، من استغنى فيها فتن ، ومن افتقر فيها حزن .  
وقيل لأرسطو : صف لنا الدنيا . فقال : ما أصف من دار أولها فوت ، وآخرها موت !

# الشيخ محمد شاكر (\*)

المتوفى سنة ١٣٥٨ هـ - ١٩٣٩  
لغزيلة الأستاذ محمد كامل الفقى

## نشأته وحياته : (١)

هو السيد محمد شاكر بن أحمد بن عبد القادر من أسرة أبى علياء من أشراف الصعيد . ولد بمدينة « جرجا » فى منتصف شوال من سنة ١٢٨٢ الموافق مارس سنة ١٨٦٦ ، وحفظ كتاب الله ، ثم رحل إلى القاهرة فتعلم بالأزهر .

وفى منتصف رجب سنة ١٣٠٧ الموافق ٤ من مارس سنة ١٨٩٠ عين أمينا للفتوى مع مفتى الديار المصرية أستاذه الشيخ محمد العباسى المهدي .

وفى السابع من شعبان سنة ١٣١١ الموافق ١٣ من فبراير سنة ١٨٩٤ ولى منصب نائب محكمة مديرية القليوبية ، ومكث به أكثر من ست سنين ، وقد اطلع خلال الفترة التى قضاها فى المحاكم الشرعية على وجوه النقص فيها وما يتطلب العلاج منها ، سواء منها ما كان متعلقا بإجراءاتها المعقدة أو نظمها المتوترة ، فوضع تقريراً قيماً أوحى به غيرته وأملته خبرته ، ورفع له للأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده مفتى الديار المصرية إذ ذاك ، فى أوائل سنة ١٨٩٩ م . وهذا التقرير مصور شمسياً ومحفوظ بدار الكتب المصرية . ولما طاف الإمام بكثير من محاكم الوجه البحرى متفقدا أحوالها دارسا شئونها ، كان رأيه فى الإصلاح متفقاً فى كثير من الأمور مع ما اهتدى إليه المترجم . ولعل الأستاذ الإمام لاقتناعه بوجهة نظره فى الإصلاح رأى أن يمهده له ليشغل منصب

(\*) تقرأ عن رسالة «آثر الأزهر فى النهضة الأدبية الحديثة» الأستاذ محمد كامل الفقى وقد حصل الأستاذ بها على العالمية من درجة أستاذ بامتياز .  
(١) رجونا فى بعض ترجمته إلى مقال نشره الأستاذ أحمد شاكر فى المقتطف الصادر فى أغسطس سنة ١٩٣٩ .

قاضى قضاء السودان ، فاقتنع ولى الامر بذلك ، وأسند اليه هذا المنصب فى ١٠ من ذى القعدة سنة ١٣١٧ الموافق ١١ من مارس سنة ١٩٠٠

ظل الشيخ شاكر فى السودان أربعة أعوام يمثل الرئيس الدينى الجرىء الذى يستمد سلطانه من حاكم مصر الأعلى ، وكان معتزاً بهذا السلطان يغار على كل مظهر من مظاهره ؛ فقد أعاد تعيين القضاة الشرعيين الذين تسلموا عملهم قبل حضوره ، ولم يعترف بتعيينهم من قبل ، وبعث لكل منهم باذن يباشر بمقتضاه عمله الشرعى متضمن إجازة ما أصدر من قبل من الاحكام الشرعية (١) .

ومن اعتزازه بمكانته وذوده عن حقوق عمله التى يخولها له منصبه ، شجر خلاف بينه وبين كاتم السر القضاى فى السودان ، ولكن الشيخ اقرن موقفه فى هذا الخلاف باللباقة والكياسة ، وبراعة الحجة وقوة المنطق ، وتم له النصر فى كل نزاع دون أن يثير حنقاً على مسلكه ، أو موجدة من تصرفه .

وفى سنة ١٩٠٢ قام قاضى محلة « الرباطات » الشرعى بالأجازة من غير أن يستأذن الشيخ شاكر ، فلما علم بذلك كتب إلى كاتم السر القضاى يلفته إلى خطأ ذلك التصرف ، وأرسل بالبرق إلى قاضى « الدامر » يأذنه بمباشرة الاحكام الشرعية فى محكمة « الرباطات » فى أثناء غياب قاضياها ، ولكن كاتم السر كتب إلى الشيخ شاكر ينهيه إلى أن محكمة العموم التى يرأسها الشيخ بصفته قاضياً للقضاء موعلة فى التدخل إدارياً فى شئون المحاكم التابعة لها ؛ ولم يكن قاضى القضاء القوى العنيد يفضى على هذه اللفتة ، فجرد قلمه ورد عليه رداً يحفظه التاريخ ، كان فى ختامه « وإلى هذا الحد أرجو أن تعيدوا النظر فى هذه الملاحظات وتقدرُوا موضوعها حق قدره ، فإن بقاءها على ماهى عليه يذهب بكثير من الثقة التى هى عماد الاشتراك فى المصالح ، والتى إن فقد الموظف شيئاً منها فخير له أن يفقد مركزه ليحتفظ بها ؛ وأنا أول رجل يسخو بمركزه فى سبيل الثقة بنفسه (٢) » .

هكذا كان الشيخ عنيدا في الدفاع عن رأيه ، صلبا في الغيرة على ما يعتقد أن الحق في جانبه ، وكان كلما خالفه كاتم السر رأيه أو مس ولو من بُعد سلطانه ، انتضى قلعه للرد عليه ، وبين له وجه الحق وغضب له . وما كان لهذا الشغب وتلك المنازعات أن تصرفه عن إصلاح القضاء الذي توخاه ، ونصرة الحق التي فطر عليها ؛ فقد مكث في السودان رجلا مصححا يرعى الحدود في تقيّة وكرامة ، واستحدث به من التشريع ما مست الحاجة اليه حتى كان السودان أسبق حضا في الإصلاح بسبب ما نهيا له من جهد هذا الرجل الذي بث فيه أفكاره ونشر في ربوعه هداه ، فضلا عما تفجّح فيه من العلم وألقى من الموعظة ، فقد كان يلقي خطبا محكمة يدعو بها الى الدين والفضيلة ؛ ومما يذكر أنه قرأ للسودانيين صحيح البخاري بأسلوبه العذب ، وطريقته الحبيبة .

وحين عاد الى القاهرة كان قد رُئي قبل عودته بعام أن تخضع الاسكندرية للجامع الأزهر في التدريس والامتحان ، وكان الجامع « الأنور الاسكندري » موقوفا للتدريس من قبل « الشيخ ابراهيم الباشا » الجد الأعلى للشيخين : محمود الباشا وأحمد الباشا ، وأبى أبناء الواقف أن يتبعوا مجلس إدارة الأزهر في نظامه وإدارته (١) وقرر مجلس الأزهر تعيين شيخ لعلماء الاسكندرية غير الشيخ محمود الباشا . إذ ذاك فكّر الشيخ محمد عبده في المصلح الذي يقوم على هذا العمل الجليل ، وفتر كنهاته فلم يجد أصلح من الشيخ شاكر ، همه نفس وكفاية عمل وقوة عزم ، فاختره رغبته ، فلقى منها تلبية ، ووافقت حكومة السودان على نقله الى عمله الجديد ، ورضى الخديو بتعيينه ، وصدر الأمر العالي به في ٢٦ من إبريل سنة ١٩٠٤ (٢) .

صدع الشيخ بالأمر ، وتلفت لهؤلاء الشيوخ في الاسكندرية فاذا هم أقل من القليل ، ولهذا المعهد فاذا هو صورة ضئيلة متواضعة . إذ ذاك فكّر في إيجاد معهد ديني جليل ، وبعد أن طاف بمدارس الثغر الوطنية والاجنبية ودرس مناهجها ونظمها ، وعكف على إعداد ميزانية هذا المعهد ، وأعد العدة لوجوده ،



عرض الأمر على الخديو عباس ، فوافق على تفكير الشيخ الذى يتطلب من مال الدولة سبعة آلاف جنيهه ، واختار جامع أبى العباس مكانا للدراسة ، وأعلن قبول الطلاب بامتحان بحررهم ، فأتمه النشاء من كل صوب ، ولم يهل أول العام إلا وعلى مقاعده ثلاثمائة طالب ، وكان خلف أبى العباس فراغ تابع لمصلحة البحرية فارتأى الشيخ أن يقيم عليه مساكن للطلاب ، وتفضل الخديو بتنفيذ رغبته ، كما اتجه الى إقامة بناء نخم يضم طلبية المعهد وإدارته ، فطلب من البلدية قطعة أرض تبلغ ١٨ ألف متر بجهة « الورديات » . وإذ تقوم فى طريق مشروعاته العقبات ، وتقع فى مجرى إصلاحه السدود ، يجد من لباقته البارة وحيلته الواسعة وعطف ولى الأمر ما يعضى به الى النجاح قدما .

أدرك الشيخ فى هذا المعهد نهضة علمية متوثبة ، وبث فى الطلاب روح الجد والمثابرة ، وقام على شئونهم بعزيمة نافذة وفكر موفق ، فألف الطلاب النظام ودرجوا عليه ، والاساتذة ضبط المواعيد ورعوا حدودها ، وواظبوا على إلقاء الدروس وتنظيم ساعات العمل والتقييد بمنهاج مرسوم (١)

وكان يرفع كل عام تقريرا عن أعماله لولى الأمر أولا ، ولمن يهمهم التعليم الدينى ثانيا ، يعد هذا التقرير بنفسه ويصوغه بأسلوبه ، ويضمنه خطبته التى يلقيها فى نهاية العام الدراسى ، ويوضح فيه مناهج الدراسة ، مما يدل على فهمه وتمكنه من أساليب التربية والتعليم .

ومن سفته الحميدة فى الاسكندرية أنه كان يقيم آخر العام الدراسى حفلا جامعا تمنح فيه الجوائز للناجحين ، وكان يوزعها عليهم نائب الخديو أو رئيس مجلس النظر ، حثا للطلاب وتشجيعا لعزائهم ، فيمنحهم ما يفيدهم فى اللغة والآداب وعلومه ، كمقدمة ابن خلدون والمثل السائر وديوان الحماسة ونهج البلاغة وتاريخ أبى الفداء وديوان المتنبى وفقه اللغة وغيرها .

وكان كبار المفكرين ووجوه الناس فى الثغر لصلتهم به وإعجابهم بنهوضه يهدون الطلاب كتباً ذات قيمة فى الآداب والتاريخ كالمرحوم محمد طلعت حرب باشا

الذى أهداهم مائة نسخة من كتاب تاريخ دول العرب والاسلام ، ومحمود بك أبو النصر أحد كبار المحامين بالاسكندرية إذ ذاك الذى أهداهم تسعين نسخة من كتاب « إرشاد القاصد لابن ساعد الأنصارى » .

ومما يؤثر أن اللورد كرومر المعتمد البريطانى فى مصر إذ ذاك ، كان قد تعرض للإسلام ، فآثر الشيخ أن يرد عليه فى هذا الحفل الجامع ، وكان يوما ذا خطر عظيم إذ فقد لسماع خطابه الكبراء والعظماء والأعيان والعلماء ، فبعد حديث طويل فى خطابه أنجبه الى العلماء ، وقال : « إن هذا الدين القويم الذى استضاء بنوره أبناء الانسان منذ أربعة عشر قرنا ، لا تزال مزياه الفاضلة محجوبة عن أعين كثير من الناس حتى من الذين اقتضت الإرادة الإلهية أن يمتزجوا بأهله . إن احتجاج هذه الفضائل الاسلامية عن العيون وإعراض الكثير من المسلمين عن التمسك بها وتقاعد العلماء عن التنويه بشأنها والحث عليها ، سوغ لرجال نظروا الى أحوال الأمم الاسلامية الحاضرة ولم يكلفوا أنفسهم مشقة البحث عن حقيقة فضائل الاسلام وآدابه ، أن ينسبوا الى الاسلام عيوب هذا العصر ، وأن يعلنوا فى مشارق الأرض ومغاربها أن التعاليم الاسلامية هى التى وقفت البلدان التى دان أهلها بدين الاسلام (١) » . وظل الشيخ يعرض أقوال المهاجرين وينفذ إليها قولا قولا ويسفها فكرة فكرة حتى خلب العقول وأخذ بنواصى الالباب .

هذه بعض الجهود التى بذلها الشيخ ، وتلك آثاره الجلى فى إنشاء هذا المعهد الجليل وسهره على العلم فيه .

ولا بأس من الإشارة الى ما كان بينه وبين الخديوم وثيق الصلة وثابت الود ؛ فقد كان الخديو يحزل له الحب ، ويغمره بالثقة الكريمة ، ويستشيريه فى أخطر المسائل ، ويقدر رأيه حق قدره ، ويحرص على إثارة بالاجلال والتكريم .

وفى أواخر سنة ١٣٢٤ هـ نذب للقيام بأعباء مشيخة الأزهر نيابة عن الشيخ عبد الرحمن الشربيني شيخ الأزهر إذ ذاك ، فجمع بين ذلك وبين مشيخة

المعهد الاسكندري ، حتى كان التاسع من ربيع الآخر سنة ١٣٢٧ ، الموافق ٢٩ من ابريل سنة ١٩٠٩ ، فصدر الامر العالى بتعيينه وكيلا للجامع الازهر ، فمضى فى طريق إصلاحه بفكر موفق ، ورأى مسدد ، وهمة لا تعرف الونى أو الفتور .

وفى عهد وكالته صدر قانون النظام فى الازهر سنة ١٩١١ م الذى قسمت بمقتضاه الدراسة إلى مراحل لكل منها نظام ومواد خاصة ، وعهد اليه بتطبيق القانون الجديد ، فأنشئ القسم الاول وعين شيخا له مع بقائه وكيلا للجامع الازهر .

وقد قام برحلة إلى الصعيد وجال فى كثير من قراه ومدنه متفقدا الدراسة الدينية فى مساجده توطئة لإنشاء معاهد دينية تتبع الازهر وتخضع له ، وقد نفذ ذلك بإنشاء معهدى أسبوط وقنا .

ولما شرع قانون الازهر فى سنة ١٩١١ م وأنشئت فيه هيئة كبار العلماء كان أحد أعضاءها ، وظل يرفع صوته مناديا بالإصلاح مدافعا عن الوطن بما خلده فى العالمين ذكراه .

وفى سنة ١٩١٣ م أنشئت الجمعية التشريعية ، وكان قد زهد فى المناصب لما يجد فيها من العناء وما يترصد له من سعى السعاة وكيدهم ، ولم يكن يستطيع أن يطلب إحاطته الى المعاش إذ كان فى السابعة والأربعين من عمره ، وذلك ما لم يبحه القانون ، فاهتبل إنشاء هذه الجمعية فرصة ، وكان محمد سعيد باشا ناظر النظار إذ ذاك ، وكان صديقا له ، فعين عضوا بها .

ولما اشتعلت الثورة المصرية سنة ١٩١٩ م صال فيها وجال ، وأذكاها بقلبه ولسانه ورأيه ، حتى إذا وافت سنة ١٩٣١ أعرض عن الدنيا ولزم داره لمرض الفالج الذى أصابه ، وظل ينتظر المنون حتى دناه مولاه ، فلباه فى صباح الخميس الحادى عشر من جمادى الاولى سنة ١٣٥٨ ، الموافق التاسع والعشرين من يونيه سنة ١٩٣٩ . غفر الله له ، وأكرم فى جنته مثواه .

وكان رحمه الله وثيق الدين ، طيب الخلق ، مخلصا فى عمله ، جريئا فى رأيه ،

كما كان فقيها ضليعا في الفقه وأسراره ، واسع الأفق في تفسير كتاب الله ، مدركا لدقائقه ، منقظنا لكريم مغزاه ، متمكنا من الأصول والمنطق والحديث ، وله في كل ذلك لفحات دالة على بعد غوره وصفاء ذهنه .

وقد دمج بقلمه الرشيق الدقيق بحثا ضافيا سماه « القول الفصل في ترجمة القرآن الكريم الى اللغات الأجنبية » ، وهو مجموعة من مقالاته الممتعة التي نشرها في الصحف مؤيدا بها رأيه في هذه المسألة التي كان ينسکر على مجيئها أشد نكير ، ويراهم لولا حسن الظن فئة من ملاحدة هذا العصر ، عصر التجدد والانتقال . وقد طبع هذا البحث سنة ١٣٤٣ هـ ١٩٢٥ م .

كتابه :

كتب عدة مقالات في السياسة والعلم والاجتماع والقانون ، فأشرقت على صفحات الصحف والمجلات كجلة الأحكام الشرعية التي صدرت أربع سنوات مبتدئة من سنة ١٩٠٢ م ، وكان ينقد في هذه المجلة بعض أحكام المحاكم الشرعية ويوجهها الوجهة الصالحة .

وأكثر الصحف التي حفلت بمقالاته وبحوثه هو صحيفة المقطم ، فقد كانت له بها جولات موفقة ، وكلمات في السياسة لا تزال ملء الاسماع .

وكانت الاقطار العربية تتلقف كتابته وتستشرف لها ، حتى قال بعض البغداديين : « نحن يا يصل المقطم في البريد نفتح أعداده بلهفة شديدة ونتصفح مقالاته لعلنا نجد مقالة لحضرة الشيخ مذيلة بأمضائه ، فاذا وجدنا ذلك عددنا اليوم من أسعد أيامنا » .

ومن عجيب أنه يتحدث في شئون السياسة العامة ويتناول القضية المصرية ويدرس ما يجتد من أحداثها ، وما يظهر كل يوم من مواقفها وتطورها ، فتستشف مما يكتب روح الخبير الدارس الملم بأطوار الحياة السياسية ، العارف دقائقها جلة وتفصيلا ، فيهدى برأيه وينير بفكره ويوجه بعقله ، وتراه في كل ذلك كأحد الزعماء السياسيين الذين يخبون في السياسة ويضعون ، والذين يحيون في السياسة وبحرها ويقضون فيها صباحهم والمساء .

هذا الى روحه الوطنى الغيور ، وضميره البقظ المؤمن ، الذى تسمع صوته فى كل حرف ، ويناديك فى كل خطرة وهاجسة .

وأسلوب الشيخ يمثل الأسلوب الأدبى المصنئ من كل تعقيد ، الذى لا تشوبه شائبة من التواء أو معازلة ، والذى يطول ويطول ولكنك لا تعثر فيه على لومة الجناس والتورية ، ولا يوافيك منه فى قليل ولا كثير شئ من آثار الصنعة والطلاء .

وهو منطقى فى أسلوبه ، بارع فى حجته ، يغمرك بالأدلة ويفيض عليك من البراهين حتى لا يدع إلى الشك مجالا فيما يذهب إليه من رأى ، أو ينفذ إليه من غرض .

وتجسد كتابته الشابة الثائرة كأنما قلم شاب متحمس جرىء ، فلا تحفظ ولا خوف ولا تملق ، وهى مع ذلك لا تفوتها الرصانة والاتزان .

وقد جمعت طائفة قيمة من مقالاته التى رفعها الى حضرة صاحب المعالى رئيس الوفد المصرى باسم « الشرح التفصيلى لمذكرة الاتفاق » الذى قدمه الانجليز للمصريين وبيان ما تضمنه من الشروط التى تتعارض مع الاستقلال ، وقد أحصى منها ثلاثين شرطا منوى التنصيص على إلغاء الحماية ، وسوى مسألة السودان الذى هو الجزء الحيوى المتمم لمصر .

كما جمعت طائفة أخرى من مقالاته الممتعة التى سبق نشرها فى الصحف فضمها كتيب بعنوان « من الحماية الى السيادة » يقول فى مقدمته :

« أقدم هذه الكلمات الى كل حامل فى سبيل الاستقلال التام لوادى النيل من منبعه الى مصبه بدون أى تدخل أجنبى فى شئونه الداخلية والخارجية » .

واطلعت على تقرير كتبه بخطه الجليل الاينى سنة ١٨٩٩ م إذ كان نائبا لحكمة بنها الشرعية - حينما كانت مديرية القليوبية - وقد أودع هذا التقرير خلاصة آرائه ومشاهداته وما يراه من إصلاح شامل فى المحاكم واللوائح والنظم ، وختم التقرير بفصل ضاف يبين حالة ديار المحاكم الشرعية ، وما هى عليه من سوء وإهمال .

# هرون الرشيد

لم يكن طائشاً ولا مستبداً

لفضيلة الأستاذ محمد أمين هلال

قد تخيرنا أن نعرض لبعض المهاكل في حياة « الرشيد هرون » الخليفة الخامس من بني العباس ، إذ كان عصره أزهى عصور الإسلام وأخْلدها في تاريخ دنيا الرحمة والعدالة والحضارة . وإن استفاض المؤرخون في الكلام عن هذا الخليفة ، وفي تبين ماله وما عليه ، فربما يعثر القارئ في هذا المقال على آراء لم يذكرها الكتّابون من قبل ، فإن وفقنا - وهو ما نرجو - فحسبنا أن كشفنا عن حقيقة تاريخية بالادلة الناطقة قد يستقيم بها مجرى من مجارى التاريخ تمرجت طرقه وتعددت الآراء في شعابه .

جلس الرشيد على العرش ولم تزل الخلافة الإسلامية في أمر مريح ، لم يستقر القضاء على بنى أمية ، فقد نقلوا سلطانهم إلى الأمدلس ؛ وما زال بعض الخوارج وبعض الطامعين من بنى على ، بل ومن بنى العباس ، يترهبون الدوائر بالجالس على عرش بغداد ، وكل يحشد ما وسعه من جهد في تقويض هذا العرش بتقويض أمر الجالس عليه . في هذا الممترك كان الرشيد يتبوأ سلطان الخلافة ، بعد أن آل إليه الملك بعد أخيه بعهد من أبيه المهدي . ولم يكن وصوله إلى العرش على الرغم من هذا العهد بالأمر السهل ، إذ رغب « الهادي » في أن يفتض بيعة أبيه ويعطيها لابنه « جعفر » ، وقابله على ذلك القواد ، وتنقصوا « هرون » في مجلس الجماعة ، ولولا أن الموت عجل « بالهادي » بعد سنة واحدة من خلافته ما حظى الاسلام بخلافة « الرشيد » والمصر الذهبي العتيد .

تولى عرش الخلافة وسلطان المسلمين يمتد من المحيط الاطلنطى إلى الصين وجبال الهند ، ومن بلاد السودان واليمن إلى سهول سيديريا ، ودخلُ المملكة سبعون مليوناً ومائة وخمسون ألف دينار ، فهو يريد أن يلتمت إلى أمر هذه الامبراطورية المترامية ويعمل على النهوض بها وحياطتها مما يكاد لها . غير أن الطامعين فى الخلافة من أقاربه والحاقدين من الاااجم على ازدهار مملكته كثيرا ما كانوا يعملون الحيل على الانتقاص وجعل أمر الدولة شيعا ، مما دعا الرشيد إلى الايقاع بالبرامكة وبيع بعض أقاربه ، حفاظا لأمر المسلمين ، وقطعا لدابر المفسدين .

أجل إن الكاتب فى التاريخ لا ينبغي أن يلصق المنالاب بمن دخلوا فى ضمرة التاريخ إلا بعد ترو ونظر فاحص فيما كان يحيط من الظروف والملابسات ، وكيف يتسنى لمتجمل أن يحزم بحقيقة تحيط بها الشكوك وتكتنفها الظنون ؟ ومن الاسف أن بعض من كتبوا ، أو قل تعرضوا لهذه الامور الخطيرة ، لم يسلخوا من ميل مع هوى النفس وخضوع للمواطن يزد فى التخيل والتشكك ، وخاصة جماعة الشعوبية والعلوية ، وفى أحوال كهذه يجب الشك فيما يكتبون ويلزم الحذر والتنبه لا كثر ما يروى عما يقع عادة فى خلال هذه الاحوال المختلفة ، وفى العادة نجد الفزع والهوى يخرجان المرء عن الطبيعة الهادئة المتروية التى تتطلبها رواية الحوادث ، ولا سيما الهامة منها ، فلاضطراب والتشويش صنوان متعانقان ، خصوصا فى أوقات الانقلابات وتنازع الرئاسة بين الجماعات .

ولنوجز بعض الانساب التى أوقعت الريبة فى نفس الرشيد وجعلته يقتل أحيانا ويكتفى بالحبس أحيانا أخرى :

رأى الرشيد كيف خرج على جده « المنصور » أبو مسلم ، وعبد الله ابن على ، ومجد النفس الزكية ، وأخوه ابراهيم ، والريدانية ، وعبد الرحمن الاموى — الداخلى — فتغلب عليهم بالقتل أو قاتوه بالحرب منه . ورأى كيف طمع « الهادى » فى خلعه من ولاية العهد ومبايعة ابنه الصغير « جعفر » ، ورأى أنه وصل إلى مرش الخلافة على قدر ، وسط هوازع من الطامعين

في الخلافة : من بنى أمية في الأندلس ، وبنى علي في المغرب ، وتلمسان والخوارج بنواحي نصيبين ، ومن بعض الأعاجم الذين قوض الاسلام عروشهم وجعلهم موالى محكومين ؛ فشمروا وتهايا للأمر ، إذ أن المسألة لم تعد قاصرة على الجاه والسلطان الفردي ، بل أمست مسألة إدارة وتنفيذ تشتمل على شتى المصالح والأهواء ، ولا يصاب ببلاء هو أضر من بلاء القوضى والاضطراب واختلاف الدعاوى وانتزاع السلطان . فلا عجب أن أخذ الرشيد أحيانا بالظنة ، وعجل بالأمر قبل أن يعجل الأمر به ، ولا عجب أن أنصفه المنصفون فيما أخذ وفيما أعطى — والامام ولو جازا خير من الفتنة — حماية للضوابط التي تقوم عليها الإدارة الحكيمة ، والخطط السليمة المستقيمة ، بين حاكم ومحكوم .

هذا القانون الإسلامى السياسى فى تدبير المصالح العامة وعلاج شئون الجماعات ، يبرر الى حد كبير ما عمله « هرون » مع بعض العلويين والبرامكة والخوارج — ولسنا بصدد الحديث عنهم اليوم — وما عمله مع ابن عمه عبد الملك بن صالح بن علي بن عبد الله بن عباس ، فقد كان هذا متصلا اتصالا شديدا بالبرامكة المتهمين بالعمل على تحويل الخلافة الى العلويين ، ومن ثم يخطون الخطوة الثانية فى استرجاع مملكة كسرى التي قوضها الخليفة العادل عمر بن الخطاب ، حتى إن جعفرا البرمكى أخرج من سجن الرشيد بمجي ابن عبد الله بن الحسن الخارج على الخلافة ؛ أخرجه بدون إذن الرشيد فأمرها مع غيرها فى نفسه .

روى ابن خلكان أن الرشيد كان متغيرا على عبد الملك لأنه يطمع فى الخلافة ، واتفق أن عبد الملك هذا كان بمنزل جعفر فلما أراد الانصراف قال له جعفر : اذكر حوائجك ، فشكا اليه دينه وأن الرشيد متغير عليه ، فقال : قد رضى عنك أمير المؤمنين ، وزال ما عنده منك ، ووفى دينك من ماله . قال : وإبراهيم ابني : أحب أن أرفع قدره بصهر من ولد الخلافة . قال : قد زوجه أمير المؤمنين « العالقة » ابنته . قال : وأوثر التنبيه على موضعه برفع لواء على رأسه . قال : قد ولاه أمير المؤمنين مصر . فخرج عبد الملك والحضور يعجبون من إقدام جعفر على ذلك من عند نفسه ، وخافوا أن يعضب الرشيد من هذه



الجسارة . فما عثم أن علموا بامضاء الرشيد كل ذلك وهو يقول :  
أحسن أحسن !

هذه الحادثة التي رواها ابن خلكان في الجزء الاول من تاريخه ناطقة بهذا الاتصال الشديد بينه وبين البرامكة . وإذا كان مثل هذا يثير الهواجس في نفس الرشيد ، خصوصاً وهو يعلم أن صاحبه يطمع من قديم في الخلافة ، فكيف نحكم عليه بالطيش والظلم في حبس عبد الملك بعد أن شهد عليه بالخلاف شاهدان : ابنه وخادمه ، وأنه يعمل على خلع الرشيد ؟

ولنقص هذه الحكاية على ما رواه ابن الاثير باختصار : لما دخل هذا على الرشيد قال له : أ كفراً بالنعمة ، وجحوداً لجليل المنة والتكرمة ؟ فقال : يا أمير المؤمنين : لقد بثوث إذن بالندم ، وتعرضت لاستحلال النقم ، وما ذاك إلا بغى حاسد نافسنى فيك مودة القرابة وتقديم الولاية . إنك خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أمته وأمينه على عترته ، لك عليها فرض الطاعة وأداء النصيحة ، ولها عليك المعدل فى حكمها والتثبت فى حادتها والغفران لذنوبها . فقال له الرشيد : أتضع لى من لسانك وترفع لى من جنانك ! هذا كاتبك « قمامة » يخبر بفساد نيتك ، فاسمع كلامه ؛ وحضر قمامة وأقر بأن سيده عازم على الغدر والخلاف . فقال عبد الملك : أهو كذلك يا قمامة ! قال نعم ؛ لقد أردت ختل أمير المؤمنين ! فقال عبد الملك : كيف لا يكذب على من خلفى وهو يهتنى فى وجهى ! فقال له الرشيد : وهذا ابنك عبد الرحمن يخبرنى بعتوك وفساد نيتك ، ولو أردت أن أحتج عليك بحجة لم أجد أعدل من هذين لك ، فبم تدفعهما عنك ؟ فقال عبد الملك : هو مأمور أوطاق مجبور ، فإن كان مأموراً فمعدور ، وإن كان عاقفاً ففاجر كفور ؛ أخبر الله عز وجل بعداوته وحذر منه بقوله « إن من أزواجكم وأولادكم عدواً لكم فاحذروهم » . فنهض الرشيد ، وهو يقول : أما أمرك فقد وضع ، ولكنى لا أعجل حتى أعلم الذى يرضى الله فيك فإنه الحكم بينى وبينك . ثم جلس مجلساً آخر والتفت نحو سليمان بن أبى جعفر وقال وهو - يعنى عبد الملك - أريد حياته ويريد قتلى ؛ أما والله لكأننى أنظر إلى شؤبونها قد همع ، وطارضا قد لمع ، وكأننى بالوعيد

قد أوري نارا تسطع ، فأقلع عن براجم بلا معاصم ، ورءوس بلا غلاصم ،  
فهلأ مهلا بي ! والله سهل لكم الوعر ، وصفا لكم القدر ، وألقت إليكم  
الأمور أثناء أزماتها ، فنذار لكم نذار ! قبل حلول داهية خبوط باليد ، لبوط  
بالرجل ، أما والله لولا الإبقاء على بنى هاشم لضربت عنقك ! ثم أمر بحبسه ،  
فحبس عند الفضل بن الربيع .

فأنت ترى أنه مع خطورة التهمة وقيام القرائن والشهود على صدقها ، لم يشأ  
الرشيد أن يقضى فيها فى أول مجلس وأنسأها إلى جلسة أخرى ، ليترك للنفس  
مجالا للاستقرار ، ولجانب الخلق والتروى مجالا للاستبصار ؛ وفى جو من راحة  
الضمير وهدوء النفس يصدر الحكم عن صواب .

من هذه القصة وأشباهاها اتخذ بعض المؤرخين مغامز فى أخلاق الرشيد  
ومعاملاته لبعض رعيته . فإذا نحن قرأناها فهمنا منها أن الرشيد كان أكثر  
ترفقا وأميل إلى الصفح والغفران من كثير من الخلفاء الذين تقدموه ، والذين  
لم يكونوا يسمحون بسبب من الأسباب يضعف شأن الملك أو يؤدى إلى ذلك .  
ومن كلام جده المنصور : الملوك تحتمل كل شيء إلا ثلاث خلال : إفشاء  
السر ، والتعرض للحرم ، والتسديح فى الملك . فهم إذا مسحوا فى شيء ما  
فلا يتسامحون فيما يخص الملك ، وإلا فالمقوبة الشديدة . وقد قال بعض  
المؤرخين : إن المنصور لم يعاقب أباحنية ومالك الثورى لامتناعهم عن  
تولى القضاء إلا لأن الجمهور يفهم أن هذا الامتناع مظهر من مظاهر هدم  
تعاونهم مع العباسيين أعداء العلويين .

وهذا عبد الملك قد أظهرت القرائن أولا والشهود ثانيا عداؤه للخليفة ،  
فإذا كان يصنع هرون حباله ؟ أكان يتركه طليقا يؤلب عليه ويكيد له ،  
ومن ثم ذهاب الخليفة وضياع الملك ، أم يحتاط للأمر ويقضى على الفتنة ؟  
إن كان ما عمله الرشيد يستحق أن يوصف بسببه بأنه كان أذنا لكل واش  
ومصدقا لكل حسود ، فكف فى ولادة الأمور فى عصرنا الحاضر يستحقون  
هذا الوصف الجائر خصوصا إذا تعقبوا المفسدين وقبضوا على مهدي  
الأنظمة والقوانين ؟ !

ومن تحكيم العاطفة أن يقال « إن هذا الخليفة ارتكب الشطط وقضى على زهرة دولته ، وغرة جبينها حين نكل بالبرامكة وبيع بعض الخارجين عليه » ؛ ففي الواقع أن هذا النسيق وراء الشعور العاطفي ، وكثيرا ما يخطئ ، إذا لو نظروا من خلال مصلحة الدولة الموجبة للحزم والاختذ بالشدة على أيدي الحاقدين ، لأدركوا أن ما وقع كان الواجب وقوعه ، وأن الرشيد إن كان قد فقد بعض رجاله بسبب ما بدر منهم فقد تعرضهم رجال مخلصين أخيار ، وناهيك بما ترك هؤلاء وخلفوا في عهد المأمون .

فتك ببعض العلويين لأنهم حاربوه جهارا ، فلم يكن بد من مساجلتهم والقضاء على فتنهم ، واحتبس بعض العباسيين للسبب ذاته ، وفتك بالبرامكة لما كان من استبدادهم على الدولة واحتجافهم أموال الجباية ، حتى كان ، كما قال ابن خلدون ، يطلب السير من المال فلا يصل إليه ، فغلبوه على أمره وشاركوه في سلطانه ، ولم يكن له معهم تصرف في أمور ملكه ، نخافهم على سلطانه عملا بسياسة أسلافه في تأييد دولتهم ؛ وهي سياسة واجبة سديدة تخالف سياسته السابقة في معاملة رعاياه ، فإنها كانت مؤسسة على ما تقتضيه الشريعة الإسلامية مع رفق وحلم وبذل ومحاسنة . فقد كان على ما رواه - الفخرى - إذا وعظته بكى ، وإذا استعطفته عفا ، وإذا استجديته سخا ، حتى جرى خبره مجرى الامثال .



ولا يزال الناس مختلفين في كل العصور . فع قرب العهد رجال الصدر الأول الإسلامي ، ومع احتفال هذا العصر الرشيدى بجمهرة من الافذاذ في الدين والأخلاق والفلسفة ، فقد اختلف عصر الرشيد في أعمال الرشيد ، فبينما يقول مروان بن أبي حفصة مادحا :

وسدت بهرون الثغور وأحكمت	به من أمور المسلمين المرائر
وما انتفك معقودا بنصر لواؤه	له هسكر عنه تشظى المساكر
وكل ملوك الروم أعطاه جزية	على الرغم قسرا عن يد وهو صاغر

نجد دعبيل بن علي يعترض بما ارتكب الرشيد مع العلويين فيمجهوه ويشير  
إلى اجتماع القبرين في طوس : قبر الرشيد ، وقبر علي الرضا :

أربع بطوس على القبر الزكي إذا ما كنت تربع من دير إلى وطر  
قبران في طوس : خير الناس كلهم وقبر شرم ، هذا من العبر  
ما ينفع الرجس من قرب الزكي ولا على الزكي بقرب الرجس من ضرر

والخلاصة : أن الرشيد يعد مفخرة عظيمة من مفاخر خلفاء المسلمين ،  
وأن أكثر ما يهتم به من القسوة والجور لا تقرأه حوادث التاريخ كما بينا ؟

### المبادرة بالعمل الصالح

قال النبي صلى الله عليه وسلم : « ابن آدم : اغتصم خمسا قبل خمس : شبابك  
قبل هرمك ، وصحتك قبل سقمك ، وفراغك قبل شغلك ، وحياتك قبل  
موتك ، وغناك قبل فقرك » .

وقال الحسن البصري : بادروا بالعمل الصالح قبل حلول الأجل فان لكم  
ما أمضيتم لا ما بقيتم .

وكان خالد بن معدان يقول :

إذا أنت لم تزرع وأبصرت حاصدا ندمت على التفريط في زمن البذر  
وقال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب لأصحابه يوما : فيم أنتم ؟ قالوا نرجو  
ونخاف . فقال : من رجا شيئا طلبه ، ومن خاف شيئا هرب منه  
وقال شاعر :

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها إن السفينة لا تجرى على اليبس

وقال ابن عبد ربه صاحب العقد الفريد في هذا المعنى :

بادر إلى التوبة الخالص مبتدئا والموت ويحك لم يمدد إليك يدا  
وارقب من الله وعدا ليس يخلفه لا بد لله من إنجاز ما وعدا

## الاحتفال بافتتاح المحاضرات الصحية

بقسم إجازة الدعوة والإرشاد بكلية أصول الدين

فى يوم الاثنين ١٣ من صفر سنة ١٣٦٦ ، الموافق ٦ من يناير سنة ١٩٤٧ ، احتفلت الكلية بافتتاح المحاضرات الصحية لطلاب قسم إجازة الدعوة والإرشاد بحضور كبار رجال إدارة الأزهر ، وفى مقدمتهم فضيلة الأستاذ الشيخ عبد الرحمن حسن وكيل الجامع الأزهر ، وفضيلة الشيخ محمد عبد اللطيف دراز مدير الجامع الأزهر ، وفضيلة الأستاذ الشيخ محمود أبوالمعياون سكرتير عام الجامع الأزهر ، وفضيلة الأستاذ للشيخ محمد عرفه مدير قسم الوعظ ؛ وكبار رجال الصحة وفى مقدمتهم الدكتور أحمد على شاهين مدير قسم الدعاية الصحية ، والدكتور محمود أباطه بك مدير عام مصلحة الصحة الاجتماعية ، وغيرهم من كبار الموظفين ؛ وكبار أطباء الجيش ، وفى مقدمتهم سعادة سليمان بك عبد الواحد ؛ وجميع حضرات وعاظ القاهرة ووزارة الدفاع ووزارة الصحة .

وفى تمام الساعة الحادية عشرة صباحاً افتتحت الحفلة ببعض آيات الذكر الحكيم . ثم ألقى فضيلة الأستاذ الشيخ عبد الجليل عيسى شيخ الكلية كلمة الافتتاح ( وترونها فيما بعد ) . وبعد الفراغ منها قُدِّمَ حضرة الدكتور محمود بك أباطه ، فألقى محاضرته ( فى الصحة والدين ) ، وكانت محاضرة قيمة تضمنت تعاليم القرآن الكريم ، والسنة النبوية الشريفة فى العناية بكل ماله مساس بالصحة الوقائية والعلاجية .

ثم نهض بعده فضيلة الأستاذ الجليل الشيخ عبد الرحمن حسن وكيل الجامع الأزهر وارتجل كلمة قيمة ، تضمنت شكر وزارة الصحة والمحاضر على ما يبذلون من العناية بصحة الشعب ، كما تضمنت التنويه بنجاح قسم الوعظ والإرشاد فى محاربة ما تعوده الناس من الإحجام عن الإصاخة لتعاليم الأطباء ، مما كان له أكبر أثر فى وصول النفع إلى المرضى وغيرهم من أبناء الأمة .

كما تضمنت عناية علماء المسلمين بالطب والصحة والعلاج من قديم الزمان ؛ وذكر بعضا من مشاهيرهم أمثال كمال الدين بن يونس وقد أتقن الحسكة وتميز في سائر العلوم ، وكان عظيما في العلوم الشرعية والفقه ، وكان مدرسا في الموصل يقرأ العلوم بأسرها من الفلسفة والطب والتعاليم وغير ذلك ، ولم يزل بمدينة الموصل حتى مات . والامام نضر الدين الرازي سيد الحكماء المحدثين ، وكان من اجلهم في سائر العلوم الدينية والطبية والتفسير والآداب والشعر ، وكان إذا ركب يمشي حوله نحو ثلثائة من الفقهاء ، وقد نصب له السلطان منبرا في المسجد وفرش له سجادة ليجلس عليها في صدر الدewan للتدريس في أوقات معينة ، وهو من علماء القرن السابع في بلاد المعجم . والقاضي أبي الوليد محمد ابن أحمد بن رشد ، وله في الطب كتاب الكلليات ، وقد أجاد في تأليفه ، ومات سنة ٥٩٥ . وأبي جعفر بن هارون ، وكان بأشبيلية أستاذا لابن رشد ، درس عليه التعاليم والطب ، وهو محدث وفقهه ، وكان فاضلا في صناعة الطب ، جاء إليه شخص قد خرق هودج سواد عينه فلم يبصر فداواه حتى أبصر ، فعرض عليه ثلثائة دينار فأبى . وأبي العباس بن الرومية من أهل إشبيلية ، طاف بمصر والشام والعراق وهو يدرس النبات ويركب الأدوية ، وهو محدث ، دخل مصر سنة ٦١٣ .

وابن الهيثم ، أقام بالديار المصرية ، وكان من العلماء في الطب ، ولخص كثيرا من كتب جالينوس ، وكان خبيرا بأصول صناعة الطب ، وكان بالجامع الأزهر يدرس ويؤلف ، ونصانيقه كثيرة الإفادة ، وكان يكتب في كل سنة أقليدس والمجسطي ويبيعها لبقثات بثمنها حتى مات في سنة ٤٣٠

وللقاضي رفيع الدين الجبلى ، وكان متميزا في العلوم الحكيمة وأصول الدين والفقه والعلم الطبيعى والطب ، وكان مقبلا بدسوق ، وتولى القضاء فيها حتى صار قاضى للقضاة بها في سنة ٦٣٨ ، ومات في سنة ٦٤٠ .

وشمس الدين الخويزي قاضى القضاة وحجة الاسلام وسيد العلماء ، من مدينة خوى ، كان أوجد زمانه في العلوم الحكيمة ، وعلامة وقته في العلوم الشرعية ، طارفا بأصول الطب وغيره من أجزاء الحكمة ، مات بدمشق في سنة ٦٣٧ .

وأفضل الدين الخوتجي ، كان عالماً في الشريعة والطب ، وتولى القضاء بمصر ، ثم صار قاضى القضاة فيها ، وتوفي سنة ٦٤٦ .

وسعد الدين بن عبد العزيز ، كان متبحراً في العلوم الفقهية والدينية ، وأوحد زمانه في علوم الطب ، وخدم صناعته بالبيمارستان ، وتولى رئاسة الطب في دمشق سنة ٦٤٤ .

وشمس الدين الخمرو شاهی تلميذ الفخر الرازي ، تميز في العلوم الحكيمة ، وحرر الأصول الطبية ، وأتقن العلوم الشرعية ، وكان بدمشق ، ومات في سنة ٦٥٢ .

واختتم فضيلته كلمته مشيراً إلى عناية الأزهر بالعلوم الحديثة قائلاً : إن الأزهر كان إلى عهد قريب يدرس لطلبته العلوم الطبية .

كلمة حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ عبد الجليل عيسى  
شيخ كلية أصول الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

روى البخارى عن ابن مسعود ، رضى الله عنه ، قال : قال صلى الله عليه وسلم : « لا حسد الا في اثنتين : رجل آتاه الله مالا فسلطه على هلكته في الحق ، ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضى بها ويعلمها » .  
قال العلماء : الحكمة إصابة الحق بالعلم والعقل .

فيا أبناء الأزهر ! ها هم أولاء رجال حكومتكم الرشيدة ، جاءوا إليكم ليعلموكم مما علمهم الله ، وهو توفيق من الله عظيم ، ساقه الله إليكم في وقته المناسب له .

فقد جندت الأم كل مثقفيها وساقتهم الى ميدان الإصلاح ليعدوا لها رجالاً صالحين للبقاء . وقد شاهدتم الآن أن العلم قد تطور ، فأصبح التعليم ليس قاصراً على البحث النظرى فحسب ، والتحصين العلمى الصرف ، بل انجه مع ذلك الى المساهمة في علاج مشكلات المجتمع ، وإرشاد الناس الى

حلها ، وقد توسلوا لذلك بكل الوسائل : عن طريق الدين ، وعن طريق العلم ، والترغيب والترهيب .

وَبَصُرَ كبار المصلحين بعد التجارب الكثيرة بأن العلم وحده لا ينهض بالإصلاح المنشود إلا في حدود ضيقة جداً ، لا يستطيع الوصول إليها أكثر الناس ، فلجأوا الى الاستعانة بالدين ، لما له من المقام الأسمى في قلوب الشعب ، ولا رتكاه في نفوس الأمة على ناحية حساسة ، وهي اعتقاد قدسيته ، وأنه من وضع العليم بأمرار خلقه ، الرؤوف بهم . فإذا جاء العلم اليوم يستنصر بالدين ويطلب منه العون والمساعدة على الإصلاح ، فطالما استنجد الدين بالعلم لتثبيت قواعده وتشديد بنيانه . فالدين والعلم ضروريان للحياة الهائلة السعيدة إذا سارا جنباً لجنب .

والويل كل الويل لأمة توقد نار الفتنة بين العلم والدين ، فيفسد العلم عن الدين ، ويجمع من يد الحكماء ، فيكون شراً صرفاً .

فالعلم بلا دين ، قد يكون شراً من الجهل . وها هي تلك المسئلات التي تحيط بنا في عصرنا هذا تشهد بأن العلم المنافي للدين الذي طالما شاد به الغربيون قد أفلت زمامه من أيديهم ، فانقلب الى ما شاد من مدينيات يهدمها ، ويقذف بأصحابه وبأموالهم في أعماق البحار ، ويدفن مئات الآلاف من المستضعفين من النساء والولدان الذين لا يستطيعون حيلة تحت الانقراض وهم أحياء ، يشكون إلى خالقهم طغيان العلم وجبروت العلماء .

فالعلم كالنار : بالتوجيه الحسن تحمل الدفء الى المقرور ، وتنضج الطعام وتلين الحديد ، وتصهر المعادن ، فيصوغ منها الانسان كل ما يسد حاجته ويساعده في حياته . وبالتوجيه السيء تحرق المتاع وتهلك الحرث والنسل .

فالعلم من الخير ، ولكن طالما أتى الشر من الخير .

أليس من فضل نعم الله على خلقه الماء ، ولكنه إذا انساب بلا نظام ولا رقابة أغرق البلاد ، وأفسد النظام ؛ وإن أحكمت سدوده وأتقن توزيعه كان الخير والبركة . فالدين يكبح جماح العلم ، ويسخره في كل نافع مفيد ، ويخدم به البشر ويخفف من ويلاتهم .



وكان من فضل الله أن مما تآزر عليه العلم والدين : العناية بصحة الأبدان والإشادة بفضلها . فقد جاء في الكتاب الكريم ، وعلى لسان النبي العظيم ، التنويه بذلك تلميحاً وتصريحاً في مواطن كثيرة ليس هذا وقت تعدادها .

فمن ذلك قوله تعالى : « إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص » أي أقوياء متماسكين كالبنيان الذي أحكم لزايقه بالرصاص ؛ وهل البناء الذي هذا حاله ترتفع قواعده بأجسام بالية وجذوع خاوية ؟ ! وقال صلى الله عليه وسلم ، فيما رواه مسلم رضى الله عنه : « المؤمن القوى خير عند الله وأحب من المؤمن الضعيف » .

إذ المؤمن القوى في جسمه وعزمه يستطيع أن يؤدي لأمته من الأعمال ما لا يستطيع الضعيف ، فكان لذلك خيراً لنفسه ولأمته .

فيا أبناء الأزهر ! أجيئوا داعي الفاروق ، ولبوا نداء الوطن ، وجندوا أنفسكم لمحاربة العدو الثالث ، فقد يماً حارب أسادتكم منذ أكثر من ثلاثة عشر قرناً عدوين جبارين : الجهل ، والفقر .

حاربوا الجهل بنشر نور علوم الشريعة ومعارفها ، فاهتدى الناس بهديهم ، وساروا على جادتهم .

وحاربوا الفقر بتبليغ رسالات ربهم الى أغنياء الأمة ، فأمروهم بكثرة البذل في وجوه الخير والبر بالفقراء ، وإغداق الخير عليهم ، والاختذ بيدهم ، وانتشالهم من مهاوى الفقر والحاجة ، فعاشت الأمة كلها سعيدة راضية متماسكة ، يشعر فقيرها بأن له في مال غنيها حقاً لا بد واصل إليه ، فيحافظ على مال الغنى ، ولا يحمل في صدره عليه حنقاً ولا حقداً .

ولا أخالكم إلا أنكم كنتم تظنون أنه ليس في استطاعتكم محاربة العدو الثالث ، وهو أشدها فتكاً وأقساها وقعاً ، وهو المرض .

ولكن الله من "عليكم بما يسهل لكم هذه الخدمة الجليلة على يد حكومتكم الرشيدة بحسن توجيهه جلالة الملك المعظم .

خفقوا رجاء الحكومة وأمل الفاروق ، تستجلبوا رضاء الله ، وتكونوا من الفائزين ، إن شاء الله م

## البيرة والمسكرات

جاء الى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتى :

كثر الحديث حول إباحة أو تحريم البيرة . ولما كانت الآراء فى هذا الموضوع متشعبة الى حد جعل الانسان لا يستطيع الاهتداء فيه الى رأى قاطع ، لذلك نرجو من فضيلتكم بيان الحكم مع ذكر السبب فى الحل والتحريم .

هذا مع العلم بأن بعض الوعاظ أفتى بحلها معتمدا على أن التحريم الذى ورد بشأن تناولها لم يكن إلا من باب سد الذريعة . وأيضا أفتوا بأنه إذا كان المقدار الذى يتناوله الانسان منها مساويا لمقدار كمية الماء التى يتعاطاها أثناء تناول الطعام مع عدم تأثره بها فإن هذا ليس بمحرم ، أما إذا تأثر بها فانه يكون حراما . ولما كانت هذه الأدلة لا يستسيغها العقل ولا تمت الى قواعد الدين بصلة ، بالرغم من أنها صادرة من قوم يصح الاعتماد عليهم ، فإننى أرجو من فضيلتكم الاجابة على ما سلف بيانه .

صاغ

محمود حمزة عمر

## الجواب :

بعد حمد الله تعالى والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه :

تفيد اللجنة بأن كل شراب من شأنه أن يُسكر الكثير منه حرام تناول الكثير منه والقليل ؛ وذلك لما ثبت فى الصحيحين عن أبى موسى قال : قلت يا رسول الله أفتنا فى شرايين كنا نصنعهما باليمن : البِتْع — وهو من العسل ينبذ حتى يشتد — والمِرْزُر — وهو من الذرة والشعير ينبذ حتى يشتد — قال : وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أعطى جوامع الكلام فقال : « كل مسكر حرام » . وعن عائشة قالت : سألت رسول الله صلى الله

عليه وسلم عن البتبع ، وكان أهل اليمن يشربونه ، فقال صلى الله عليه وسلم : « كل شراب أسكر فهو حرام » .

وفي صحيح مسلم من جابر أن رجلا من اليمن سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شراب يشربونه بأرضهم من الدرة يقال له ( المزر ) ، فقال صلى الله عليه وسلم : « أمسكر هو ؟ قال نعم ، فقال : « كل مسكر حرام : إن على الله ههدا لمن يشرب المسكر أن يسقيه من طينة الخبال » قالوا يا رسول الله : وما طينة الخبال ؟ قال صلى الله عليه وسلم « عرق أهل النار ، أو عصارة أهل النار » .

وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « كل مسكر خمر ، وكل خمر حرام » . وفي لفظ « كل مسكر حرام »

وفي السنن عن النعمان بن بشير قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن من الحنطة خمرا ، ومن القمح خمرا ، ومن الزبيب خمرا ، ومن العسل خمرا »

وفي الصحيح « إن عمر بن الخطاب قال على منبر النبي صلى الله عليه وسلم : أما بعد ، أيها الناس إنه نزل تحريم الخمر ، وهي من خمسة أشياء : من العنب ، والتمر ، والعسل ، والحنطة ، والشعير . والخمر ما خامر العقل » .

وفي السنن عن عائشة قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « كل مسكر حرام ، وما أسكر الله رقى منه فله الكف منه حرام » - الفَرَق : مكيال كبير كان معروفا بالمدينة .

وقد روى أهل السنن أيضا عن النبي صلى الله عليه وسلم « ما أسكر كثيره فقليله حرام » .

والاحاديث في هذا كثيرة جدا تبلغ حد التواتر أو تكاد ، والامر في ذلك واضح ، فان خمر العنب مما أجمع المسلمون على تحريم كثيرها وقليلها . ولا فرق في الحس ولا العقل بين خمر العنب وخمر التمر ، والزبيب ، والشعير ، والعسل ، وغيرها ، فان كل ذلك سواء في الصد عن ذكر الله وعن الصلاة ، وفي إيقاع العداوة والبغضاء . وكما قال بعض العلماء : إن الله سبحانه قد أمر بالعدل

والاعتبار ، وهو التسوية بين المتماثلين ، فلا يفرق الله ورسوله بين شراب مسكر وشراب مسكر فيبيح قليل هذا ولا يبيح قليل ذاك بل يسوى بينهما ، وإذا كان قد حرم القليل من أحدهما حرم القليل من الآخر .

هذا وقد تبين مما ذكرنا الحق في موضوع السؤال . فليس لمسلم يؤمن بالله ورسوله أن يعدل عن هذا الحق بعد ما تبين له . والله الهادي الى الصواب . والله أعلم .

## احتساب الدين من الزكاة

وجاء الى لجنة الفتوى أيضا الاستفتاء الآتي :

رجل يريد أن يخرج زكاة عروض التجارة وله دين بصك على رجل آخر ، وهذا الرجل المديون فقير ومن مستحق الزكاة ، فهل يجوز أن يتنازل معطى الزكاة عن هذا الدين أو عن بعضه ويعتبر زكاة بدلا من أن يقدمه للقضاء ، وفي ذلك من الضرر ما لا يخفى ؟

اسماعيل علي عبد العال

## الجواب :

بعد حمد الله تعالى والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه :

تفيد اللجنة أنه قد جاء في شرح المذهب للامام النووي رحمه الله في صفحة ٢١٠ جزء ٦ ما نصه : « فرع : إذا كان لرجل على معسر دين فأراد أن يجعله عن زكاته وقال له جعلته عن زكاتي ، فوجهان حكاهما صاحب البيان ، أحدهما لا يجوز به قطع الصيمري ، وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد ، لأن الزكاة في ذمته فلا يبرأ إلا بأقباضها ؛ والثاني يجوز به ، وهو مذهب الحسن البصري وعطاء ، لأنه لو دفعه إليه ثم أخذه منه جاز ، فكذا إذا لم يقبضه ، كما لو كان له عنده دراهم وديعة ودفعها عن الزكاة فانه يجوز به ، سواء أقبضها أم لا » . انتهى .

وهذا مذهب أشهب من أصحاب الإمام مالك ، فانه أجاز أن يحتسب من عليه الزكاة من زكاته الدين الذى على مدين ، سواء أ كان هذا المدين معدما أم غير معدم ، وسواء أ كان بهذا الدين فى يد من عليه الزكاة رهن به أم لا . فذهب أشهب موافق لمذهب الحسن وعطاء ، وهو أحد الوجهين فى مذهب الامام الشافعى .

والراجح فى مذهب الامام مالك أنه إن كان الدين على فقير يمكنه أن يؤديه لدائنه الذى عليه الزكاة فلدائنه أن يحتسبه من زكاته ؛ وكذلك اذا كان به رهن فى يد من عليه الزكاة ؛ ففي كل من الحالتين يجوز لمن عليه الزكاة أن يحتسب دينه من الزكاة ويجزئه ذلك . أما فى غير هاتين الحالتين فلا يجوز حسابان الدين من الزكاة .

وترى اللجنة الأخذ بمذهب الحسن وعطاء وأشهب وأحد الوجهين فى مذهب الشافعى ، وهو احتساب الدين من الزكاة لوجاهة دليله ، لأن الإسقاط وإبراء الذمة بمنزلة الإقباض ، والله اعلم .

## بطلان الوقف على قراءة القرآن

وجاء الى اللجنة أيضا الاستفتاء الآتى :

هل يجوز القيام بوقف أطيان وقفا خيريا يقصد منه أن يكون ريعه لبعض القراء على روح المتوفى ، ونظارته لنا ثم للأكبر فالأكبر من الأولاد ؟ وهل قراءة القرآن الكريم اذا كان أجر القراءة من الاطيان الخيرية المرغوب وقفها هى ملك المتوفى تكون صدقة نافعة وثوابا ورحمة للمتوفى ؟ أملى الإفادة حيث أرغب وقف أطيان أخى التى تركها .

عبد الله هجرس

## الجواب

بعد حمد الله تعالى والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه :

تفيد اللجنة بأن الذى عليه العلماء المحققون أن الوقف على قراءة القرآن باطل ، بمعنى بطلان جعل قراءة القراء مصرفاً للوقف ، فلو وقف شخص على القراء ثم من بعدهم على المساكين بطل الوقف على القراء وصرف على المساكين من أول الأمر ، لأن الوقف أو الوصية للقراء من قبيل الاستئجار على قراءة القرآن ، والاستئجار على ذلك استئجار على العبادة المحضة ، وهو لا يجوز . وهنا تنبه اللجنة على أن الوقف لا يجوز إلا من المالك للأعيان الموقوفة وقت وقفها ، فلا يجوز للسائل فى هذه الحادثة أن يقف أطيان أخيه إلا إذا كان قد تملكها بالميراث أو غيره ، مطلقاً .

وترى اللجنة أن قراءة القرآن للمتوفى لا يبتغى بها القارىء إلا وجه الله لا أخذ الأجرة نافعة للبيت كالتصدق عليه . فإذا أراد الشخص أن يقف من أملاكه ما ينفع أخاه مثلاً ، جعل وقفه للفقراء والمساكين ، ونوى أن يكون ذلك صدقة عن أخيه . والله أعلم .

## حكم الغش فى الزواج

وجاء إلى اللجنة أيضاً الاستفتاء الآتى :

رجل أراد أن يتزوج فتقدم إليه رجل آخر وعرفه بأن عنده كريمتة سيدة ثيب ويريد أن يزوجه إليها ، فقبل الزوج على شرط أن تكون لها خبرة بخدمة المنزل فى عجين وخبز وطهى طعام جيد ونظافة المنزل ، خصوصاً مسألة الطهارة لأنه رجل متدين ، علاوة على أنه مسن وحالته متوسطة لا يستطيع إيجاد خادمة ، فقال والد الست : إن جميع الطلبات المطلوبة سالمة الذكر موجودة عند كريمتة . لذلك قبل الزوج زواجها ، وفعلوا عقد العقد على ذلك . وبعد أن دخل بها وخلت به تبين بأن الست لم تتوفر فيها أى شرط من الشروط التى كان الزوج يشترطها

لذلك أتشرف بإفتائى : هل العقد صحيح أم باطل ؟ وإذا كان العقد باطلاً على من تقع جريمة الزنا ؟ وإذا أنجبت هذه السيدة مولوداً هل يكون

ابن حلال؟ ومن المسئول عن تربيته؟ وهل للمحاكم الشرعية أن تفرق بين الزوجين أم لا؟

على حسن البساطى

## الجواب

بعد حمد الله تعالى والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه :

تفيد اللجنة بأن العقد في الحالة المسئول عنها صحيح مستوجب لحل الاستمتاع بالزوجة ، والزوجية قائمة ما لم يطلقها . وهذا مذهب جمهور العلماء ، ومنهم أبو حنيفة ، وهو ما عليه العمل الآن بالمحاكم المصرية .

ومذهب أبى حنيفة أنه ليس للزوج الفسخ بفوات ما شرطه من الأمور المذكورة في السؤال . وذهب بعض العلماء الى أنه إذا اشترط أحد الزوجين شرطاً فيه منفعة له ولا يمنع مقصود النكاح وفات الشرط فلحن شرطه الفسخ ، فإذا كان الزوج شرط شرطاً له فيه منفعة ولا ينافى مقصود النكاح وبأن فواته كما ذكر السائل فله فسخ النكاح ، فإن كانت الزوجة هى التى غرته ، وفسخ قبل الدخول فلا مهر لها ، وإن فسخ بعد الدخول ردت اليه ما ساقه من المهر إن كانت قبضته ، وسقط إن لم تقبضه ، وإن كان الذى غره والدها كما فى الحادثة المسئول عنها فله أن يرجع بعد الفسخ على أبيها بما لزمه من المهر . وما لم يفسخ فهى حلال له . والولد الذى تلده يكون ثابت النسب منه ، وعليه تربيته .

وهذا المذهب هو الذى يتفق وروح الشريعة الإسلامية السمحة ، وهو ما تفتى به اللجنة ، وإن لم يكن العمل جارياً عليه بالمحاكم الشرعية . والله أعلم .

يراجع زاد المعاد لشيخ الاسلام ابن القيم ، وكتاب الاختيارات العلمية لشيخه ابن تيمية .

رئيس لجنة الفتوى

عبد المجيد سليم

على هامش النقد :

## مذهب الذرة عند المسلمين

لفضيلة الأستاذ سليمان دنيا

كتاب للدكتور بينيس الألماني قام بترجمته إلى العربية الدكتور « محمد عبد الهادي أبو ريده » يحتوي على الموضوعات الآتية :

- ١ — مقدمة المترجم .
- ٢ — مذهب الجوهر الفرد في علم الكلام .
- ٣ — مذهب الرازي في الجوهر الفرد .
- ٤ — مصادر مذهب الجوهر في علم الكلام .
- ٥ — مقال للأستاذ برينزل عن مذهب الجوهر عند المتكلمين .

والكتاب جدير بال العناية والدرس ، لا أخال مشتغلاً بدراسة الفكر الاسلامي يدعُه يمر به دون أن يعطيه من وقته ما يليق بموضوع استنفذ من علماء الكلام جهداً غير يسير ، لاسيما أن مؤلفه من أولئك العلماء الذين يحيون في بيئة علمية تتيح لهم من مراجع البحث في الدراسات الإسلامية ما لا يتاح مثله لمسلم ، ولا سيما أن مترجمه قام بترجمته وهو في أحضان هذه البيئة .

عرض الأستاذ المترجم في مقدمته لمنشأ فكرة الجوهر عند المتكلمين ، وأدلتها وقيمتها ؛ وليس يهمني الوقوف معه بصدد بيان منشأ الفكرة وشرح أدلتها بقدر ما يهمني الوقوف معه بصدد بيان قيمتها . قال الأستاذ ص و : « ومهما يكن من شيء فإن القول بالجزء الذي لا يتجزأ كان له شأن كبير في علم الكلام ، بل كان أساساً لإثبات بعض العقائد الإيمانية الكبرى مثل حدوث العالم المفضى إلى إثبات وجود الصانع . . . فانه إذا كانت الأشياء مؤلفة من أجزاء لا تتجزأ ، وكانت هذه الأجزاء لا تنفك عن أعراض معينة ، وإذا



كانت الاعراض حادثة، وكان يستحيل أن تكون قد تتابعت في الماضي إلى غير نهاية، فإن الجسم لا يسبقها، فهو إذن حادث، لأن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، وإذا كان السكون حادثا، فانه يحتاج في وجوده إلى مخصص.

« ويمكن أن يقال أيضا : إنه إذا كان السكون مؤلفا من أجزاء لا تتجزأ فانها إما أن تكون مجتمعة أو مفترقة، ساكنة أو متحركة، وهي لا يلزمها من حيث ذاتها أحد هذين فقط، لأنه لو لمهما من حيث ذاتها لما تغير، وهذا خلاف المشاهد، فبما أنها تجتمع وتفرق فلا بد لها من فاعل يجمع منها المجتمع ويفرق المفترق وهو الله ».

ولست أخال شأن كلمة الجزء في هذين الدليلين يخفى على ذى بال، إذ أنها قد حشرت فيهما حشرا وأقحمت إقحاما، ولو استبعدت منهما لم يفت ذلك في عضدهما، ولم يذهب بمالهما من قيمة؛ فيصير الدليل هكذا :

إذا كانت الأشياء التي يحتويها السكون - سواء قلنا إنها جواهر مفردة أم قلنا غير ذلك - لا تنفك عن أعراض معينة، وإذا كانت الأعراض حادثة، وكان يستحيل... إلى آخر الدليل.

فهل ترى أن الدليل قد لحق به - بعد ما نفى يده من حديث الجزء - شيء من الهوان أو الضعف ؟ لا أظنه إلا كما هو، بل على العكس قد تخلص من عناصر الضعف فيه فازداد قوة وتماسكا، إذ أن مسألة الجزء لم يستطع مثبتوها - بشهادة الغزالي نفسه وهو من مناصري فكرة حدوث العالم - أن يقولوا فيها الكلمة الفاصلة التي ترضى العلم وتقنع العقل.

فهل كان العلماء هازلين حينما زجوا بمسألة الجزء في دليل حدوث العالم من غير ما ضرورة تدعو لذلك ؟ أم أن لها عندهم شأنًا غير الشأن ؟ هذا ما كان يجب أن نعرفه بوضوح من كتاب خصص لدراسة الجزء.

وكذلك يصير الدليل الثاني هكذا :

إن الأشياء التي يحتويها السكون - سواء قلنا إنها جواهر مفردة أم قلنا غير ذلك - إما أن تكون متحركة أو ساكنة، مجتمعة أو مفترقة، وهي... إلى آخر الدليل.

وهو كما ترى إن لم يزد قوة وتماسكا بالتخلص من عناصر الضعف فيه لم يفقد شيئا من مقوماته الضرورية .

كذلك ليس يروقنى من الأستاذ المترجم اعتباره كتاب « دلالة الحائرين » « لموسى بن ميمون » مصدرا من مصادر التأخير لفكرة الجوهر عند المتكلمين ، بعد ما ثبت — كما جاء فى هامش ص ٢ — أنه خصم للمتكلمين ومعارض لهم ؛ بيد أنه ليس يفوتنى أن الخصومة لا تقوى أحيانا على أن تميل بالباحثين عن جانب الحيدة وجادة الإيضاف ، إلا أن ذلك لا يعرف إلا بامتحان ، والأستاذ لم يحدثنا أنه قام بهذا الامتحان .

وأياضا مما آخذ على الأستاذ المترجم غموض عبارته أحيانا وركتها أحيانا أخرى ؛ فن أمثلة الغموض قوله ص ٢١ : « إن أكثر أهل النظر قد أنكروا جواز قلب الأعراض أجساما والأجسام أعراضا ، وقد اعتلوا فى ذلك بعلة أساسها الأكبر الأحكام المتعلقة بالأعراض ، وهو أن العرض لا يحتمل العرض ، ولما كان القلب أعراضا سيحتمله العرض المنقلب فأن ذلك يناقض القاعدة الكبرى للعرض وهى أنه لا يحتمل غيره » .

فعبارة « ولما كان القلب أعراضا سيحتمله العرض المنقلب » غامضة غير واضحة .

ومن أمثلة الركة قوله ص ٢٢ : « ويدل على مقدار شعورهم بهذا التمايز بين الأعراض والجواهر ماروى من اختلاف — لم يذكر من أصحابه إلا النظام — وهو حول ما إذا كان الإنسان يرى البياض أم هو يرى الجسم الأبيض » فقوله « وهو » زائد لا معنى له أكسب العبارة ركة واضطرابا .



أنتقل بعد ذلك الى المؤلف نفسه ؛ وأول ما ألاحظه عليه عدم الدقة العلمية فى آرائه . ومن أمثلة ذلك :

(١) ما يقول ص ٢ تصويراً للإله فى نظر الأشاعرة : « إنه لا يدرك بالفكر ولو سلبا » استنباطا من كلمتهم المشهورة « بلا كيف » .

وهذا الاستنباط غير سليم ، إذ أن إدراك الإله بسلب ما يومه النقص والتشبيه أمر مقرر عندهم ، فقد قطعوا بأنه لا أول له ولا آخر له ولا شريك له ، إلى آخر ما يعرف عندهم بصفات السلوب ؛ وقد جاء القرآن الكريم نفسه بهذا التصوير السلبي فقال : « ليس كمثله شيء »

وأما عبارة « بلا كيف » ففادها عندهم أنها تقييد للأحكام الإيجابية التي ربما تشعر بمشابهته لخلقه ؛ فمثلا إذا قيل : هل له وجه ؟ قيل نعم ، إذ قد نطق بذلك القرآن الكريم فقال « ويبقى وجه ربك » ولكن وجهه لا كيف له ، لا على معنى أن هذا الوجه ليس له كيف في نفس الأمر إذ أن ذلك غير معقول ، وإنما على معنى أنه ليس مكيفا بما تكيف به وجوه البشر الحادثة الناقصة ؛ وفي هذا تصوير إيجابي أيضا ولكن بهذا القدر من الاحتياط والحذر ؛ فالقول بأن الإله لا يدرك أصلا لا سلبي ولا إيجابا استنباطا من العبارة المشهورة « بلا كيف » قول أخطأه التوفيق .

وكنت أنتظر من الأستاذ المترجم أن يفتي في مواضع من الهامش على مثل هذه المآخذ ، ولكنه لم يفعل .

(ب) كذلك يقول المؤلف ص ٢ « والأعراض عندهم - يعني الأشاعرة - لا تبقى زمانين ، أما الأجسام فهي تبقى بأن تخلق في كل وقت » .

وظاهر هذه العبارة يفيد أن الأعراض تخالف الأجسام في هذا الحكم مع أن الأمر ليس كذلك ، إذ أنه إذا كانت الأعراض لا تبقى زمانين ، والأجسام لا تخلو عن الأعراض ، فلا بد أن تذهب الأجسام بذهاب الأعراض ، وإذا كانت الأعراض لا تقوم إلا بالأجسام فإنه إذا عادت الأعراض عادت الأجسام لتكون محلا لها . إذن الأعراض والأجسام متلازمان ذهابا وجيئة ، فإذا كانت الأعراض لا تبقى زمانين فالأجسام كذلك .

(ج) ويقول في ص ٧ : « قالت الأشاعرة بوجوب جزءين ، وأوجب غيرهم أربعة ، وآخرون ستة ، والجميع متفقون على أن ثمانية أجزاء تؤلف جسما ذا ثلاثة أبعاد » .

ولكن كلمة « الجميع » هذه تعوزها الدقة ، إذ قد سبق له في ص ٦ أن قال « إن هشاما القوطي يرى أن الجسم ستة وثلاثون جزءاً لا يتجزأ » .

كذلك مما آخذه على المؤلف تضاربه وتهيبه :

أما تضاربه فلأنه بينما يجزم في موضعين من ص ١١ « أن النظام أكبر خصوم الجزء الذي لا يتجزأ » إذا به ينتهى في هامش ص ١٣ الى أنه « يكاد يكون من المستحيل أن نعرف رأى النظام - يعنى فى الجزء - على حقيقته » .

وأما تهيبه فلأنه لم يستطع أن يستغل النصوص التى لديه عن النظام وهى كثيرة وكافية ، نعم إن الحيلة فى الأحكام العلمية أليق بالعلماء ، ولكن الحيلة شئ وترك الحقيقة متحجبة مع إمكان كشف النقاب عنها شئ آخر ، والأمر أبين وأوضح - رغم تضارب النصوص وتعارضها - من أن يجعل فى عداد المستحيل .

قال « الشهرستانى » ص ٧٠ ح ١ : « وافق النظام الفلاسفة فى نفي الجزء الذى لا يتجزأ ، وأحدث القول بالطفرة لما أؤرم مشى نملة على صخرة من طرف الى طرف أنها قطعت ما لا يتناهى ، وكيف يقطع ما يتناهى ما لا يتناهى ؟ » قال يقطع بعضها بالمشى وبعضها بالطفرة (١) .

لا شك أن هذا النص يعطى للنظرة العابرة أن النظام ينفى الجزء الذى لا يتجزأ . وعلى ظاهر هذا النص وأمثاله عول المؤلف فى جزمه بأنكار النظام للجزء . ولما قرن هذه النصوص بنصوص أخرى تقابلها خرج من ذلك بشك الذى أشرنا اليه سابقا .

ولكن النظرة الفاحصة الى هذا الاعتراض الذى ورد على النظام والذى اضطر الى القول بالطفرة تخلصا منه ، تكشف عن أنه يقوم على أساسين اثنين : أولهما : أن الجسم مؤلف من أجزاء لا تتناهى ، إذ لو كانت متناهية لما قيل فى الاعتراض عليه « كيف يقطع ما يتناهى ما لا يتناهى ؟ »

(١) ومعنى الطفرة عنده أن ينتقل الشئ من المكان الأول الى المكان الثالث دون أن يمر بالثانى .

ونظير هذا ما قاله « زينون الأيلي » لما أنكر الحركة ، فانه بنى إنكاره على أن الجسم مؤلف من أجزاء لا تنتهى ، فقال : لا تمكن الحركة لأنه لا بد فى قطع المسافة من قطع نصفها أولاً ، ولا بد قبل قطع النصف من قطع نصفه ، وهكذا ، وبما أن الجسم مؤلف من أجزاء لا تنتهى فالحركة مستحيلة .

ثانيهما : أنه لا بد أن تكون الأجزاء التى لا تنتهى أجزاء بالفعل لا بالقوة ، وإلا لكان الجسم كتلة واحدة متناهية يمكن قطعها ، فلا يرد القول بأنه كيف يقطع ما يتناهى مالا يتناهى ؟ ولذلك لما أراد أرسطو أن يبطل رأى « زينون » فى نفي الحركة قال : إن زينون بنى قوله على أن الجسم مؤلف من أجزاء غير متناهية موجودة فيه بالفعل ، والحق أنه كتلة واحدة متناهية ، وإن كان مشتملا على أجزاء بالقوة لا تنتهى .

وإذا كان الاعتراض يتوقف على هذين الأساسين ، وإذا كان النظام لم يرد عليه بالظن فيهما أو فى واحد منهما بل لم يجد مخلصا منه سوى القول بالطرفة ، يكون النظام قائلا بالجزء الذى لا يتجزأ ، ويكون الفرق بينه وبين غيره من المتكلمين أنهم يقولون بتناهيه فى الجسم وهو يقول بعدم تناهيه فيه .

فيمكن إذن حمل ما ذهب اليه الشهرستاني وأمثاله كصاحب المقالات من نفي النظام للجزء الذى لا يتجزأ ، على أنه ينفي القول به على طريقة المتكلمين ، لا على أنه ينفي القول به مطلقا ، إذ أن الشهرستاني فى الغالب آخذ عن صاحب المقالات وصاحب المقالات متكلم مستحضر فى نفسه مذهب القوم فى إثباتهم للجزء على طريقة خاصة هى التناهى ، فلما استعرض آراء المخالفين ، وكان من بينهم النظام لأنه لا يثبت على هذه الطريقة الخاصة ، سوغ لنفسه أن يسلكه معهم فى قرن حتى لا يطول به تشقيق الكلام وتفريقه ، فهما فريقان : فريق هم شيعته وهم المنبتون على طريقة خاصة ، وفريق من خالفهم أيا كان نوع المخالفة وهم على الجلة نافون .

ولقد كان صاحب المواقف أوضح رأيا وأبعد من اللبس حين قال > ٧ ص ٢٣٢ : « الجواهر يمتنع تدخلها . . . وأما النظام فقليل إنه جوزة ، والظاهر

أنه لزمه ذلك فيما صار اليه من أن الجسم المنتهاى المقدار مركب من أجزاء غير متناهية العدد ، إذ لا بد حينئذ من وقوع التداخل (١) فيما بينها »  
بل إنه قرر هذا المعنى فى عبارة أكثر صراحة حيث قال ص ١٧٦ من المتن : « الأقوال فى الجسم أربعة :

١ — أن الأجزاء فيه بالفعل ومتناهية ، وهو قول المتكلمين

٢ — أن الأجزاء فيه بالفعل وغير متناهية ، وهو رأى النظام

٣ — أن الأجزاء فيه بالقوة ومتناهية ، وينسب الى محمد الشهرستانى

٤ — أن الأجزاء فيه بالقوة وغير متناهية ، وهو رأى الحكماء »

فيكون النظام بعد هذا التحقيق قائلًا بالجزء الذى لا يتجزأ على أنه موجود بالفعل فى الجسم بكمية غير متناهية ، وهو فى هذا موافق لأننا تساجوراس .  
وعلى ذلك يكون حمل رأى الشهرستانى والاشعرى على نفي النظام للجزء مطلقًا بعد إمكان تأويله على النحو الذى سبق أن أشرنا إليه ، غير سائق ، إذ أن هذا الدليل القاطع المستنبط من رواية أحدهما لا يدع مجالًا لأن يقول قائل مثل ذلك ، وعلى فرض أن يذهب ذاهب اليه فإنه يكون أمام طرفين من النصوص المتناقضة لا بد له من الأخذ بواحد منهما ، إذ لا يعقل أن يكون النظام قائلًا بهما جميعًا ؛ ولا مناص له من الأخذ بما ذهبنا اليه ، إذ أنه معتمد بالدليل القاطع .

ومما يلفت النظر أن المؤلف قد حوّم به الفكر نحو هذا الدليل وجنحت به النصوص نحو هذا الرأى ، وذلك حيث يقول هامش ص ١٣ : « على أن مذهبه فى الطفرة وإجابته عن السؤال يجعلنا نفترض أنه لم يكن بين يديه ما أجاب به الفلاسفة للخروج من المأزق حين قالوا بأن عدم التناهى فى الانقسام إنما هو بالقوة »

ولكنه لم يشأ أن يسير فى الطريق إلى نهايته ، وهذا ما أسميته تهيبًا

(١) ومعنى التداخل « أن يكون حزب أحد الجسدين حيز الآخر وأن يكون أحد الشيتين فى الآخر » مقالات الإسلاميين ص ٣٢٧

## نص لم يعرف للشهرستاني (١)

تقديم الشهرستاني نفسه كتابه الملل والنحل للوزير نصير الدين محمود  
لفضيلة الأستاذ محمد بن فتح الله بدوان

ألم يقدم الشهرستاني كتابه الملل والنحل الى كبير أو أمير ، على جرى  
عادة العلماء والمؤلفين في زمنه ؟ (٢)

ثم : ألم ينص الشهرستاني نفسه على اسم كتابه هذا ؟ . وإن كان قد سمي  
كتاباً ، فلم يشر الى سبب هذه التسمية ؟ . وحتى إن لم يكن قد سماه هو ، فمن  
الذي سماه إذاً ؟ ولماذا ؟

ثم : ألم يشر الشهرستاني - أو حتى ألم يلوح - الى مذهبه الاعتقادي  
( في الأصول ) ؟ .

ثم : أفلا نستطيع التهدي الى تحديد الزمن الذي ألف فيه الشهرستاني  
كتاباً هذا ، لنصدر ما يترتب على ذلك من الأحكام ؟

هذه أسئلة شغلت الكثير من وقتنا وتفكيرنا مدة طويلة أثناء تخريجنا  
للكتاب ، ولم نظفر لها بجواب ، على رغم إلحاحنا على المتخصصين والمبرزين  
أن يجيبوا عن هذه الأسئلة ، أو يرشدونا الى الاجوبة ، وعلى كثرة ما قلنا  
من صفحات الكتاب كلها ، بل وكلماته وحروفه ، في كل ترجمانه ، ومطبوعاته ،  
ومخطوطاته التي عثرنا عليها في المكتبات العامة ، ومخطوطته التي امتلكنها .

(١) وقد أثبتنا هذا النص في حواشي صفحتي ٢٥١ من كتاب الملل  
النحل تخريجنا . (٢) ويكفي أن نقرأ للزخشرى مقدمة كتابه ، الكشف ،  
ولابن سيده مقدمة كتابه المختص ، وللراغب الاصبهاني مقدمة كتابه  
محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء ، وللبغوي مقدمة كتابه معالم  
التنزيل ، ولعمر بن سهلان الساوي مقدمة كتابه البصائر النصيرية ... وكلهم  
من معاصري الشهرستاني ، ومن أئمة العلماء والمؤلفين .

على أن ذلك الإلحاح وهذا التقلب دفعانى الى تساؤل آخر هو : هل يمكن عالما كالشهرستانى — وهو من هو فى دقة البحث ، وامتلاك ناصية الموضوع — أن يُغفل كل هذا ، أو يغفل عنه ؟ . وهنا اندفعت نفسى بحجية عن الشهرستانى : أن لا ؛ فاندفعتُ أتخمس مواطن المكتبات الخاصة ، وأتلس بواطن محتوياتها . . . حتى عثرت لدى سعادة محمود بك السبع المستشار بالقاهرة — فيما عثرت من فرائد درره — على مخطوطة للكتاب انفردت بإثبات نص للشهرستانى يجب عن كل هاتيك الاسئلة ، وقد أطارنى سعادته — فيما أطارنى مشكورا — هذه المخطوطة . وقد رمزت لها — ضمن مجموعات الكتاب التى اعتمدت عليها — بالحرفين « س١ » .

ولم تشفى هذه المخطوطة لحداتها ، فأخذت أبحث — حتى بعد أن انتهيت من تخرىج الكتاب — عن أصل قديم لها ، أو عن مخطوطة أخرى تثبت هذا النص ... وأخيرا هدانى ربى إلى أصل هذه المخطوطة بالمكتبة الأزهرية ، وكان — كبقية مخطوطات المكتبة ونعائسها — حبيس الخبأ طوال تخريجنا للكتاب (٢) . وهذا الأصل عبارة عن مخطوطة تحمل رقم ١٤٧٣ توحيد ، مقاسها ٢١ × ١٦ عَشِيرًا (٣) وصفحاتها ٥٠٤ صفحات ، وسطور كل صفحة ٢١ سطرا على الأغلب ؛ وفى النادر ٢٣ سطرا ، ولم تؤرخ هذه النسخة ؛ بيد أن ورقها المصقول الأبيض المائل إلى الصفرة ، وحبرها الأسود الثابت ، وخطها النسخ الجود ، والإطار الأحمر حول الكتابة ... كل ذلك يشهد بأنها دوت حوالى القرن العاشر الهجرى ، ولكننا وجدنا بهذه النسخة خرمن كبيرين يشتمل الأول على العشرة الأوراق الأولى للكتاب ، ويشمل الثانى اثنتين وعشرين ورقة منه ؛ من الورقة ٢١ الى الورقة ٤٢ ، وقد أكل هذان الخرمان على ورق أبيض ، وبحبر أسود أقل ثباتا من الباقي ، وخط نسخ عادى أو أقل . . . كل ذلك وغيره يشهد بأن هذين الخرمن أكملأ قريبا من القرن

(١) راجع تعريفنا لتلك المخطوطة فى كتابنا « المدخل الى كتاب الملل والنحل »

(٢) ص ٥٧ و ٥٨ من « المدخل إلى كتاب الملل والنحل » تأليفنا .

(٣) العشير: هو السنتيمتر. انظر المصباح ومجلة مجمع فؤاد الاول، ج١ ص ١١١



الثاني عشر الهجري ، وفي الحرم الأول منهما عثرنا على النص الذي نحن بصدده الآن .

وإننا لنهيب بالباحثين في مشارق الأرض ومغاربها ، أن يتفضل من يستطيع منهم فيدلنا — مشكورا ومأجورا — على مخطوطة أخرى للكتاب تثبت هذا النص ، الذي يعتبر افتتاحا ثانيا لكتاب الملل والنحل ، بل لعله — في الحقيقة — افتتاح أول ؛ قدم به الشهرستاني كتابه للوزير نصير الدين ، وأجاب فيه عن أسئلة قيمة وضرورية ما كان لباحث — كائن من كان — أن يجيب عنها ؛ فهو — بحق مفتاح الكتاب ، والنبراس الذي نستطيع السير في ثنيات الكتاب على ضوئه .

على أن أسلوب هذا النص لا يدع مجالا للشك في أنه بقلم الشهرستاني نفسه ، خصوصا عند من تذوق أسلوب الشهرستاني ، ووقف معه على بواديه ، وجال بصحبته في خوافيه .  
وهاكم ذلك النص بحروفه :

بسم الله الرحمن الرحيم ، وبه تقى .

الحمد لله حمد الشاكرين بجميع محامده كلها ، على جميع نعمائه كلها ، حمدا كثيرا طيبا مباركا ، كما هو أهله ؛ والصلاة والسلام على سيد المرسلين ، وخاتم النبيين محمد المصطفى ، وعلى آله الطيبين الطاهرين ، صلاة دائمة بركتها إلى يوم الدين .

لما أقام على مجلس صاحب الأجل ، السيد العالم العادل ، المؤيد المظفر ، الإمام نصير الدين ، نظام الإسلام والمسلمين ، صفوة الخلافة ، مغيث الدولة ، ظهير الملة ، محيي المدل ، مجير الأمة ، سيد الوزراء ، صدر المشرق والمغرب ، أبي القاسم محمود بن المظفر بن عبد الملك ، خالصة أمير المؤمنين — نصر الله لواءه أين يحمي ، ومدد عليه رواق الإقبال حيث خيم — [ أقام (١) المكارم

(١) كل ما بين التوسعتين الربيعين غير موجود في المخطوطين ، ولكننا نرى السياق يحتمه .

والمفاخر سوقها ، ونهج إلى المعالي والمآثر طرقها ، وأظهر مافطر [هـ] الله عليه - عز وجل - من المجد المؤئل ، والعز الباذخ ، وشرف الجوهر ، وزكاء العنصر ، ومحاسن الأخلاق ، ولطائف الشيم ، وحسن الشائل ، وعلو الهمم . استقل الدين والملك بحامل مطيق بأعبائهما ؛ أى (بأثر) الملة والدولة بمباشر حقيق بإعزازهما ؛ فأمر الدين والملة إمرارا لا ينقض ، وأبرم مرائر الملك والدولة إیراما لا يدحض ، وأعلى كلفة السنة والجماعة إلى ذروة السكال ، وقوض دعائم البدعة والفرقة إلى حضيض الإزهاق والإبطال ، وتناول معالى الأمور بثاقب آرائه ، وأقرع الهضاب الصعاب بصائب أنحائه ، وأصاب کلیات (١) الأغراض بنافذ سهمه ، وطرق جزئيات المفاصل بحازم عزمه :

تحمل أعباء المعالى بأسرهما إذا حط منها مغرم عاد مغرم  
وقام بما لو قام رضوى بمنله هوى الهضب - من أركان رضوى - الملم

موهبة الله - عز وجل - وطأ (٢) أكنافها ، [وأدر أخلافها] (٣) على الدولة القاهرة ؛ وكذلك سنة الله تعالى الجارية فى برته ، ونعمه [الضافية] (٤) على خليقته ، أن يفرض على مبدأ كل دور من أدوار الزمان ، ويمكن (٥) لكل كور من أكوار الحدنان ؛ من يجمع فيه خلق العلم والقدرة ، ويظهر فيه خصلتى الدين

(١) فى المخطوطة « ست » : كليا ، ولكنها فى الأصل « كليات »

(٢) غير واضحة فى المخطوطتين ؛ فى المخطوطة « ست » تقرأ « ولما » ، وفى الأصل يتأرجح الحرف الثالث بين الميم والطاء وتترك الهمزة الأخيرة كسكل الهمزات .

(٣) وفى الأصل ( أدار أخلاقها )

(٤) فى الأصل الصافية

(٥) فى المخطوطتين « ومكن » بيد أن السياق يوجب « الياء » أولا

والملك ، وبحفظ به جاريتي القلم والسيف ، ويفوض إليه مصلحتي العامة والخاصة ، ويفيض عليه نعمتي الدنيا والآخرة ؛ فالحمد لله على هذه العارفة التي أسداها إلينا ، والشكر له على هذه العاطفة التي أفاضها علينا ، حمداً يصعد أوله ، ولا ينقد آخره ؛ وشكراً تتواصل آحاده ، ولا ينقطع تواتره .

من جملة تلك المواهب ، ما وفق المغنذى بثمرته ، المرتوى من دومته ، طليق كرمه ، وعتيق نعمه ؛ ( تاج الدين ، لسان الملوك ، حجة الحق ) (١) محمد بن عبد الكريم الشهر ستاني — لمطالعة مقالات أهل العالم ، من أرباب الديانات والملل ، وأهل الأهواء والنحل ؛ فاطلع على مصادرها ومواردها ، وأمكن من متواليها وشواردها ، وأراد أن يجمع ذلك في مختصر يحوى جميع ما ذهب إليه الداهبون ، وانتحل المنحلون ، من مبدأ آدم — عليه السلام — إلى منتهى طي العالم (٢) مرتباً على أوضح منهاج من منهاج الاستيفاء ، مصدقاً دعوى الوفاء ، توفيقاً (٣) بين العالمين ، وجمعاً بين الصنفين ؛ كما جمع من المجلس العالى بين النعمتين : نزهة لتردد الناظر ، وقدحة لزند الخاطر .

والحمد لله على ما أولانى من نعمه السابغة ، وأسبغ على من مننه المتظاهرة ، حيث رزقتى من العلوم أشرفها وأوزنها ، وحبانى من العقائد أصحها وأمتنها ، وأعطانى من الالفاظ أشرفها وأعذبها ، وعلمنى من الأقسام أملحها وأعجبها ، فضلاً بحتاً من غير استحقاق ، وطولاً محصاً من غير استيجاب .

وأرجو من رحمته أن لا يتزع منى صالحاً أعطانيه ابد ، ولا يردنى فى سوء استنقذنى منه أبداً .

يا جميل العوائد ! يا كافي الشدائد ! يا قاضى الحوائج ! ما ابتدأت به فلا تقطعه ، وما وهبته فلا تسلبه ، وما مسترته فلا تهتكه . توفنى مسلماً وألحقنى بالصالحين .

(١) هكذا وجد فى الأصل ولعل ما بين القوسين من زيادة للنسخ .

(٢) فى الافتتاح الثانى للكتاب نفسه ( إلى يومنا ) .

(٣) فى المخطوطتين : وتوفيقاً ، ولم أر محلاً للواو فافتححت حذفها .

وقد سميت [هذه] التحفة « بكتاب الملل والنحل » ؛ إذ [شملها] (١) جميعا .

وقدمت قبل الشروع في بيانها « خمس مقدمات » : المقدمة الأولى .



وقد انفرد هذا النص بتبيان أن الشهر ستاني ابتدأ في تدوين هذا الكتاب في عهد وزارة نصير الدين، وأنه قدمه له وهو وزير ؛ فيكون زمن تأليفه محددًا بوزارة نصير الدين هذا .

ولكننا لم نعر — فيما قرأنا — على ترجمة لذلك الوزير الكبير إلا لدى معاصريه : عماد الدين الأصفهاني في كتابه « تاريخ دولة آل سلجوق » ، والقاضي عمر بن سهلان الساوي في مقدمة كتابه « البصائر النصيرية » وإلا لدى التاج السبكي في كتابه « طبقات الشافعية الكبرى » ، وإلا بعض نتف يسيرة متناثرة لدى ابن الأثير في كتابه « الكامل » . فهو الوزير الكبير نصير الدين أبو القاسم محمود بن المظفر بن عبد الملك بن أبي توبة المروزي من أهل مرو ، ولد سنة ٤٦٦ هـ ، ويقول ابن السبكي عنه : « تفقه على أبي المظفر السمعاني ، ثم خرج إلى ما وراء النهر ، ولقي الأئمة . قال أبو سعد : وكان مناظرا خلا فقيها مدققا ، نظر في علوم الأوائل ، واشتغل بتحصيل تلك العلوم ، مع كثرة الصلاة والصدقة والمواظبة على الجمعة والجماعات وحضور مجالس الذكر » .

ويقول عنه عماد الدين : « وكان أوزر الفضلاء ، وأفضل الوزراء... وخدمه العلماء بمصنفاتهم ، وخصوه بمضافاتهم » وهو الذي صنّف له عمر بن سهلان الساوي كتابه « البصائر النصيرية » في المنطق « تفاؤلا بيمن ألقابه ، وتوصلا إليه بأسبابه » كما يقول .

---

(١) في المخطوطتين : « شملها » مع أن المقصود أن الكتاب يشمل الملل ويشمل النحل فيجب عود الضمير على الاثنين ، يؤكد هذا ما ذكره عقب ذلك من قوله : « وقدمت قبل الشروع في بيانها ؛ فأعاد الضمير عليهما .

ولقد كان ذلك الوزير متصوفاً أيضاً، ويحكي عن نفسه — كما يقول ابن السبكي عن الخطيبي — أنه كان يقف بباب أبي القاسم الأنصارى — أستاذ الشهرستاني وإمامه وشيخ المتصوفة في عصره — ساعة حتى يفتح الباب . ولعل هذا يفسر لنا كيف كان ذلك الوزير أخاً للشهرستاني في الله وفي العلم ، كما يفسر كيف أن الشهرستاني قدم كتابه له دون السلطان الأعظم « سنجر » مع أنه كان مقرَّباً من سريره وصاحب سره ، كما يقول البيهقي (١) ولقد ولى نصير الدين هذا الوزارة للسلطان الأعظم سنجر بن ملكشاه شيخ السلاجقة وحامل لوائهم في زمنه ؛ واختلف المؤرخون في تحديد التاريخ الذي تولى فيه الوزارة ، ولكن اختلافهم هذا لم يتجاوز الثلث الأول من عام ٥٢١ هـ ، وبقي في الوزارة إلى أن صُرف عنها سنة ٥٢٦ هـ عند وصول سنجر إلى العراق ؛ فلو ضممنا إلى هذا أن الشهرستاني حدد زمانه في كتابه — وهو يكتب عن المائوية — بسنة ٥٢١ هـ ، وأنا لم نستطع — حتى الآن — معرفة اليوم الذي انتهى فيه من كتابه . . . . . خُص لنا أن الشهرستاني بدأ في تأليف كتابه عقب تولية نصير الدين الوزارة سنة ٥٢١ هـ ، وأنه ربما انتهى منه قبل سنة ٥٢٦ هـ وأنه أَلْقاه بعد أن جاوز الأربعين أو الخمسين من عمره (٢) ، وبعد أن استقر — طويلاً — من مختلف الرحلات ، وبعد أن تعمق في شتى اللغات ، وبعد أن استوعب كل ما علم من مقالات (٣) .

كما تفرد هذا النص بالإشارة إلى مذهب الشهرستاني الاعتقادي — من نفس الكتاب — ، حيث يحمّد الله فيه على أن حباه من العقائد أصحها وأمتنها ، بعد

(١) انظر ترجمة الشهرستاني في كتاب تنمية صوان الحكمة للبيهقي ، المطبوع في لاهور سنة ١٣٥١ هـ والمخطوط بدار الكتب المصرية بامم ( تاريخ حكماء الاسلام ) رقم ٣٦٦٦ تاريخ .

(٢) حيث ولد سنة ٤٧٩ هـ على ما حققنا ، أو سنة ٤٦٩ هـ أو سنة ٤٦٧ هـ على ما قيل .

(٣) يرجع في تفصيل كل هذا — وما سبق — إلى « المدخل إلى الملل والنحل » تأليفنا عند دراستنا للشهرستاني من ص ١٢٢ إلى ص ١٥٨ .

أن يمتدح وزيره بأنه أعلى كلمة السنة والجماعة إلى ذروة الكمال ؛ فالشهرستاني إذاً من أهل السنة والجماعة .

وأخيراً ؛ فإن هذا النص يقرر أن الشهرستاني نفسه هو الذى مسمى كتابه هذا « الملل والنحل » بل وبين سبب التسمية ، وأجل محتويات الكتاب ... وبعد : فلقد بدا واضحاً من هذا النص : أن الشهرستاني كتبته أولاً ،

ليكون فى مفتتح كتابه ، وليجيب فيه عما عساه أن يتردد من الأسئلة التى أثارها آتفاً ، وليقدم به ذلك الكتاب للوزير نصير الدين اعترافاً بفضله ، حيث أقام عليه المجالس العلمية ، وحيث أعلى كلمة السنة والجماعة إلى ذروة الكمال ، وتنويعاً بحكمته ، حيث قوض دعائم البدعة والفرقة ، واستقناً لهما لهما ذلك الوزير وأمثاله ممن جمع بين الدين والملك والقلم والسيوف أن يسلكوا هذى السبيل ، وتكريماً لعلمه وعدله ، واستجابة لواجب الإخاء الروحى والفكرى الذى توثق بينهما ... لا على جبرى عادة المؤلفين فى زمنه .

ولكن الشهرستاني - وقد ارتفع بكتابته عن نوازغ الميل والهوى ، فلم يحاب قريباً ولم يحاف بعيداً ، بل قرّر فيه ما القيصر لقيصر ومالله الله ، وحشد فيه مقالات أهل العالم كله لأهل العالم كله - أراد أن يقدم كتابه للناس كافة ، على مر الأزمان ، وتباعد الأوطان ، واختلاف الأديان ، وتباين الأذهان ... فصدر كتابه بافتتاح شامل يبقى - ككتابته - على الزمن ، وقد شاع هذا الافتتاح وذاع حتى تيقن كل من نظر فى كتاب الملل والنحل - على تعدد ترجماته وطبعاته ومخطوطاته - أنه الافتتاح الوحيد ، إذ صدرت كلها به . وقد ظل هذا اليقين متداولاً بين العلماء والباحثين والمؤلفين ، حتى وفقنا الله - فيما وفقنا فى تخريجنا لهذا الكتاب - للعنبر على نص الافتتاح الأول ، الذى نزجيه اليوم من الأزهر - وقد طوى عيده الألى ، وتقلد زمامه عالم عالمى - للعفكرين جميعاً ؛ والله يهدى من يشاء إلى طريق مستقيم ؟

### تصحيح

السطر العشرون من صفحة ٢٢٩ صواب ألفاظه وترقيبه هكذا :  
والكلمات فحسب ؛ الى قلة المحصول اللغوى ، وكذلك لا يرجع سلوكهم غير

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## احتفال الازهر

### بعيد ميلاد صاحب الجلالة الملك

حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر يحيه بكلمة بليغة

احتفل الازهر في اليوم العاشر من شهر فبراير الحالى (١٩ من ربيع الاول) بعيد ميلاد حضرة صاحب الجلالة الملك فاروق المعظم ، فاحتشد بعد صلاة الظهر بالرواق العباسى من المسجد جم غفير من العلماء الاعلام وكبار الموظفين ، فافتتح الاحتفال بترتيل آيات من الكتاب الكريم ، وبعد ذلك نهض حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق فارتجل كلمة قيمة حياها ذلك اليوم الاغر المحجل الذى سعدت فيه مصر بميلاد ملكها للعظيم ، ونوه بما قام ويقوم به جلالاته من جلائل الاعمال ، وما يتحلى به من كريم الصفات ، وما تنتظره مصر على يديه من المقام المحمود بين جميع الشعوب ، كل ذلك فى كلمات مختارة ، وعبارات ثرية بالمعاني النبيلة ، وطلاقة لسان جديرة بامام المسلمين وقودتهم الصالحة المستنيرة ، فكان لها أعظم أثر فى قلوب السامعين ، فعلت هتافاتهم من أعماق قلوبهم رافعة أكف الضراعة الى الله أن يكلا جلالته بعين رعايته ، وأن يجعل عهده السعيد عصر نهضة وسعادة لأمته .

ثم نهض حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمود أبى العيون فألقى خطابة بليغة أتى فيها على تاريخ نشأة حضرة صاحب الجلالة ، وأفاد فى بيان الأسلوب الحكيم الذى اتبعه المغفور له والده العظيم فى تربيته على أشرف المبادئ ، وأفوم الأصول ، وفى متابعة توجيهه الى خير المناهج التى تعد له لأن يكون ملكا يقف جهوده على قيادة شعبه الى غايات الكرامة ، ونهايات السؤدد . ثم بين فضيلته كيف أفضت هذه التربية الملكية الى المقصد الذى قصد منها ، فتجلت فى جلالة الملك فى أجمل صورها ، وأبدع معانيها

وقد وقعت هذه الخطبة الرائعة من السامعين أجل موقع ، فهتفوا للجلالة الملك هتافات متكررة ، وهنا وافضيلة الخطيب على ما ناله من التوفيق والإعجاب .  
ومجلة الأزهر تشارك الأزهر في هذا الشعور ، وترجو لجلالة الملك المحبوب صاحب الأيادي التي لا تحصى على العلم وأهله ، حياة حافلة بالعظامم ، حالية بالمسكرم ، ليصل بأمته الى الغاية القصوى من الوجود الكريم ، والمدنية الفاضلة .

محمد فريد ومجدي

## الملاي فاروق

في يوم ١١ فبراير سنة ١٩٢٠ ولد فاروق الأول فسرت في جنبات الوادي هزة فرح وابتهاج بميلاد ولي العهد .

ولقد شاءت الأقدار أن يقع ذلك الحادث السعيد في ظروف كانت تموج فيها البلاد بالحركة الاستقلالية ، فافترن الحادنان ، وساروا معا جنباً الى جنب . فكان أول ما وعت أذنا الأمير الصغير الهتاف الحار من قلوب الشعب بحياة الوطن ، وأول ما شهدت عيناه جماهير الشيوخ والشباب والنساء والأطفال أمام قصر عابدين متظاهرين ضد غاصب الوطن . فهو قد نشأ في أحضان الثورة ، وترعرع على مبادئها ، وحمل رايتها ، وتقدم الصفوف . ولقد كنا نرى ذلك الشبل الناعم الاظفار يقف في طنّف القصر الملوكي يُطل على المتظاهرين ويلوح لنا بيديه الصغيرتين ، فكان ذلك يلهب فينا نشوة الحماس والشعور الفياض المتدفق ، كنشوة الحميّا تبعث على الجرأة والإقدام .

وما زال الأمير ينمو ويرقب الحركة عن كشب ، ويغامر فيها بشعوره وإحساسه وعاطفته ، ووالده العاهل العظيم يغذى فيه تلك المشاعر والاحاسيس والعواطف ، حتى إذا شب عن طوقه ظهرت فيه مخايل المجادة والنبيل ، وعظامة القلب وعزازة النفس .



وأول ما كان من بشارت النجاة فيه ، أن كان يبحث بحثاً عميقاً صور الحياة الاجتماعية للشعب ، فتعرف كل جوانبها ، ودرس كل نواحيها ، كأنه عاش مع كل طبقة ، وفي كل بيئة من البيئات .

فهو قد عرف حياة البذخ للأثرياء في القصور ، وتذوق طعم البؤس في الأكواخ وأعشاش الفقراء ، فكان لا يشعر بشيء من خاطر أو وجدان يتصل بألوان هذه الحياة إلا قد أسفر عنه العيان ، وكشف عنه الشهود .

وكانت الى جانب دروسه التي يتلقاها من أساتذته ، ومن تجاربه الشخصية ، دروس أخرى عملية يتلقاها عن حياة والده المجرب المحنك . كانت تمر أمامه الحوادث المظلمة كأنها قطع الليل ، فتضطرب بها البلاد ، وتختل موازين الأعمال فيها ، فينهض والده بمضاء عزمته ويدفعها بقوة الفولاذ ، كأنه الأسد الهصور ، والسيف المشهور ، فتنتشع الظلمات بدياً ، وتصفو الحياة وتعود الأحوال الى ماؤها .

كان والده المثل الأعلى للصبر والناة ؛ فنشأ الأمير صبوراً عظيم الاحتمال . كان والده لا يبالي ما ناله من ضر في سبيل بلاده ؛ فنشأ الأمير صخري العزيمة قوى الشكيمة ، لا يكثر بالشدائد ، ولا تتعاضله العظائم . كان والده يقدر الرجال ، ويدني منه ذوى البصائر والاحلام ؛ فنشأ الأمير على هذا الطراز يكرم الرجال العاملين ، ويشجع العمال المخلصين .

فما انتقل والده الى الرفيق الأعلى ، وتقلد هو الحكم بعده — وهو لا يزال حديث السن — حتى اضطلع بالأمور حتم العظائم ، بذال المكارم ، ونهض به نهضة الحكيم الحازم الكيس ، فكان أشبه بأبيه في شرفه وعزته ، وفي وطنيته وسياسته ، وفي رياسته وحكمته ، فسار سيرة والده العظيم ، وواصل بعزيمة لا تعرف الكلال المهام الثقافية والاقتصادية ، فما من كهزة تعود على بلاده بالنفع إلا انتهزها ، وما من فرصة تلوح إلا اقتنصها .

ولقد تجلت فيه مبادئ الديمقراطية بأجل مظاهرها ، فهو يغشى المنتديات العامة ، ويخالط طبقات الشعب ، ويتحسس أوجاعها ، ويشاركها في نعمائها وضرائها ، قولاً وعملاً . وهو يشعر شعوراً كاملاً بواجبه وبالتبعة

الملقاة على عاتقه في بلاد يحكمها ذات تاريخ وحضارة قديمة سبقت كل الحضارات .  
فهو يعمل جاهداً على إنهاضها من كبوتها ، والرجوع بها إلى مستواها من النور  
والعرفان . وقد عرف الناس كيف يناضل جلالته في سبيل بلاده في الحوادث  
الجسام التي صادفته في إبان حرب ضروس لم تدع أمة بغير امتحان قاس شديد .  
ولقد برزت في تلك الساعات المعصيبة عظمة مواهبه ، وقوة عزيمته ،  
وصدق إرادته ، ومصرعة بديته فيما يفجأه من معضلات :

ملك ذو هيبة لكنه خاشع لله رب العالمين  
وإذا أشكل خطب معضل صدع الشك بمصباح اليقين

والأزهر قد نال أكبر قسط من رعايته وعطفه وحده ، فرُحبت آفاقه  
وزكت فروعه ، وأغدقت خيراته ، ونمت فيه روح الحياة المعنوية التي يتفياً  
ظلالها هذا الوادي ، بل البلاد العربية كلها ، فشملها بالثقافات المتنوعة ، وربط  
بينها برباط لا ينقص عراه ، ولا تبلى لحته وسداه .

والأزهريون لا ينسون لمليكمهم الصالح تلك الآثار الظاهرة فيه ، البارزة  
في كل ناحية من نواحيه . فهم إذ يحتفلون بمولده السعيد إنما يحتفلون بأحفل  
الذكريات في جوانب التاريخ الحديث ، وأقدس المعنويات في نفوسهم الآمنة  
المطمئنة .

وما زال الأزهر في كنف جلالته منبع السياج ، عزيز الجانب ، رفيع  
الشأو ، مهيب القدر ، سرعى الحرمات ، ما قصده طاع إلا صد ، ولا باغ  
إلا هد .

حفظ الله جلالة الملك ، وأعزه وأرضاه ، كما أعزنا وأرضانا

محمود أبو العيود

## العدالة في الاسلام

إن حقيقة العدالة لم تتجل في صورة كاملة عند كثير من الشعوب قديما وحديثا ، فهي تتسع أو تضيق ، وتعلو أو تنحط على نحو ما عليه الضمير الاجتماعي الذي يولدها . فأرفع ما وصل اليه معناها لدى الشعوب المتقدمة ، وخاصة لدى ذوى الارواح العالية منها ، هو أنها التوفيق بين المصالح الخاصة للأمة وبين المصالح العامة للانسانية ، وهي بهذا التحديد لم تخرج عندهم عن كونها مثلاً أعلى للكمال المطلق ، تتوجه الجهود اليها ، ولا يمكن أن تبلغها .

فالام الراقية في حالتها التي وصلت اليها من المدنية ، يمكنها بأحسن مما كانت تستطيعه الجماعات السابقة ، أن تعين الطريق الموصلة الى هذه الغاية ، وأن تحليها بالاعلام التي تدل عليها . وإنا لموجزون هنا ما ذكره العلم الاجتماعي عن تطور العدالة وما وصلت اليه ، فإليك :

الانسان في حالته الساذجة لا يعرف من القوانين إلا ما تشعره به حاجاته المادية ، ولا يرى حرجا في أن يقتل أخاه في الانسانية ، وأن يوفى بأكل لحمه حاجته الغذائية . فلما حملته غريزة الاجتماع على الانضمام الى بعض أمثاله ، تيقظت في نفسه أول باكورة للعدالة ، فتلطفت سطوة حاجاته بعض التلطف ، ولكنه كان لم يزل بعيدا عن التفكير في معنى العدل والظلم ، وفي حماية عما يجب أن يحترمه من حقوق سواه . على هذا الوجه من الجاهلية عاشت الجماعات الانسانية يأكل بعضها بعضا ، ولا تعرف للعدوان حدا تقف عنده ، حتى بعد أن ولدت المدنية في أمم كثيرة ، وازدهرت فيها الفلسفة والفنون الجليلة .

فهل كان حكماء الهند والصين ومصر وبابل ، وأعلام الفلسفة في بلاد اليونان ، وقد بلغ كثير منهم درجة الخلود فيها ، ليس فيهم من أدركوا العدالة على وجهها الأكمل ، وإن لم يستطيعوا أن يحملوا الدماء على العمل بها ؟ نعم خلت ،

وليس ذلك بصعب التعليل ، فانهم مع سبرهم لاصمق ما يصل اليه العقل من أحناء النفس البشرية ، حتى بلغوا من العلم بها الى ما لا مزيد عليه بهذا الاسلوب ، لم يدرسوا الحقوق الواجبة لمجموع الانسانية . وعلم الاجتماع لم يكن 'ولد الى عهدهم ، فلم يصل الى علمهم من تلك الحقوق شئ يذكر ، فلهذه العلة لم يكتمل معنى العدالة لديهم ، ولا اكتمل عند الرومان الذين خلفوهم ، فكان اكتماله من حظ القرن التاسع عشر ، وهو لم يتأخر الى هذا الحد إلا لابتناؤه على معارف اجتماعية لم يتم نضجها إلا في العصور القربية .

وبعد أن دخل عنصر الانسانية في بناء معنى العدالة ، تحولت العقوبة في القوانين الحديثة من وجهة الانتقام الى وجهة الاصلاح ، واستقر في روع المشترعين أن المجتمع يرمى الى التكمّل لا الى الاخذ بالتأثر . فاذا نطق قاض بحكم مدون في القانون ، فأنما يصدره وهو برئء من كل شهوة انتقامية ، وفي غير وجهة المقابلة بالمثل ، ولكنه يصدره بنية إعادة النظام الاجتماعي الى استقراره ، وفي سبيل إصلاح الجاني نفسه ، وتكرهه الاجرام اليه . وقد صرنا الآن نصف العقوبات بأنها وسائل إصلاحية ، وهو وصف فلسفي أخلاقي يسميها بسميتها الحقيقية ، ومع هذا فاذا انتقدنا الاقدمين فلنفعّل ذلك بتواضع ، فان تعذيب المجرمين في السجون لم يبطل إلا منذ نحو قرن .

ولكن من الذي يستطيع أن يوفق بين العدالة وقرارات السناتو الروماني ؟ فان القسوة والخديعة كانتا دعامتي القانون العام في روما . وكان أفضل رجالات الرومانيين أمثال قابيوس وسيبيون وكاتون وبروتوس ، يسلبون ويقتلون نصف العالم في سبيل مجد وطنهم ، دون أن يشعروا بندم على ما يرتكبون ! وكانت العدالة في قانونهم المدني خيالا لا حقيقة لها .

والخلاصة أن العدالة عند الرومانيين بالنسبة لرجل الحروب ، ورب الأسرة ، والذي يملك حقوقا وأملاكا ، كانت على أكمل حال ، ولكنها بالنسبة لمن لا مال عندهم ، وهم السواد الأعظم من الأمة ، كانت في حالة توجب السخرية . وقد وصفها ( برودون ) أكمل وصف بعبارات فصيححة ، فقال : إنها في ناحيتها المدنية وناحياتها من الحقوق العامة ، كانت مبنية على قاعدة « الحق للقوة » .

هذه خلاصة ما يفهمه أئمة الفقهاء الأوربيين من حقيقة العدالة ، وهي وليدة القرن التاسع عشر ، بعد أن مرت على أدوار شتى ؛ ويرى الناس أنها وإن بلغت هذا الأوج فلسفيا فلم تبلغه عمليا ، فلا يزال لاختلاف البلاد والأمم والأديان والألوان واللغات تأثير في تطبيقها حتى لدى أرقى الأمم مدنية . فشرط علم الاجتماع في اكتمال العدالة أن تراعى الأمم فيما تسنه لنفسها من قوانين ، حقوق الانسانية برمتها ، وهو باعتراف علم الاجتماع ما لم تصل اليه أمة بعد .

فلننظر الآن هل وصلت اليه الأمة الاسلامية ؟ فإن كانت قد وصلت اليه كان لحماة الاسلام منه حجة علمية على أن مصدر الاسلام الوحي الإلهي وليس علم البشر . وإلا فكيف يعقل أن يصل العرب في أول عهدهم بالاجتماع والتكالف الى ما لم تصل اليه أوروبا في أخص ما عنيت به منذ نحو خمسة وعشرين قرنا ؟ فنقول :

### العدالة في الاسلام

من المثل العليا في الاسلام تكليف متبعيه بأن يكونوا قوامين بالعدل بين الناس مع صرف النظر عن جميع الاعتبارات التي تحد من سلطانه ، وتوهي من بغيانه ، فقال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط ، شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ، إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما ، فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا ، وإن تلووا ( أى تلوا ) ألسنتكم عن الشهادة ) أو تعرضوا ، فإن الله كان بما تعملون خبيرا » .

هذا تحضيض شديد لجماعة المسلمين على أن يكونوا قوامين بالعدل ، ومراده بالعدل العدل بأوسع معانيه وأخصها ، أى العدل المطلق ، بدليل قوله تعالى : « ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى ، واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون » ، أى ولا تحملنكم كراهتكم لقوم على أن لا تعدلوا فيهم ؛ وقوله تعالى : « ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام ، أن تعبدوا . وتعاونوا على البر والتقوى ، ولا تعاونوا على

الإثم والعدوان ، واتقوا الله إن الله شديد العقاب ، ، أى ولا يحملنكم بغضكم لقوم بسبب أنهم صدوكم عن دخول المسجد الحرام ، على أن تعتدوا ، أى تتجاوزوا حدود العدالة ؛ فإن كاف تعاون بينكم فليكن في تعميم البر بين الناس وفي تقوى الله ، ولا تتعاونوا على ارتكاب المحارم والعدوان على الخلق ، وخافوا الله إنه شديد العقاب .

وقد أمر المسلمون بمراعاة قواعد العدل والإنصاف حتى مع ألد أعدائهم ، فلم يبح لهم تجاوزها في معاملتهم ، فقال تعالى : « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين » ، وقد عد من الاعتداء قتل المستسلمين ولو قصدوا بذلك نجاة أنفسهم ، ونساء المحاربين وولدانهم ، والمهزى والزمنى ورجال الدين منهم ، ونهى حتى عن قتل خدم المقاتلين ؛ والنهى عن الاعتداء في مثل هذا الموطن الذى اتفقت الأمم حتى المعاصرة لنا منها على أن تتغاضى فيه عن كل اعتداء ، يدل دلالة قاطعة على أن الاسلام يريد بالعدل مثله الأعلى ، لا العدل البشرى المبني على المزايع القومية ، والاهواء النفسية . قال صلى الله عليه وسلم : « لا فضل لعربي على عجمي ، ولا لأبيض على أسود إلا بتقوى الله أو بعمل صالح ، كلكم من آدم وآدم من تراب » . ومما هو أدل من كل ماصر على أن الاسلام يريد من العدل مؤداه المطلق ، تكليفه الآخذين به أن يقوموا بحقه حتى حيال من يمتد سلطانهم عليه من غير المسلمين ، ومن ملكت أيماهم حتى من الحيوانات العجم أيضا ؛ وهنا يتجلى من سمو التعاليم الاسلامية مظهر لا تملك الأمم قاطبة له نظيرا حتى أيامنا هذه ... فعند أية أمة من الأمم يتساوى أمام القانون الشريف والوضيع ، والغنى والفقر ، والمالك والمملوك ، والمسلم والكافر ، غير الشريعة الاسلامية ؟ بل لدى أية أمة من الأمم تراعى حقوق الحيوانات على الناس الى جسد مطالبة الحكومة المعتدين عليها بمراعاتها ؟ وإني لآت بمثال من ذلك يقف أمامه المشتغلون بتقرير العدالة مشدوهين من التعجب ، فإليك :

يجب على صاحب الدابة شرطا أن يعطيها علفا إن لم تكن من التي ترعى ، فإن كانت منها وجب عليه أن يرسلها لترعى حتى تشبع وتروى .

فان كانت مما تسكتفي بأحدهما ، الرعى والعلف ، فلصاحبها الخيار بينهما ، فان كانت مما لا تسكتفي إلا بهما معاً فوماه .

فان احتاجت البهيمة الى الشرب ومعه ماء يحتاج اليه لوضوئه ، فعليه أن يبذله لها حتى تروى ، وأن يكتفي هو بالتيمم .

فان امتنع صاحبها من أن يقدم لدابته علفاً ، وكانت مما يؤكل لحمه ، أجبره القاضى على أن يبيعها أو أن يذبحها . وإن كانت مما لا يؤكل لحمه ، أجبر على بيعها صيانة لها من الهلاك . فان لم يفعل ، فعل الحاكم ما تقتضيه المصاحبة : فان كان له شيء يبيع وأنفق منه على تغذية بهيمته ، وإن تعذر ذلك قام بالإئ نفاق عليها بيت المال .

فاذا كان المثل الأعلى للعدالة في نظر علم الاجتماع هو الاعتداد بمصلحة الانسانية قاطبة في فرضها ، وقد اعترف بأن الأمم الأوروبية المتمدنة لم تصل اليه بعد ، بله أرقى الأمم القديمة ، فان الاسلام قد حقق هذا المثل الأعلى منذ نحو أربعة عشر قرناً ، وساوى بين العربى والأعجمى ، وبين الأبيض والأسود ، وبين الأولياء والاعداء ، وتجاوز هذه الدرجة وجعلها تشمل كل ذى روح في الأرض . ومن الذى يستطيع أن ينسى قول النبى صلى الله عليه وسلم : « دخلت امرأة النار في هرة حبستها ، فلا هى أطعمتها ، ولا هى تركتها تأكل من خشاش الأرض ؟ »

محمد فرير ومجربى

### فضيلة الصمت

لا تنكر فضيلة الكلام إن صدر عن حكمة ولمقصود كريم ، ولكن للصمت فضيلة أيضاً ، فما فى كل موطن يحسن الكلام ، ولا فى كل مجال ينتج أثره المنتظر . والعاقول من قام بكل منهما فى موضعه .

سأل رجل صهر بن عبد العزيز قائلاً : متى أتكم ؟ فقال له الخليفة : متى انتهيت أن تصمت . قال الرجل : متى أصمت ؟ قال عمر : إذا انتهيت أن تتكلم . هذا كلام حكيم . فان الرجل متى أحب أن يتكلم واندفع فى القول جمع الى بعض الصواب كثيراً من الخطأ ، ولكنه اذا انتهى أن يصمت ثم تكلم اقتصر على قول ما يجب قوله ، فلم يقع فى الخطأ الذى يجره عادة حسب متابعة الكلام .

## جلالة الفاروق والازهر

لحضرة الأستاذ الدكتور محمود فتح الله حب الله

«بلغ جلالة الفاروق أطيب تيمياتنا وأسمى ولائنا وإخلاصنا نحن مسلمي أفريقيا الشرقية . فليس الفاروق ملك مصر فحسب ، ولكنه ملك المسلمين جميعا . إنه قد ملك منا القلوب والأرواح قبل أن يملك منا المظاهر والأجسام . إنه قد ملكنا بخلقه وفضله وإحسانه قبل أن يملكنا بقوته وسلطانه . إن ملك الفاروق لا يبيد ولا يفنى ، لأن دوائمه العدل والعطف والرحمة ، فهو ملك الحب والرحمة ، وليس ملك الطغيان والشدّة»

كلمات صادقات ، وتحيات طيبات ، تعبر حقا عن شعور نفسمي كين ، نحو الفاروق الأمين ، حملنيها أمانة أوّديها إلى جلالته شيخ من أفريقيا الشرقية ، بعد أن شرفني الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر فضيلة الأستاذ الشيخ مصطفى عبد الرازق باختيارى لأؤدى رسالة الأزهر هناك ، تنفيذاً للرغبة الملكية السامية ، التي تتطلب من الأزهر أن يتغلغل نفوذه في العالم كله ، وأن تعم رسالته جميع الأقطار ، ليتعرف الناس الثقافات الإسلامية ، ويتبينوا رسالة الاسلام واضحة المعالم في ثوب يتناسب مع لغة العصر الحاضر ، حتى يؤمن من آمن عن بينة ، وينأى من نأى عن هوى وإرادة . كان ذلك الشيخ عندما حملني الأمانة ، يتحدث بلسان قومه ويعبر عن شعورهم أجمعين . قرأت ذلك من أسارير وجوههم التي كانت تفيض بشرا ، ومعمته من عباراتهم التي كانت تردد للفاروق حمدا وشكرا ، ورأيت في الاعلام المصرية التي كانت ترفرف فوق رؤوسنا تشيد باسم الفاروق وتعتبره للمسلمين ذخرا .

وقد يبدو عجيبا أن ينطق شيخ أمي لا يعرف من اللغات إلا اللغة السواحلية — اللغة الوطنية — بتلك الآيات البينات ؛ ولكن لا عجب ، فان له وجدانا



وقلبا وعقلا وحكمة تفيض عنها تلك الحكم البالغات ، بعد أن أنطقتها نعم الفاروق المسبغات . وقد يبدو عجيبا أن يعرف ذلك الشيخ الأمامي جلاله الفاروق ويحس بفوائده ونعمه ، وبينه وبين مصر آلاف من الأميال ؛ ولكن لا عجب فنعم الفاروق المتواليات لا يقف في سبيلها بعد المسافات ، وينعم بها الولدان في المهسد كما ينعم بها الشيوخ أينما حلوا . وما سفرى إلى أفريقيا الشرقية ، لأدرس حالات المسلمين هناك وأشرح لهم طرقا من الرسالة الإسلامية وأثرها في الحضارة والحياة الاجتماعية ، إلا مآثرة من مآثر الفاروق قدرها القوم هناك لجلالته تقديرا عظيما .

نعم ، صدق الشيخ ! إن ملك الطغيان يفنى ، وملك الحب والرحمة يدوم ويبقى . وهذا هو سر خلود الحب المتبادل بين جلاله الفاروق نجر مصر وعزها ، وبين الأزهر مهد الثقافة الدينية وحامل شعلتها ، والمحافظ على التراث العربي والثقافة الإسلامية من أن تلعب بها يد الحداث . وهذا هو مغزى قول جلالته في إحدى رسائله : « إن الملك لا يستمد سعادته من انتشار ظله على الأرض ، ولكنه يستمد هذه السعادة من تمكين محبته في القلوب ، وإني لأحمد الله أن وجدت في كل قلب من قلوبكم عرشا أعتربه وأقتديه » . ولقد وجد الفاروق ذلك العرش في قلوب المسلمين جميعا يعززون به ويفتدونه .



يرتبط تاريخ الأزهر الحديث ارتباطا وثيقا بتاريخ الأسرة العلوية الكريمة . فثم أن بزغت شمسها في ربوع الديار المصرية ، ورأى الأزهر في عاقلها الأكبر ما رأى من قوة الروح الدينية ، والعارضة السياسية ، والتعالى عن الأهواء الشخصية ، والتفاني في سبيل المصلحة الدينية والوطنية ، أولاه طاعة وإخلاصا ، ودعا الناس إلى الولاء والطاعة ، وأفاض الأمير على الأزهر من عطفه ونعمه ما جعل الطاعة والولاء مشربة بالحب وبحبيل الوفاء . ولم تكن تلك العاطفة المتبادلة وليدة الظروف السياسية ، التي كان للأزهر فيها المجال الأول في ذلك الحين ، ولكنها تولدت عن العاطفة الدينية التي تملك مشاعر الأزهر ومشاعر رأس هذه الأسرة الكريمة . جميعا هدف واحد ، و غاية واحدة ،

وشعور من الجانبين بأن تضامهما هو خير وسيلة لتحقيق الهدف المشترك . وقد كان ، وقد تحققت نبوءتهما ، فتحابا في الله وقله ، وفي سبيل المصلحة الوطنية ، ولذا كان لصلتهما البقاء والخلود ، ولذا كان لها الكثير من الثمرات الياقات .

كان الأزهر ، في ذلك الحين ، الزعيم الروحي والفكري للبلاد ، وكان مهيب الجانب مسموع الكلمة ؛ ولكنه كان يؤمن — وهو في ذلك على حق — بأن رسالته لا يتأتى لها النجاح ، إلا إذا وجدت من الوالى عوناً ، وكان مؤمناً بها وأهلاً لأن يجعلها حقيقة واقعة . وجد الأزهر بغيته في العاهل الأكبر لهذه الأسرة المغفور له الأمير محمد على ، فالتقى اليه مقاليد الرعامتين طائعا ، وأولاه من الطاعة والإخلاص ما لم ينله أحد من قبل . وبذا استتب الأمن وتمكن الوالى من أن يتفرغ للإدارة والتعمير ، وأفادت مصر من ذلك الخير العميم . ولولا تجاوب الأرواح والانسجام بين القوة الأزهرية وقوة السلطان ، ولولا تلك العاطفة الدينية التى ملكت من الأمير قلبه ويده ، ولولا إحصاء الأزهر نفسه بتلك الروح الرشيدة من الأمير ، ولولا إيمانه بأن الأمير يسمى لتحقيق نفس الغاية السامية التى يسعى هو إليها ، لظل البلد يصطلى نار الاضطراب التى كان يقاسمها من قبل ، ولمعجز الوالى عن تحقيق أهدافه العمرانية التى لا تزال نفس أثرها حتى اليوم .

زكت تلك الروح الدينية ونمت على مر الأيام ، حتى ورثها نامية رابية حضرة صاحب الجلالة المغفور له الملك فؤاد الأول ، طيب الله ثراه . آمن ، رحمه الله ، برسالة الأزهر العالمية ، وآمن بوجوب تحقيق تلك الرسالة ، وبضرورة الإصلاح حتى يتنهاى له النجاح . ولقد رأى جلالتة أن خير سبيل تهدى لتلك الغاية هى أن ينهض الأزهر ويلتزم بين ماضيه وبين الحاضر الذى يعيش فيه ، فلا يعيش فى القرون الغابرة ولا ينبذ مجده التليد وتاريخه المجيد ، بل يصل القديم بالجديد ، ويتزود من كل بقدر الطاقة ، وبذلك لا يتخلف عن قافلة الزمن التى تسمى حثيثا ، وبذلك يضمن له البقاء والنجاح . وذلك هو الهدف الذى كانت ترمى اليه كل الاصلاحات العديدة ، التى أدخلها جلالتة على

الأزهر . فماتحويل الأزهر الى جامعة ، وما نظم الكليات والتخصصات ، وما تعديل البرامج والمناهج ، وما إصلاح نظم الإدارة ومجلس الأزهر الأعلى ، وما إرسال البعثات الأزهرية الى البلاد الأوروبية للتزود من الثقافات الحديثة ، وما الى ذلك من الإصلاحات العديدة ، إلا مظهر لتلك الغاية النبيلة ، والعناية السامية ، التي هيأت للأزهر فرصة الخلود . أحسن الله جزاءه ، ورفع مكانته في دار الخلود !

تسلم جلالة الفاروق ، قائد النهضة الوطنية ، ورب الكفاءات ، والزعيم المفدى لهذا البلد الأمين ، من جلالة الراحل الكريم ، ذلك التراث العظيم ، وورث عن آبائه العظام تلك الروح الدينية قوية وضاعة ، وشعلة وهاجة يضيء شعاعها فيصل الى كل مكان . الدين قوة حيوية ، وإذا ما تملك قلبا جعله قويا من غير أن يكون جبارا ، وشجاطا من غير أن يكون متهورا ، وعالميا من غير أن يداخله زهو أو خيلاء ، ومتواضعا من غير أن يكون ضعيفا ، ومهيبا ولكن محبوبا . ولقد تجلّت هذه الظواهر كلها في جلالة الفاروق ، ووضحت وضوح الشمس في رابعة النهار . ولذا أحبه الأزهر وتغافى في حبه ، ولذا حاهد الله على الحب والولاء مادام له في الوجود مكان ، ولذا أحب جلالة الفاروق الأزهر ممثلا للثقافات الاسلامية في العالم الاسلامي ، وتجلي عطفه عليه في جميع المناسبات . وليس أدل على التكريم من تلك الظاهرة الكريمة والسنة القويمة التي استنتها جلالته من حضور دروس دينية يلقيها الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر في شهر رمضان المعظم . ولقد فعل ذلك جلالته تكريما للعلم والعلماء واعترافا بجلال الأزهر ، وليضرب جلالته الامثال لهؤلاء الذين قد تأخذهم العزة ، فيظنون أن عظمة شأنهم وجلالة مركزهم تنأى بهم عن أن يجلسوا في حلقات الدروس يستمعون للعلماء . ذلك مثل أعلى في الديمقراطية العلمية ، في تعظيم العلم وتبجيل العلماء ، قدره الأزهريون حق قدره ، ورأوا فيه لفتة سامية كريمة يقصد بها إظهار ما للأزهر من سمو المسكينة ورفعته الشأن ، فزادهم ذلك حبا في الفاروق وتمسكا بعرشه المفدى . ومن دلائل حرص جلالته الشديد على الأزهر وكرامته ، وعلى الاحتفاظ بمكانته العالمية ، تمسك جلالته

بذلك المبدأ القويم والسنة الرشيدة ، ألا وهى احتفاظ جلالته - حفظه الله - بحق تعيين شيوخ الأزهر وكبار علمائه فى وظائفهم ، ليظلوا دائماً تحت الرعاية الشخصية ، بعيدين عن تقلبات الحزبية ، والتغيرات الوزارية ، وذلك أدعى للاستقرار وأضمن للنجاح . فليس تمسك جلالته بهذا الحق منبعثاً عن رغبة استبدادية أو مصلحة شخصية ، ولكنه اعتزاز بالأزهر ، لئلا تلعب به الأهواء ، وبشيخه ، لئلا يكون عرضة للأعاصير الحزبية . وتلك لعمري ، إحدى المكرمات التى يذكرها الأزهر لجلالة الفاروق فيزداد طمأنينة فى حبه وفى التمسك بأعتابه السامية . وليس أدل على تلك العناية السامية أيضاً من حرص جلالته الشديد على أن يكون من يلى الإشراف على أمور الأزهر ذا ثقافة عالمية وحكمة عالية وخبرة واسعة فوق ما اشترطه القانون من الخلق القويم والتضلع من العلوم الأزهرية حتى يكون أهلاً لأن يؤدى رسالة الأزهر العالمية . ولقد كان اختيار جلالته الحكيم فضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق لمشيخة الأزهر فى هذه الآونة الحاضرة مظهراً من مظاهر هذه العناية الكريمة .

لست أبغى هنا تحديد المآثر الفاروقية على الجامعة الأزهرية ، فذلك أكبر من طوقى الآن ، ولكننى أردت فقط أن أشير الى طرف من المعانى النفسية ، التى جعلت جلالة الفاروق يحتل من النفوس تلك المكانة العالمية . ويعزو حبه كل القلوب ، فيتخذ من كل قاب « عرشاً يعتز به ويفتديه » .

أظلت أرض الكنانة الأزهر الشريف وغذته بلبانها ، فهو إقليمى المنشأ والتربة ، ولكنه عالمى النزعة والثمره . إنه جامعة العالم الاسلامى يقد اليه طلاب العالم من أقاصى الهند والصين الى سواحل المحيط الاطلنطى ، ومن مجاهل إفريقيا الى البلاد الروسية والى سواحل أوروبا الجنوبية ؛ يقدون اليه فيغترفون من معارفه ، ويتزودون بما تيسر لهم من ثقافته ، ثم يؤوبون الى بلادهم محتفظين بمجميل الذكريات لمصر التى أحسنت ضيافتهم ، وللفاروق الذى احتفظ لهم بذلك المعهد القويم . فالأزهر لا يعرف الأجناس والألوان والشعوب ، ولا تدخل فى حسابه الحدود الجغرافية . إنه معهد المسلمين يهدف

نحو تربيتهم تربية دينية مثلى . فهو جامعة المسلمين كافة ، وإن نبت في أرض مصرية ، وهو يغذى العالم الاسلامى كافة ، وإن تغذى بلبان بقعة من بقاع أرض المسلمين .

فإذا كان جلالة الفاروق يخص الأزهر بكثير من رعايته السامية ، ويغدق عليه كثيرا من نعمه وعطفه ، ويعنى بشئونه عناية قد لا نجد لها نظيرا ، فإنه حفظه الله ، يفعل ذلك ، لأن الأزهر هو منتج العالم الاسلامى ، وهو قطب الدائرة الاسلامية ، وهو الدرع الواقية للحضارة الاسلاميه التى يعتز بها كل مسلم . وهذا هو أحد الأسباب التى بعثت الشيخ الافريقى لأن يقول « إن جلالة الفاروق ليس ملك مصر فحسب ، ولكنه ملك المسلمين جميعا » .



يا صاحب الجلالة ! إننى لكبير الرجاء فى أن يحين ذلك اليوم السعيد الذى يقدر الأزهر على أن يحقق رغبة من أهدى رغباتكم ، فيضع بين يدي جلالته فى كل عيد من أعياد ميلادكم المديدة معهدا دينيا يلتحق بالأزهر فى كل قطر من أقطار العالم الاسلامى ، ولعل ذلك يكون قريبا ، وما ذلك على همه جلالتهم بعزى .  
حقق الله آمال جلالتهم ، وأمد فى عمرهم ، وأعز ملكهم ، وأبقاه دائما مؤسسا على دعام العدل والحب والرحمة !

### فضيلة الفصاحة

قال معاوية أمير المؤمنين يوما لجلسائه : أى الناس أفصح ؟ فقال رجل من السباط : يا أمير المؤمنين قوم قد ارتفعوا عن رثة العراق ، وتيامروا عن كشكشة بكر ، وتيامنوا عن فشفشة تغلب ، ليس فيهم غمغمة قضاة ، ولا طمطمانيّة حمير .

قال الخليفة : من هم ؟ قال قومك يا أمير المؤمنين ، قریش . قال معاوية : صدقت فمن أنت ؟ قال من جرم .

قال الأصمعي : وجرم هؤلاء أفصح الناس ، فكانت شهادتهم فى قریش ذات قيمة عالية .

نقول : ماورد فى هذا الجواب من الرثة والكشكشة والشفشة والغمغمة والطمطمانيّة هى عيوب فى اللسان كاللثغة وغيرها .

# المبادئ الإنسانية السامية

## في الإسلام

لفضيلة الأستاذ الكبير الشيخ محمد عرفة

في الإسلام مبادئ إنسانية سامية تجعله أصلح الأديان لأن يعيش في الوضع الجديد للبشرية ، وتعمله عاملاً مهماً من عوامل السلم . وفي ظني أن الإنسانية ستحتاج إليه ليطلب لعلها ، ويداوى جراحها ، ويأسو كلومها .

أولى هذه المبادئ المساواة . ففي الإسلام مساواة بين البشر لا فرق عنده بين أبيضهم وأسودهم ، وغنيهم وفقيرهم ، وخاصتهم وعامتهم ، فكلهم لآدم وآدم من تراب ، حتى العرب الذين هم حاملوه والناشرون له والذين كانت لهم ولاية الحكم لا امتياز لهم على غيرهم من الأمم : « لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى » . وقد قرر الإسلام مبدأ المساواة في غير ما آية :

« يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم » . فهو يقول إنه جعلكم شعوباً وقبائل للتعارف فكيف تجعلونه سبباً للتناكر والعصبية الممقوتة الذميمة ؟!

وقال : « يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ، وبثّ منهما رجالاً كثيراً ونساء ، واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام ، إن الله كان عليكم رقيباً » . فهو يذكركم بأنهم أبناء أب واحد وأم واحدة ، فهم مهما بعدت ديارهم واختلفت أجناسهم وتباينت ألوانهم إخوة وذوو رحم . ولعل وصايته بالأرحام بعد ذلك وصاية ببني الإنسان جميعاً ، إذ قد أثبت لهم قبل ذلك قرابة ورحماً .

جعل الإسلام المساواة مبدأً ، وأخذ يصدر عنها في كثير من الوقائع والأحكام . قال قتادة : كان أهل الجاهلية فيهم بغى وطاعة للشيطان ، فكان الحى إذا كان فيهم عدة ومنعة فقتل عبد قوم آخرين عبداً لهم قالوا لا تقتل به إلا حراً ، تمززا لفضلهم على غيرهم في أنفسهم ؛ وإذا قتلت لهم امرأة قتلتها امرأة قوم آخرين

قالوا لا تقتل بها إلا رجلاً ، فأنزل الله « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى : الحر بالحر ، والعبد بالعبد ، والاني بالاني بالاني » . نهام عن البغي والعدوان وألا يقتلوا غير القتلى ، وألا يتعزوا على غيرهم فيقتلوا بعبد حر ، وبالمرأة منهم رجلاً ، وبالحر الواحد منهم أحراراً كثيراً ، وأنزل صدوراً عن هذا المبدأ « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ، والعين بالعين ، والأنف بالأنف ، والأذن بالأذن ، والسن بالسن ، والجروح قصاص » . وفي هذه الآية تقرير للمساواة في النفوس والأعضاء والجوارح .

لقد سوى الإسلام بين الناس في الحقوق والواجبات وجعلهم سواء أمام الشريعة ، فالشريعة ماضية عليهم جميعهم .

روى أن امرأة من بني مخزوم سرت ، فقالت قريش : من يكلم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ أى ليضع عنها الحد ، ومن يجترئ عليه إلا أسامة رجب رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فكلم رسول الله ، فقال الرسول : أنشفع في حد من حدود الله ؟ ثم قام فخطب فقال : « يا أيها الناس إنما ضل من كان قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه ، وإذا سرق الضعيف فيهم أقاموا عليه الحد ، وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها » .

هذه مساواة بين الشرفاء والضعفاء في الحدود ، فلا توضع عن شريف لشرفه إذا ارتكب موجهاً ، وبين الرسول أن التفرقة بين الضعفاء والشرفاء في الحدود كانت العلة في ضلال الأمم السالفة .

نالت المساواة في الشريعة الإسلامية عناية كبرى من القرآن ومن السنة ومن أفعال الرسول وسيرته ؛ فقد كان في أقواله وأفعاله يصدر عن مبدأ المساواة ؛ وإذا شذ عن ذلك فعل من الأفعال وبدر منه صلى الله عليه وسلم ما يشعر بخلاف هذا المبدأ ، لقي من الله عتاباً شديداً ، ونزل في ذلك كتاب يقرأ تتدارسه الدهور ويبقى على الأيام .

أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن أم مكتوم وعنده صناديد قريش : عتبة بن ربيعة ، وأخوه شيبه ، وأبو جهل بن هشام ، والعباس ابن عبد المطلب ، وأممية بن خلف ، والوليد بن المغيرة يدعوم إلى الإسلام رجاء

أن يسلم بإسلامهم غيرهم، فقال عبد الله: يا رسول الله أقرئني وعلمني مما علمك الله . وكرر ذلك وهو لا يعلم تشاغله بالقوم . فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعه لكلامه وعبس وأعرض عنه ، فنزل قوله تعالى «عَبَسَ وَتَوَلَّى أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى ، وما يدريك لعله يزكى ، أو يذكر فتنتنعه الذكرى . أما من استغنى فأنت له تصدى ، وما عليك ألا يزكى ، وأما من جاءك يسعى وهو يخشى فأنت كتلتهى » . فكان رسول الله يكرمه ويقول إذا رآه : مرحبا بمن عاتبني فيه ربي ! فهذه مساواة بين الضعفاء وصناديد قريش في حق التعلم والهداية ، وفي حقوق المجالس ، وفي الإقبال وعدم الإعراض .

وإنما عنى الإسلام بالمساواة هذه العناية لأن الشرور والآثام والفساد في الأرض إنما هي نتيجة التفرقة في الحقوق والواجبات ، واعتقاد التسامى في الجنس . وما كانت الحرب العالمية الأخيرة إلا من خرافة الجنس الآرى والجنس السامى واعتقاد بعض المتحاربين أنهم جنس خلق ليحكم ويسود ، وأن الشعوب الأخرى خلقت لتحكم وتساد .

وليس أضر على المجتمع من انقسامه الى طبقات يعتقد بعض هذه الطبقات أن له الحق كل الحق على غيره وأن ليس عليه أى حق لغيره . وهذا هو السبب فيما تراه من عناية الاسلام بالمساواة .

هذه العناية بالمساواة فى الأقوال والأفعال وتثبيتها بالسيرة العملية ، غرسها فى نفوس أصحاب رسول الله رضوان الله عليهم ، فكانوا فى سيرتهم يسوون بين القوى والضعيف ، ويقتصون من الشريف للسوقى ، وبذلك لم تكن المساواة كلاما يتلى فى الكتب ، بل عملا يوجد على ظهر الأرض .

يروى لنا التاريخ أنه لما أسلم جبلة بن الأيهم الغسانى ، وكان من ملوك آل جفنة ، كتب الى عمر رضى الله عنه يستأذنه فى القدوم عليه ، فأذن له عمر ، فخرج إليه فى خمائة من أهل بيته ، فلما انتهى الى عمر رحب به وأطفقه وأذن مجلسه . ثم أراد عمر الحج فخرج معه جبلة ، فبينما هو يطوف بالبيت إذ وطئ إزاره رجل من بنى فزارة فأنجل ، فرفع جبلة يده فهشم أنف الفزارى ، فاستعدى عليه عمر ، فبعث الى جبلة فأناه ، فقال ما هذا ؟ قال : يا أمير المؤمنين إنه تعمد حل إزارى



ولولا حرمة الكعبة لضربت بين عينيه بالسيف ! فقال له عمر : قد أقررت ، فما أن تُرضى الرجل ، وإما أن أقيده منك ! قال جبلة : ماذا تصنع بي ؟ قال : أمر بهشم أُنقك كما فعلت ! قال : وكيف ذاك يا أمير المؤمنين وهو سوقة وأنا ملك ؟ قال : إن الاسلام جمعك وإياه فليس تفضله بشيء إلا بالتقى والعافية . قال جبلة : قد ظننت يا أمير المؤمنين أني أكون في الاسلام أعز مني في الجاهلية . قال عمر : دع عنك هذا ، فإنك إن لم ترض الرجل أقدتك منه ! قال : إذاً أتنصر ! قال : إن تنصرت ضربت عنقك لأنك قد أسلمت فإن ارتددت قتلتك ! فلما رأى جبلة الصدق من عمر ، قال أنا ناظر في هذا ليلتي هذه . وقد اجتمع بباب عمر من حى هذا وحى هذا خلق كثير حتى كادت تكون بينهم فتنة ، فلما أمسوا أذن له عمر بالانصراف ، حتى إذا نام الناس وهدءوا حمل جبلة بخيله ورواحله الى الشام فأصبحت مكة وهى منهم بلاقع . فلما انتهى الى الشام تحمل فى خمسمائة رجل من قومه حتى أتى القسطنطينية فدخل الى هرقل فتنصر هو وقومه ، فسُر هرقل بذلك وظن أنه ففتح من الفتوح عظيم .

إن من يقرأ هذا الموضع من سيرة عمر يحوكم فى صدره شيء من النقد ويرى أن السياسة كانت تقضى بالتغاضى بعض الشيء عن القصاص ، فما كان يخفى على عمر أن التشبث بالقصاص سيدعو الى ما دعا اليه من هرب جبلة وهرب قومه معه ، وأن مفسدة ذلك أعظم من التجاوز عن القصاص . فى جانب ارتداد ملك عن الاسلام وكذلك ارتداد قومه معه ، وفى الجانب الأخرى تجاوز عن حد من الحدود وإهدار له ، وقد رأينا الحدود يسقطها الشارع لبعض المصالح ، ولا شك أن مفسدة الأول أعظم بكثير من مفسدة الثانى .

ولكن من يعلم عناية الاسلام بغرس مبدأ المساواة ، وأن أهل الأرض كانوا أهل تفاضل لا يقرون هذا المبدأ وكان غريباً عليهم ، وكان كالشيء البعيد عن الطباع لا يقرون به حتى ينكروه ، ولا يذعنون له حتى يردوه ، وقد بلغ الاسلام المبالغ كلها لياخذهم به ويروضهم عليه ، فما كان لعمر أن يتهاون فيه فتمود جذعة ويرجع الامر كما كان ؟

# الدين أو الروحية

فى توجيه الانسان

— ١ —

لحضرة الاستاذ الدكتور محمد البهى

« السرية » أو « الروحية » هى الطابع الرئيسى للدين ، وبالتالى هى العنصر الجوهرى الذى تشترك فيه الأديان جميعها . ولا نقصد بالسرية أو الرحية — كخصيصة من خصائص الدين — إلا أن كل دين قائمٌ على أمر لا يستطيع الإنسان المؤمن به ، مهما تقدم فى المعرفة الانسانية ومهما هيئت له وسائلها ، أن يصل الى كشفه وتحديد به بالدقة . فكل دين فيه أمر مجهول وسيظل مجهولا ، فيه مغيبٌ خفى وسيظل كذلك مغيبا خفيا فيه . هذا المغيب الخفى هو ما يتصل بالمعبود ، إن فى ذاته أو تصرفاته . حتى الديانات البدائية الوثنية التى تقدر غير واحد من الأشياء الكونية المشاهدة وتتخذها أربابا ، تقوم على « السرية » و « الروحية » . لأن معبوداتها المصورة فى صور حسية إن أمكن أن تُدرك وتُحدد ، وبالتالى تُعلم وتُعرف ، تتضمن فى نظر عابديها سرا خفيا ، وتشتمل فى تصوراتهم على « روح » كبيرة أو صغيرة ، حسب المجال العددي من البشر الذى ييسط المعبود عليه سلطانه .

و « السرية » أو « الروحية » وإن كوّنت الطابع الرئيسى فى الدين ، دائرتها أوسع مدى فى الديانات البدائية منها فى الديانات السماوية على العموم . إذ أتباع النوع الاول كانوا لا يرون فى أنفسهم الاهلية لتفسير تعاليم الدين ، ومن ثم كانوا لا يجبرون على أن يفكروا فيه . ولم تكن لهم وسيلة للوقوف على تلك التعاليم سوى الإصغاء الى المحترفين به والاختذ عنهم وهم السكينة . لأن هؤلاء وحدهم كانوا أصحاب القول فيه ، لأنهم الامناء على أسرار الآلهة ، بسبب ما لهم من استطاعة خاصة — تكونت بالدوبة —

تلقيا ١١ . بينما المؤمنون بالنوع الثاني كانوا لا يغمطون أنفسهم في أهليتهم لفهم نصوص دياناتهم ، أو على الأقل كانوا لا يقدرّون الاحتراف بالدين تقدير الاولين .

والإسلام يقف على قمة الأديان كلها في أنه إن قام على « السرية » و « الروحية » لكنه لم يتحول كله أو تتحول كثرته الى سر مبهم خفي ، كشأن الأديان السابقة عليه التي اختلفت في ذلك الى مراتب . « سر » الإسلام في ناحية الاعتقاد بمعبوده . فـ « الله » سبحانه وتعالى لا يدرك كنهه ولن يستطيع الإنسان الوقوف في وضوح وتفصيل ودقة على ذاته ، جل جلاله ، وعلى مقدار خصائصها وتحديد مدى تصرفاته في كونه ومخلوقاته . وما ذكره الإنسان من تحديد له للآن عن طريق آثاره أو النظر في ذاته ، لا يخرج عن تصور إنساني له بوسيلته الإنسانية الخاصة به ، وهي عقله . والإنسان باعتبار كونه كائنا محددًا إن صدّور من له الوجود كلّه فتصويره له ناقص ، وإن عبّر عما تصوره في جانبه فتعبيره عنه ناقص كذلك . إذ يستحيل أن يتصور محسوس « مغيبا » كما هو ، وبالتالي يستحيل أن يكون تعبيره عنه طبقا لما هو عليه في واقع الأمر .

الإسلام يمثل حقا ما يجب أن يتوفر في دين من « سرية » أو « روحية » تمثيلا واضحا ، ولكنه غير الأديان جميعها السابقة عليه في أنه اقتصر فقط على تمثيل ما يجب أن يتوفر في معنى الدين ، ولم يترك « السرية » تتجاوز هذا النطاق الى ما عداه ، حتى يقف إنسانه على الدوام موقف المُصنّف ، موقف المتلقى الذي لا يجد من ذاته دافعا إيجابيا على أن يبحث بنفسه ، ويعرف بنفسه ، ويحكم بنفسه في « ما عدا الله » .

في الإسلام « مغيب » يجب أن يخضع له الإنسان ، وبحكم أنه طابده يجب أن يؤمن بـ « عظمته » ، لا يحاول أن يحلل هذه العظمة بمقاييسه الخاصة به وبعالمه . ولدى الإنسان المسلم ، في الوقت نفسه ، ما يصح أن يدرك وأن يوزن بمعايير الإنسان ، ذلك هو دنياه أو كونه . فإذا قيل : الإسلام دين حق ،

فهذا القول حق لأنه يتوفر فيه — الاسلام — معنى الدين . وإذا قيل عنه : إنه يتميز عن الأديان الأخرى ، فهذا القول حق أيضا ، لأنه حسر « السرية » عن الكون وركّزها في خالقه . ولهذا نادى بمعبود واحد هو هذا الخالق ، هو وحده موطن « السر » . و « ما عداه » ليس ذا « سر » ، ولذا لا يقدّس ، فضلا عن أن يعبد . وإذا قيل أخيرا : إنه نهاية الأديان ، فهذا القول حق كذلك ، لأنه لا يرجى أن تكون هناك صورة أخرى لدين بعده فيها جدّة عنه ، إذ لو خلت هذه الصورة الأخرى عن « السرية » لما مثلت ديناً ، ولو وُسّعت دأرتها — السرية — لحكت ديناً سابقاً عليه .



والدين — لأنه يشتمل على « الروحية » أو « السرية » — لو خلت منه مادة تثقيف الإنسان ، خلت حياة الإنسان من هدف ، يصعب عليه كشفه وتحديدده . والشئ الذى يكشفه الإنسان ويحدده لا يقف عنده كثيرا ، ولا تدوم منعمته به . إذ طول المكث عنده ، حينئذ ، سبب مباشر لقلق النفس وعدم طمأنينتها . كذلك يخفّ احترامه له ، وتخفّ هيئته منه . أو بعبارة أخرى يكون احترامه له على قدر قيمته الذاتية التى أدركها عن طريق كشفه له ومعرفة به ، بعد أن كان مبالغا في تقديره نتيجة عدم الوقوف عليه أو جهله به . وإذا خفّ احترامه له ، أو قدره تقديرا مساويا لقيمته الذاتية ، فلا يستجيب دائما لما يوحى به ، ولا يخضع له تمام الخضوع . فالمعارف الإنسانية — وهى نتيجة بحث الإنسان وكشفه وتقديره لموجودات طاله ، سواء أكانت نفسه كإنسان أو ما يكون في بيئته من أمور طبيعية أو مستحدثة بفعل الإنسان — إن تكوّن منها وحدها مادة توجيه الإنسان ، كان الإنسان الموجه عن طريقها قلق النفس والبال ، لأن هناك طبيعة من طبائعها لم تلبّ وظيفتها ، وغريزة رئيسية ، وهى غريزة السعى نحو هدف وغاية ، لم ينقّس عنها . إذ أنه لم يبق بعد من بين ما عرفه من موجودات طاله ، ما يصح أن يكون غاية له ، بعد أن افترض أنه قد أدركه كله وحصله . يضاف الى عدم الاطمئنان النفسى

لصاحب الثقافة الإنسانية البهجة ، شعوره بأن ما في محيط وجوده ليس أعز عليه من نفسه ، وبالتالي قيمته في نظره أقل من قيمة ذاته . فإن احترامه أو خضوع له وتأثر به ، فبقدر ما يعود على نفسه من مصلحة ، سواء أكان في إفادة نفع أو دفع ضرر . أى أن خضوعه لما عداه وتأثره به نسبى ، ليس على الإطلاق ، وليست له صفة الاستمرار .

وهكذا الوجود المشاهد أو المادى - لأنه يقبل الكشف والتحديد - لا يلبي أمل النفس ولا طبيعة السعى فيها نحو هدف وغاية . تلك الطبيعة التى تعد إحدى طبيعتين (١) رئيسيتين تنكون منهما ذات الإنسان . كما لا تتوفر فيه - هذا الوجود المشاهد - عناصر تقديره الدائم من الإنسان ، ويقل أو ينعدم الإذعان المستمر له .

وصاحب الثقافة الإنسانية البهجة إذن حائر قلق ، تستوى لديه الأمور إذا تجاوزت نطاق ذاته : فالقانون الوضعى ليس له احترام فى نفسه إلا بقدر ما يتصل بمنفعة خاصة به ، والدولة لا تقع من نفسه موقع التقدير والإكبار إلا إذا حققت له مصالحه الشخصية ، والأفراد الآخرون غيره لا ينالون من تقويمه إلا بقدر ما يُسندون إليه من خدمات . وهكذا قيم الأشياء صاحبة الوجود المشاهد تتوقف فى نظر الإنسان المثقف ثقافة إنسانية فقط على مقدار اتصالها به واتصالها بها .



وإذا كان هذا العالم لا يصلح أن يكون موطناً لغاية الإنسان ، وإذا كان « ما عدا الله » لا يلبي ميلاً أساسياً له ، فـ « الله » وحده هو الذى يصح أن يكون المركز لسمى الإنسان ، وعالمه المغيب هو وحده أيضاً الذى يجذب إليه احترام الإنسان الدائم . « الله » إذن صاحب القداسة بحق ، هو المعبود بحق ، لأنه « سر » الوجود كله . وإذا وجب أن يكون « الله » غاية الإنسان ومحل طمأنينته واحترامه ، فما يتصل به محل طمأنينة الإنسان واحترامه كذلك :

[١] الطبيعة الثانية هى اللبلى الى « حفظ البقاء »

فأوامره ونواهيه لها الاحترام الدائم من الإنسان ، ولها خضوعه المطلق ،  
وقلبية الأولى وتجنب الثانية داع لطمأنينة النفس الانسانية ورضاها .

الأوامر الإلهية ليست كالقانون الوضعي ، يحترمها الإنسان بقدر ما يلمسه  
فيها من نفع شخصي له ؛ بل لها احترامه المطلق ، لأنها تتصل بـ « سر »  
الوجود و « روحه » التي هي الغاية الأخيرة له . وأوامر الله مثل عليا للسلوك  
الأخلاقي . فالاعتقاد بـ « الله » أو بـ « سر » الوجود اعتقاد بالمثل العليا ،  
واعتقاد بوجوب العمل بها ، وفي تأديتها رضا نفسي للإنسان . والعمل بالأوامر  
الإلهية سبيل تهذيب النفس ، أو بعبارة أخرى سبيل إضعاف « الفردية »  
في الإنسان وإضعاف رغباته الذاتية . وإذا ضعفت « الفردية » في الإنسان  
قوى عنده المعنى الجماعي ، وزادت رابطته بغيره وتماسكت الجماعة التي تعمه  
وغيره ، واتحدت في الهدف والغاية .

الإنسان يمكن أن يتحدد ويعرف ، وما يصنعه يمكن أن يتحدد ويعرف ،  
وعالمه كله يمكن أن يتحدد ويعرف . فاحترام الإنسان للإنسان واحترامه لما يصنعه  
ولعالمه نسي ، ورضاؤه بها نسي أيضا . وقوام حياته ، وهو السعي نحو غاية ،  
لا يركن إلى النسبية . ولذا يرى متعته ومغزى وجوده في الإيمان بـ « مطلق »  
هو ذلك « المغيب » ، هو « سر » الوجود أو « روحه » ، هو « الله »  
سبحانه وتعالى .



« سر » الوجود هو معنى الحياة الإنسانية . وطمأنينة النفس وسعادتها في  
أن تهدف وتسمى إليه ، وما تقدمه من احترام وتقديس مقصور عليه . وأي  
توجيه للإنسان يخرج من الاعتقاد به مؤد بالإنسان حتما إلى إزطاج نفسه ،  
وإلى قصر طاعته واحترامه على ماله منفعة فيه ؛ مؤد به إلى « الانفرادية »  
وإلى الشقاء بالمادة ؛ مؤد به أخيرا إلى أن يتصور سيره في حياته بدون  
مغزى ، وإلى أن يعمل نفسه ويمثل الحياة .

## سورة التحريم

لحضرة الاستاذ الدكتور عبد الحليم محمود

## مقدمة

[ وأسرار التنزيل ورموزه في كل باب بالغة من اللطف  
والخفاء حدًا يصدق عن تفتن العالم ، ويند عن تبصره ] الكشاف

الإيمان بطبعه مُطْلَعَة ، والناس دائماً يسألون عن البواعث والعلل والغايات ،  
فإذا لم ترو رغبتهم في ذلك ظنوا وتوهموا وخالوا . لذلك أعجل فأقول : إن  
اختياري لهذه السورة الكريمة لم ينفشاً عن استعراض للقرآن ثم وقوف  
عند هذه السورة بالذات ، وإنما حدثت ظروف اتفاقية وتجهت نظري إليها .  
ففي يوم من الأيام تناولت كتاب الله غير متعمد أن أقرأ فيه سورة خاصة ،  
وكان على أن ألقى غداة ذلك اليوم كلمة عن فائدة علم النفس ، فما إن أتممت  
قراءة سورة التحريم حتى غمرني شعور قوى تركز في صورة سؤال : لم لا  
أأخذ من هذه السورة الكريمة مثالا تطبيقياً ؟ قرأت السورة مرة ثانية فإذا  
بي أقف مشدوها أمام ما حوته من عناصر نفسية ، وإذا بي أردد قول الله تعالى :  
« كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير » .

فمُثِرَتْ إذاً كمنال تطبيقي ، هذه السورة الكريمة ، فهل أتيت في تفسيرها  
بجديد ؟ هل هذه التفسيرات المختلفة ، القديم منها والحديث ، على كثرتها وتنوعها  
تركت مجالاً للبحث في تفسير القرآن ؟

لا شك أن الناس أخذوا في تفسير القرآن منذ أن أنزل ، وأن التفسير الموجودة لا تكاد تحصى ، وأن المطبوع منها قيم نفيس . وإنه ليعجز في أنفسنا أن لا تزال بعض التفسير خطية لم يتح لها أن تطبع بعد . وما من شك في أن سعة الدولة الإسلامية ، وتراعى أطرافها ، وضمتها عناصر مختلفة من الشعوب والأجناس ، وأنواعا متباينة من الثقافات ، دينية كانت أو فلسفية ، كل ذلك وغيره من عوامل كان سبباً في تعدد التفسير واختلافها وتباينها وكثرتها كثرة تجعل الشخص الذي لم يتصل بالقرآن اتصالاً مباشراً بيأس ، من محاولة التجديد أمام هذا التراث الهائل . بيد أن الشخص الذي اتصل بالقرآن اتصالاً مباشراً يتفق مع « الشيخ عبد العزيز جويش » في رأيه وقد سئل عن خير تفسير للقرآن فقال : الزمن .

على أننا لسنا في حاجة إلى ألمعية فذة لنعرفنا أن كل تفسير للقرآن ، قديماً كان أو حديثاً ، هو تفسير ناقص . فإذا أبدع صاحب الكشف في دقائق البلاغة وأجاد فهو ناقص في الناحية التاريخية وغيرها . وإذا أكثر الطبرى من الرواية والنقل وأجاد في الترجيح فإنه ناقص في تصوير ما يكشف عنه القرآن من خلجات النفس ، وهمسات الوجدان ، ومن كل هذه الدقائق الروحية التي يفيض بها القرآن ، والتي صورها الصوفية في تفسيرهم فأحسنوا وأجادوا .

وإذا كان تفسير البقاعي — وهو للأسف الشديد لا يزال مخطوطاً رغم نفاسته ورغم تعدد الأصول الموجودة في مكتبة الأزهر ودار الكتب والتي تسهل تصحيحه وطبعه طبعاً متقناً — قد أحسن الحديث عن المناسبات بين الآيات وأجاد في ربطها ، فقد قصر في نواح أخرى .

ولعل القارئ يقر معي أن تفسير الشيخ طنطاوى جوهرى يسرف في الحديث عن الترتيب وعن الطبيعة وعن السنن الكونية ، ويقصر في نواح أخرى غاية في الأهمية .

والقرآن لا شك هدى السماء ، والهدى يرتكز أولاً وبالذات على الناحية النفسية ، ولذلك يرى الأستاذ أمين الخولى ، وهو محقق فيما يرى ، أن تفسير



الشيخ محمد عبده الذي يستفيض في النواحي الاجتماعية يأتي في المرتبة الثانية بالنسبة لتفسير يرتكز أولاً وبالذات على الناحية النفسية .

تفسير يرتكز على الناحية النفسية . . . ؟ إنه لم يوجد بعد . وإذا أردت أن تصل برأى الأستاذ الخولى إلى غايته فإنه يمكنك أن تقول بكل بساطة : إن القرآن لم يفسر للآن . وتلك قضية لها شأنها ولها مكاتها . وإذا ناقشتها أو جادلت فيها فستمترف ، لا شك ، بأن منطقها لا ينهار ، إن انهار ، في سهولة ويسر .

ومهما يكن من شيء فاني أظن أن القارئ يتفق معي الآن في أن كل تفسير ناقص ، وفي أن هذه القضية هي من البدهاة بحيث لم تكن في حاجة الى كل هذا الإيضاح .



إن كل ما يتصل بالقرآن شائك ، وكل حديث يحسه عرضة للقييل والقال . ولعل من الخير أن يكون الأمر كذلك . ولعل الحكمة في ألا نتجبد عن هذا السبيل ، وأن نكون دائماً محافظين ومنحفظين ؛ لذلك فاني ، رغم إيضاحي السابق ، أريد أن أصل الى نفس النتيجة من طريق آخر هو في الوقت نفسه تعليل لما ذكرت .

كنت أتحدث مع الدكتور أبو السعود ، في « القرآن والعلم » وانتهى بنا الحديث الى تفسير بعض الآيات القرآنية ، وأخذ هو يفسر « فلينظر الإنسان مم خلق ؟ خلق من ماء دافق ، يخرج من بين الصلب والترائب ، إنه على رَجْعِهِ لقادر » أخذ الدكتور يفسر هذه الآية في دقة ، وأظنني لست في حاجة الى القول بأنه يفهم هذه الآية فهما صحيحا نعجز عنه نحن علماء الدين .

ولا شك في أنه يجب أن نتجبد من كبريائنا الأناني لنفسح مكانا كبيرا للأطباء وعلماء الطبيعة حتى يفسروا لنا النصوص التي تتعلق بدائرة اختصاصهم وإلا أخطأنا وزللنا وخبطننا خبط عشواء .

وفي القرآن قصص وأخبار تتعلق بناحيتين ، إحداهما تاريخية محضة ،

والثانية تاريخية دينية ، ومهما قيل في أن المقصود بهذا القصص إنما هو العبرة والعظة ، فإن ذلك ، على ما أعتقد ، لا يبرر جهلنا بالتاريخ ، ولا يبرر الخلط في تفسير كتاب الله . يجب إذاً أن نحدد أيضاً من الانانية ، وأن ندع للمؤرخين وعلماء تاريخ الأديان مكانة كبيرة شاسعة لأن دائرتهم عظيمة الأهمية مترامية الأطراف .

وفي القرآن هدى يتصل بالناحية النفسية ، وفيه مسائل من صميم علم الاجتماع ؛ ونحن في محيطنا الأزهرى المحدود لا قبل لنا بكل هذا . فهل من مكان لمن تخصصوا في هذه العلوم ؟

ولقد أنزل القرآن بلسان عربي مبين . ومما يؤسف له أن أعلام البيان في العصر الحاضر لا يكادون يمتنون إلى الأزهر بصلة ، ولا بد من الاستعانة بهم حتى نستفيد من خبرتهم الأدبية .



هذه المسائل التي ذكرتها ترجع في النهاية الى الخبرة . بيد أن الخبرة أعم وأشمل ، وهي ، عملية كانت أو نظرية ، لا بد منها للمفسر .

وأظن القارئ لا يقتضيني البرهنة حينما أقول إن ميادين الخبرة ، على اختلافها ، وتباينها ، وسعة محيطها ، لا تتركز جميعها في فرد ، أو في بضعة أفراد ، بل لا تتركز في عصر ، أو في بضعة عصور . وإنما هي تراث ينمو ويتجدد مع الزمن . ومن هنا كان السر في محق كلمة الشيخ جاولش .

قلت إن الخبرة لا بد منها للمفسر ، وأريد أن أبين الآن المدى البعيد الذي تشملها الخبرة ، وأن أضرب مثالا قد يبدو غريباً ، ولكنه بقليل من التأمل يظهر مادياً مألوفاً .

أرايت إلى عمر بن أبي ربيعة ممتطياً صهوة جواده يطارد ظباء الوحش تارة ويفازل ظباء الإنس أخرى ثم يترنم :

لها من الظبي عيناه ولفتهه ونخوة الفاره المختال إذ صهلا

أتفهم هذا البيت ؟ ستقول نعم . بيد أني أشك في هذا ، فلا بد لفهمه من أن ترى وأن تتنبه الى عيني الظبي والى لفتهه ، ومن أن ترى وتتنبه إلى نخوة الجواد الفاره المختال حينما يسهل . ولا بد مع ذلك من أن ترى فتاة

تتمثل فيها هذه الاوضاع . لقد أتيج كل ذلك لعمر بن أبي ربيعة لأن حياته كانت مقسمة بين الخيل والغزلان ، ففهم ، وأدرك ، ووازن ، ثم شدا وترنم ، ولم يتج هذا الكثير غيره ، وهؤلاء لاشك سيمكثون بمعزل عن فهم هذا البيت . ستقول إن فهم البيت شيء وتذوق الجمال فيه شيء آخر ، فإذا اقتضى تذوق الجمال فيه كل ذلك أو بعض ذلك فإن فهمه لا يقتضى شيئاً منه .

قد يبدو هذا الرأي وجيهاً ، غير أنه مما لا شك فيه أن الذوق لا ينفصل عن الفهم ، بل هو في الفن لا يختلف معناه عن معنى الفهم . هل تفهم الشعر إذا لم تتذوقه ؟ هل تدرك سر البلاغة إن لم تضرب فيها بهمهم ؟

هل تفهم التصوف إن لم تذوق طعم الروحية ؟ هل تفهم الموسيقى إن لم تسكن ذا وجدان يتذوقها ؟

وإذا كنت خبيراً بالشيء وصاحب ذوق فيه ، فإنك تكون أقدر الناس على شرحه وفهمه وتفسيره . ولذلك كان البشار أقدر من طالم الدين على تفسير قوله تعالى : « أو كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ، ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها » (١) .

وكثير من الناس أقدر من الفقهاء على تفسير قوله تعالى : « الله نور السموات والأرض ... » الآية .

ولسنا في حاجة الى القول بأن الدكتور محمد وصفي قد وفق ، بسبب خبرته ، غاية التوفيق في كتابه الإسلام والطب ، وقد أحسن الحديث عن « تطورات خلق الانسان » بمناسبة قوله تعالى « ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ، ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ... » الآية . وأبدع في تبرير موقف القرآن من الخمر ، والطلاق ، والميئة ، والدم ، ولحم الخنزير .



(١) قرأ بحار أوربي ترجمة هذه الآية فاعتقد أن محمداً صلى الله عليه وسلم قضى حياته وسط البحار ، فلما قيل له إن محمداً لم يركب البحر قط ، اعتنق الرجل الاسلام . « عن محمود بك سالم » .

لا بد إذاً من الخبرة بمعناها العام الشامل الذى يتضمن العلوم كما يتضمن الفنون . ولو نظرنا الى الأزهر فى ضوء هذا لوجدنا أن دأثره ضيقة محدودة .

فاذا أراد الأزهر خدمة كتاب الله كان عليه ، لا مناص ، أن يستعين بأعلام البيان العربى وبكبار الباحثين فى التاريخ بما له من فروع وأقسام ، وبالأطباء والمشرعين والباحثين الاجتماعيين والنفسيين ، وبغير هؤلاء .

وكل ذلك ميسور ، بل سهل التحقيق . وإذا كان المسيحيون قد خدموا دينهم لأن فيهم القساوسة الأطباء ، وفيهم القساوسة الرياضيين والطبيين والباحثين المتخصصين فى كل فن وعلم ، وإذا كانوا قد وصلوا ، بذلك ، إلى أن يثبتوا من دعائم هذا الخليط من الآراء الذى يسمونه الآن « المسيحية » رغم ما يثبته مؤرخو الأديان من تغيير فيها وتبديل ، إذا كان المسيحيون قد فعلوا هذا وأكثر من هذا ، أفلا نخرج نحن من عزلتنا فنندعو العلماء المتخصصين الى التكاثر معنا والعمل على خدمة كتاب أحكت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ؟ ولو قام الأزهر على رأس هيئة من المتخصصين لكان عمله لاريب أقرب الى الكمال . بيد أن القرآن يفسره الزمن : « قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربى لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى » . لذلك كانت مهمة الأزهر فى هذا الصدد دائمة مستمرة ، وكان الوضع الطبيعى ألا تنتهى هذه الهيئة من تفسير كتاب الله حتى تبدأ فى تفسيره من جديد .

وإذا كان الفرنسيون وغيرهم من الأمم الغربية يفعلون هذا فيما يتعلق بقاموس لغوى فلا ينتهون إلا ليلبدوا ، أفلا نقوم نحن بذلك بالنسبة لكتاب الله الخالد ؟ لعل الأزهر فى عهد صاحب الفضيلة مولانا الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق يقوم بتنفيذ الفكرة ولو فى صورة مصغرة . والمشاريع لا ينقص من قدرها أن تبدأ متواضعة ثم تنمو .

أما بعد ، فوعدنا ، لتفسير سورة التحريم ، العدد القادم إن شاء الله .

وأما بعد ، فيقول الجاحظ : إذا سمعت إنساناً يقول : ما ترك الأول للآخر شيئاً فاعلم أنه يريد أن لا يُفْلَحَ ؟

## فضيلة كتمان السر

لفضيلة الاستاذ الشيخ طه السالك

عن ثابت بن أسلم البُسناني ، من أنس رضى الله عنه قال : « أتى على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا ألعب مع الغلمان ، فسلم علينا ، فبعثني في حاجته ، فأبطأت على أمي ؛ فلما جئت قالت : ما حبسك ؟ قلت : بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم لحاجة ، قالت : ما حاجته ؟ قلت : إنها سر ، قالت : لا تخبرن بسر رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدا . قال أنس : والله لو حدثت به أحدا لحدثتكم به يا ثابت » رواه مسلم (١) .



خلة من خلال المروءة والنبيل ، وآية من آي الشرف والعقل ، وممة من سمات المجد والرشد : تلك هي صيانة السر ، والمبالغة في كتمانها ، والحرص عليه أن يمس .

وحسبك دليلا على منزلة هذه الخصلة في قلوب الناس قاطبة ، إجماعهم على امتداح صاحبها ، ووزنهم عقل الرجل وشرفه ، وهمته ومروءته ، بميزان حفظه للسر ودفنه له ؛ وقديما قالوا : « صدور الأحرار قبور الأسرار » .  
ومما لا ريب فيه أن الناس على حفظ الأموال أقدر منهم وآمن على حفظ الأسرار ، فليس كل أمين على المال حفيظا على السر ؛ ولذا يبلغ المرء من الجهد والنصب في تخيير من يستودعه مكنون سره ، ما لا يبلغ معشاره فيمن يستودعه نفيس ماله ؛ ويخاف على سره أن يذاع ، أكثر مما يخاف على ماله الضياع ؛ لأن المال غاد ورائح ، وأما السر فقد يكون في إفشائه إزهاق روح أو تمزيق عرض .



وأولى الناس بأن يقدر هذه الفضيلة قدرها ، من تربوا في حجر النبوة ، أو تأدبوا بأدبها ، واقتبسوا من نورها .

وهذه قصة رائعة في كتمان السر ، يقصها ثابت البناني عن أنس بن مالك خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم . وثابت هذا من سادة التابعين علما وفضلا ، وعبادة ونبلا ، وكان أثيرا لدى أنس ومقربا عنده ، يفضي إليه بذات نفسه ، ويثنه مكنون صدره ، ويختصه بأكثر ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

القصة بينة جليلة ، غنية عن البسط والشرح ، وإن تكن موجزة فهي ، على جازتها ، ترجمة واضحة لمثل عليا في أخلاق الخادم ومخدومه :

ففيها رفع الخدم بخادمه ، والتخلية بينه وبين لداته وأتربه ، يلعب معهم لعبا طاهرا بريئا . وفيها الاهتداف للصبيان والخدم ، وإيناسهم ، وتقربهم بالتسليم والتحية . وفيها نباهة الخادم وحذقه ، وكتمان سر مخدومه ، حيا وميتا ، عن أقرب الناس إليه ، وأكرمهم لديه .

وموضع العجب في خلق أنس ونبله ، أن يكتم حاجة رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) دون أن يستكتمه إياها ، ولو استكتمه لا عتذر بذلك لأمه ؛ وأجل من هذا وأعجب ، أن يضبط نفسه وهو لا يزال يلعب مع الصبيان ، على حين يتطوع بالامرار كثير من الشيوخ والشبان .

ولله در أم سليم (٢) ما أعظم تربيتها ، وأجل مدرستها (٣) وأكرم وصاتها لا فيها ألا يخبرن بسر رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدا كائنا من كان ؛ لا جرم أنها فرحت بأن يكون ابنها موضع ثقة الرسول الأكرم ، فأحبت أن يزداد عنده ثقة وحبا ؛ ومن أحظى وأسعد ممن وثق به المصوم وأحبه ؟ !

(١) قال شراح الحديث : هي حاجة من حاج بيته صلى الله عليه وسلم ، ولو كانت من العلم ما وسع أنسا كتمانها . (٢) اشتهرت بكنيتها هذه ، حتى كائن اسمها لا تعرف بغيره ؛ وليس لها ولد يدعى سليما . وهي وابها أنس وزوجها أبو طلحة وابنها عبد الله بن أبي طلحة من أعظم بيوتات الأنصار شرفا وفضلا ، وحسبك أن النبي صلى الله عليه وسلم ، لم يكن يدخل بيتا بعد بيوت أزواجه غير بيت أم سليم ، فقيل له ؛ فقال إني أرجحها أقتل أخوها وأبوها معي ! (٣) إشارة إلى بيت حافظ إبراهيم وهو مشهور .

لقد كانت أم سليم صادقة الفراسة ، كريمة الهبة ، إذ أتت بابنها رسول الله صلى الله عليه وسلم مقدّمه الى المدينة وهو غلام حدث ، فقالت : يا رسول الله هذا أنيس ، غلام يخدمك ، فداع الله له ؛ فدعاه وقبّله . ولقد صدق فراستها أنه خدّم النبي صلى الله عليه وسلم عشر سنين ، مقامه بالمدينة ، فما قال له أف قط ، ولا لشيء صنعه لم صنعته ؟ ولا لشيء تركه لم تركته ؟ !

ذلك مثل من الطراز الأول في الأمومة وتربيتها ، والبنوة وأدبها ، إلى جانب النموذج الأسمى في حفظ السر وكتمانه .

\* \* \*

ومثال آخر لا يقل عن سابقه جلالاً وروعة ، في كتمان السر وإن لم يستكنتم ، يرويه البخاري عن عبد الله بن عمر عن أبيه رضى الله عنهما قال : لما تأيمت حفصة من خنيس بن حذافة المصمعي ، وكان من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قد شهد بدرا ، توفي بالمدينة - لقيت عثمان بن عفان ، فعرضت عليه حفصة فقلت : إني شئت أنكحك حفصة بنت عمر ؛ قال : سأنظر في أمري ، فلبثت ليالي ، فقال : قد بدالى ألا أتزوج يومى هذا . قال عمر : فلتيت أبابكر فقلت إن شئت أنكحك حفصة بنت عمر ، فصمت أبو بكر فلم يرجع الى شيئا ، فكنت عليه أوجد منى على عثمان ، فلبثت ليالي ، ثم خطبها رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنكحها إياه ؛ فلقيني أبو بكر فقال : لعلك وجدت على حين عرضت على حفصة فلم أرحع اليك شيئا ؟ قلت نعم ، قال : فانه لم يمنعنى أن أرحع إليك فيما عرضت إلا أنى قد علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد ذكرها ، فلم أكن لأفشي سر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولو تركها لقبلتها .

وموضع العبرة في هذا المثال أن الصديق لو أجاب الفاروق لكان مفتاتا على النبي صلى الله عليه وسلم ، بل لكان مسيئا إلى حفصة وأبيها ؛ لأن دخولها في حظيرة أمهات المؤمنين لا يعد له شيء بعد الإيمان بالله ورسوله ؛ أما التعريض بسر رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مما تنهاه السنة المؤمنين ، فضلا عن سيد الصديقين ؛ على أن عدوله صلى الله عليه وسلم عنها كان محتملا ، فلو أن أبا بكر

أذاع بالسر أو مرض به ، ثم رغب عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لآخذ صهر من الهم والغم ، وهو الجلد الشجاع ، ما لا قبل له باحتماله ! فليصمت الصديق إذا ، وليؤثر الصمت ، إذا كان هو الحزم والكيس ، على وجد الفاروق وغضبه ، حتى يقضى الله أمره .

وقد خار الله لعمان ، وعمر وابنته جيما ، فزوّج ذا النورين خيرا من حفصة ، أمّ كلثوم بنت النبي صلى الله عليه وسلم ، وكان عثمان قد تأيم من شقيقته رقية ؛ وزوّج حفصة خيرا من أبي بكر ، رسول الله صلى الله عليه وسلم « ومن يتق الله يجعل له من أمره يسرا » .

ولم يجد أبو بكر في نفسه حرجا بعد أن أعلن النبي صلى الله عليه وسلم خطبته ، أن يعتذر لصديقه الذي عتب عليه وغضب ، لأنه لم يُحجّر عند السؤال جوابا ، وتركه في حيرة من أمره ؛ بل رأى حقا عليه في باب المكارم أن يزيل ما في نفسه بإبداء المعذرة واضحة صادقة .



ومن هذا الطراز في كتمان السر الى أن يحين إبانة ، قصة الزهراء مع الصديقة رضي الله عنهما : روى الشيخان عن عائشة قالت : كن أزواجُ النبي صلى الله عليه وسلم عنده ، لم يغادر منهن واحدة ؛ فأقبلت فاطمة تمشي ، ما تخطى مشيتها من مشية رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا ، فلما رآها رحب بها فقال : مرحبا بابنتي ! ثم أجلسها عن يمينه أو عن شماله ؛ ثم سارها فبكت بكاء شديدا ؛ فلما رأى جزعها سارها الثانية فضحكت . فقلت لها : خصك رسول الله صلى الله عليه وسلم من بين نسائه بالسّرار ، ثم أنت تبكين ؟ فلما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم سألتها : ما قال لك رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قالت : ما كنت أفشى على رسول الله صلى الله عليه وسلم سره . قالت : فلما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت : عزمت عليك بمالى عليك من الحق لما حدثتني ما قال لك رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) ؛ فقالت :

(١) تقول أقسمت عليك لما فعلت كذا أى ، إلا فعلت .



أما الآن فنعم . أما حين سارني في المرة الاولى فأخبرني أن جبريل كان يعارضه القرآن (١) في كل سنة مرة ، وأنه عارضه الآن مرتين ، وإنى لا أرى الأجل إلا قد اقترب فأتق الله واصبري ، فإنه نعم السلف أُنالك ! قالت فبكيت بكائي الذي رأيت ! فلما رأى جزعى سارني الثانية ، فقال : يا فاطمة ، أما ترَضين أن تكوني سيدة نساء المؤمنين ، أو سيدة نساء هذه الأمة ؟ قالت : فضحكت ضحكي الذي رأيت .

رأى النبي صلى الله عليه وسلم أمارات تدل على اقتراب أجله ، ومنها مدارسته القرآن مرتين ، بعد أن كان جبريل يدارسه كل عام مرة فحسب ؛ وعلم أن سيكون أشد الناس حزنا عليه هي ابنته فاطمة التي لم يترك من بعده ذرية سواها ؛ فأحب أن يهتون عليها وقع المصيبة الجلى رحمة بها وحنانا ؛ فلما جزعت بشئرها بأنها أقرب أهل بيته لحوقا به ، كما في إحدى روايات مسلم ، وبأنها سيدة نساء المؤمنين في الجنة .

فطنت الزهراء إلى أن مناجاة أبيها لها بهذا الحديث من الأسرار الخطيرة التي لا بد من كتمانها في حياته ، وإلا فلم خصها بالنجوى دون أزواجه ؟

وعبنا حاولت الصديقة من بين أمهات المؤمنين أن تلج باب هذا السر ، لأن الزهراء — وهي أكرم ابنة لأعظم أب — قد أغلقت فاحكت إغلاقه ، حتى إذا قضى الله قضاءه فتحته إذ لم تجد في فتحه ضرراً ، بل رأت فيه نفعا وخيرا . ومن هذا استنبط العلماء أن من السر ما يجوز إظهاره ، وقد يستحب ، إذا انتهى أجله ، وقصدت المصلحة من وراء إعلانه ؛ وقد يجب إظهاره إذا كان وصية بخير ، أو قضاء لدين أو أداء لحق ؛ وأما إذا لم يكن في إظهاره مصلحة ، فمن الخير والإيمان أن يكتم أبدا ولو مات صاحبه .

هذه ثلاثة أمثلة من النماذج العليا في كتمان السر ، في كل واحد منها هدى لمن أراد أن يكون للأسرار كتما ، وللعروض أهلا ، ولللثة والمكارم موصعا .

(١) أى يدارسه إياه ، فيقرأ جبريل والنبي صلى الله عليه وسلم يتابعه .

# موضوع علم النفس

## لحضرة الأستاذ إبراهيم محمد جمال الدين

### المدرس بكلية أصول الدين

#### الموضوع البدائي Primitif والموضوع العلمى Scientifique :

لكل علم من العلوم مادة يبحث فيها الفكر لاستنباط القوانين التى تخضع لها ظواهر هذه المادة ، وما النظريات العلمية التى تتألف منها العلوم المختلفة إلا وليدة الفكر والبحث والتنقيب فى مواد العلوم أو موضوعاتها المتشعبة . كل ذلك واضح ومعلوم ولا يحتاج الى الإفاضة أو الشرح . أما الذى يحتاج الى الشرح فهو أن هذه المواد وهذه الموضوعات ليست على نمط واحد ، أو على حالة واحدة ، وإنما تنتقل من طور الى طور آخر ، وذلك الانتقال إنما يرجع الى دقة الإدراك ونضوجه لا إلى بدائيته وسذاجته . فمنها الساذج البدائي الذى لم يظفر بعناية أو ملاحظة قوية ، فظل على حاله الأولى من غير تهذيب أو ترتيب ، ومنها العلمى الذى تناولته الملاحظة العلمية فصار صالحاً للاستقراء والاستنباط .

ومثل ذلك كمثل سقوط الأحجار ، فانها ظاهرة يجب أن يدرکها كل ذى عينين لافرق فى ذلك بين العالم أو الطفل أو الحيوان ، غير أن الملاحظة العلمية - ملاحظة العالم - تميز فى هذه الظاهرة ما لا تستطيع تمييزه الملاحظة البسيطة البدائية ( ملاحظة الطفل والحيوان ) ؛ تميز فيها كثافة الحجر ومقدار سرعته فى البداية ، وازدياد سرعته أثناء السقوط ، وتناسب هذه السرعة مع المسافة ومع الزمن .

وهذه الحالة يمكن تطبيقها فى علم النفس ، وبناء على ذلك يمكن أن نميز فيه طورين يختلف أحدهما عن الآخر : الأول البدائي حيث تترأى فيه المدركات النفسية للإدراك البدائي من غير ترتيب أو تهذيب ، والثانى العلمى حيث يتناوله الفكر الثاقب بالتحليل والتمحيص .

ومهمتنا هنا هي — كما وعدنا — أن نحدد بغاية الضبط موضوع علم النفس . وفي سبيل تحقيق هذه الغاية لا بد من بيان في طوره المختلفين ، وعلى ذلك سنمضي أولاً ببيان أهم مميزات في طوره البدائي — على ضوء ما ذكره في هذا الصدد وليم جيمس وبرجون W. James et M. Bergson ثم نتكلم بعد ذلك عن طوره العلمى ليرى كيف تنقله المعالجة الفكرية إلى موضوع علمى نستنبط منه المسائل والقوانين . لكن مما يجب التنويه به قبل كل شيء هو ما يصاحب هذه المعالجة من العصبوبة التى ينفرد بها علم النفس عن سائر العلوم . ذلك أنه إذا كان من المؤلف أن تقع الحواس على المحسوسات الخارجية فإن من غير المؤلف الالتفات إلى المدركات الباطنية ، وخاصة لأنه ليس المراد مجرد الالتفات إليها ، وإنما المراد تأملها بغية اختبارها وتحليلها

مميزات موضوع علم النفس فى طوره البدائي :

#### داخلية الظواهر النفسية :

لكل منا عالمان : عالم طاهرى يدرك بالحواس ، والآخر باطنى لا يدرك بالحواس ، وإنما يدرك بالحس الباطن والتأمل النفسانى .

أنت الآن على مكتبك تكتب خطاباً إلى أحد أقاربك ، أمامك المكتب وما عليه من الكتب والأوراق ، وأمامك كل ما ترتب فى جوانب الغرفة من أثاث ؛ كل ذلك فى متناول بصرك ، فإذا رفعت رأسك رأيت بهوضوح ، وفى متناول سمعك الأصوات المنبعثة من الخارج ، فإذا فتحت النافذة أدركت بسمعك هذه الأصوات . هذا هو العالم الخارجى الذى تدركه بحواسك كما يدركه كل من يكون بجانبك من الناس . غير أن إدراكك لا يقف عند هذا الحد من المدركات الحسية . هناك مدركات أخرى لها فى أعماق نفسك أثناء الكتابة جولات ووصلات ، هناك ذكريات وصور وأفكار تمر سريعة مترابطة بنفسك تحس بها أنت وحدك دون غيرك . تذكر مثلاً : زيارة لأحد أقاربك ، أو أنك رأيت صديقاً من أيام ، أو أنك تراه قريباً . تذكر أنك نجحت فى الامتحان أو أنك رسبت فيه ، أو عقبة قامت فى سبيلك فاستطعت تذليلها ، أو أن أخرى لم تستطع تذليلها . تذكر ذلك

ونحوه فتسر أحيانا وتساء أحيانا أخرى ، وقد ينجذب الى هذه الحالات الوجدانية كثير من الصور وكثير من الأفكار وكثير من الرغبات ، فأتت في هذه الحالة تتجاذبك عوامل نفسانية مختلفة من كراهة أو رغبة أو إرادة أو عدم إرادة وغير ذلك . كل هذه الرغبات والصور والأفكار والتخيلات تدور في طام داخلى له من الأهمية عندنا ما يجعله يسيطر علينا أحيانا فيذهلنا وينسينا ذلك العالم الخارجى . فنحن إذا كما نعيش في عالم ظاهرى محسوس نعيش أيضا في طام باطنى مغلق لا يظهر عليه غيرنا . أما ما يظهر عليه غيرنا ، أما ما يظهر على الجوارح من الأمارات المعبرة عما فى الضمير ، فإنها وإن كان لها دلالة على ما يدور فى النفس من الظواهر إلا أنها لا تظهرها للغير ولا تكشفها له كما تنكشف لصاحبها وتظهر له . فتعبير الامارات عما يجول فى النفس من الظواهر ليس معناه انكشافها مباشرة للغير .

يقول القدامى : إن الانسان « عالم صغير » Microcosme ، وشرح هذا هو ما قدمناه . فالانسان صغير بجسمه الخارجى الذى تنعكس فيه صور هذا العالم الكبير ، وهو أيضا عالم داخلى صغير يدور فيه من ظواهر النفس ما هو مقصور عليه محجوب عن غيره . فالشرح والكيماوى وعالم الطبيعة لا يرون فى الجسم عند تحليله إلا مجموعات من الاجزاء المادية ، لكن الانسان ليس مادة فقط بل هو شئ آخر فوق المادة لا شأن لسكل هؤلاء به . فلو قدر لاحد أن يخترق خلايا الجسم أو ذراته أو أن يتغلغل فى ثنايا المخ كما يقول « لينتزر » ما استطاع أن يجد ما يمكن أن ينبم عن فكرة أو صورة أو وجدان أو انفعال أو غيرها من الظواهر التى يتكون منها العالم الداخلى . وبهذه يعرف بعض العلماء علم النفس بأنه « علم الحياة الداخلية » .

#### ذاتية الظواهر النفسية La personnalite .

يختلف العالم الصغير الداخلى الذى يطلق عليه الشعور عن العالم الخارجى من ناحية أن ظواهر الأخير مشتركة بين كل الناس ، على معنى أنها فى متناول الجميع ، فهى غير ذاتية . فى حين أن هذا العالم الصغير مغلق لا يتجاوز حدود الذات ولا وجوده إلا بوجود الذات ، فهو يفتقر فى وجوده إليها لا يقوم

بدونها ، فإذا كانت المادة الخارجية لها وجود مستقل عنا فإن هذا ليس مستقلا بوجوده عن الذات .

فالمواطن والوجدانات والانفعالات إذا وصفت بالوجود فليس معنى ذلك مساواتها بالمادة الخارجية في الوجود . فوجود المادة مستقل عن الذات ، أما وجود الوجدانات وغيرها فليس بمستقل عن الذات بل هو مرتبط بها . فظواهر العالم الداخلى هي ظواهر الذات ، والوجدان الذى يبرزه الشعور هو وجدان الذات . فالشعور إذاً معادل للذات ، ولهذا لا يمكن أن يعبر عن ظاهرة شعورية إلا بضمير ذاتي ، فيقال مثلا : أنا أفكر ، وأنا أمزح ، وأنا أتألم . ولهذا أيضا نرى ديكارت حينما أراد أن يشك في كل معرفة وفي كل وجود ، يتوقف عند إدراكه المباشر لشكك الشعوري أو لذاته المفكرة .

وفي هذا يقول قوله المشهور : أنا أفكر . إذا أنا موجود . ثم يبنى بعد ذلك فلسفته على هذا الإدراك البديهي الذاتى .

ومن هنا نرى بعض العلماء يعرف علم النفس بأنه : علم الذات .

### تلقائيتها :

كما يقابل السكون الحركة ، كذلك يقابل الشعور أو العالم الداخلى عالم المادة . فإذا كانت المادة من شأنها السكون ولا تتحرك إلا بمجرد فأن الشعور يبدو في حركة تلقائية كأنه ينبوع يفيض منه الافكار والذكريات والوجدانات بغير انقطاع .

يقول الديكارتيون : إن الروح تفكر دائما . ومعنى عدم تفكيرها عدم وجودها ، فحركتها دائمة ناشطة لا يثقلها شيء من كثافة المادة . ففي لمح البصر تنتقل من صورة الى وجدان ، ومن عاطفة الى ذكرى ، ومن فكر الى انفعال ، وهكذا دواليك . حتى إن الإدراكات المتتالية لشيء واحد تبدو مختلفة بحسب أمزجتنا وأحوالنا الفكرية ، والمنظر الواحد يبدو مختلفا لشخصين مختلفين ، بل والنسبة للشخص الواحد تبدو مختلفة في آنين مختلفين . ولا يمكن أن يستمر شعور بشيء واحد على حالة واحدة . فاحساسنا مثلا

بصفير القاطرة المستمر يمر بحالات مختلفة كثيرة تبدو شديدة أول الأمر ثم تفتت بالتدرج ، وينتهي هذا الاحساس بالنوم في الشعور وهو لا يزال بمجمل في الخارج .

#### تواصلها La Continuité :

ومن مميزات الظواهر الشعورية التواصل . ومعنى ذلك أنها تمر في الخطاير متصلة بغير تقطع أو فاصل . فالصور والأفكار مرتبط بعضها ببعض ، والوجدانات متصلة بالاحساسات ، وكلها تكون في النفس تياراً يجري في النفس كما تجرى مياه النهر متدفقه بين دفتيه . ولهذا يطلق عليه ولیم جيمس « التيار أو السيل الشعوري » تشبيهاً لجرى الشعور الداخلى بمجرى النهر في تواصل مياهه وعدم انفصال أجزائها بعضها عن بعض .

#### عدم ماديتها L'immaterialité :

كل ما أسلفناه من المميزات ، يخول لنا أن ننتهى إلى الصفة الأخيرة التي تتضمن كل ما سبق من المميزات وهى أن الظواهر النفسية غير مادية . فهى كما يقول ليبنتز كفيات محضة معطلة من كل صفات المادة وظواهرها . فلا تدرك باللمس ولا بالنظر ، وليس لها ألوان ولا أشكال ولا كثافة . وبالجملة فهى عارية من صفتين أساسيتين للعادة « المكانية والسكية » .

فليس لها بناء على ذلك أبعاد ؛ فلا توصف بالطول ولا بالعرض ، ولا بالاستقامة ولا بالعمق . وأما التعبير القائل مثلاً : أفكار عميقة أو سوداء ، أو وجدان مستقيم وما إلى ذلك ، فانه من قبيل المجاز .

ولا توصف بالحمية ؛ فليست عن اليمين أو عن الشمال ، وليست في القلب أو المخ أو الكبد أو فى أى عضو من أعضاء الجسم ، فإنما يوصف بذلك كله ما له مكان من الماديات .

وكذلك لا توصف بالسكية ؛ فليس للسرور أو الوجدان أو غير ذلك من الظواهر النفسية وحدات يقاس بها مقاديرها كما تقاس المادة بها . فهى إذاً غير قابلة للجمع أو الطرح أو لاية عملية من العمليات الحسابية .

هذه هي مميزات الظواهر النفسية ، ومنها يتضح أن علم النفس له طابع خاص به لا يشاركه فيه علم من العلوم ، وأن ظواهر موضوعه تختلف عن سائر مواضيع العلوم الأخرى .

وهنا يمكن أن يقال : كيف يستمد علم كيانه من موضوع هذا شأن ظواهره ليكون في مصاف العلوم الطبيعية الأخرى ؟ فإن مما لا شك فيه أن العلوم إنما تستمد كيانه من ظواهر مضبوطة متميزة ، يمكن عزل بعضها عن بعض ، ويمكن ملاحظتها على مهل وبغاية الضبط ، وأن تكون فوق ذلك غير ذاتية .

إذاً كيف يمكن الحصول على هذه العناصر العلمية في وراثته الحالة النفسية الداخلية وهي كما عرفنا من مميزاتها ، لاثبات لها ولا استقرار ، مضطربة غير منظمة ولا مضبوطة ، وهي فوق ذلك ذاتية شخصية .

أليس أوجست كنت محقاً فيما ذهب اليه من أن صفات الظواهر الشعورية تبدو مستعصية على الدراسة العلمية المنظمة ؟

كل ذلك يمكن أن يقال . ولكننا سنرى غير ذلك ؛ سنرى بوضوح لا لبس فيه كيف يفتقل موضوع علم النفس بالمعالجة الفكرية من طوره البدائي الى طوره العلمي حيث يكون صالحاً لاستنباط المسائل والقوانين ، شأن كل العلوم الاستقرائية الطبيعية .

سنرى ذلك مفصلاً في المقال التالي بإذن الله ؟

## غنى النفس

قال النبي صلى الله عليه وسلم : « ليس الغنى عن كثرة العرض » ، إنما الغنى غنى النفس .

وقال محمود الوراق .

من كان ذا مال كثير ولم	يقنع فذاك المومر المعمر
وكل من كان قنوماً وإن	كان مقلاً فهو المكثر
الفقر في النفس وفيها الغنى	وفي غنى النفس الغنى الأكبر

# متى تسعد الانسانية

بالعلم والمدنية؟

لحضرة الأستاذ احمد شاهين

بتخصص الوعظ والدعوة

« إن العصور المظلمة قد تعود ثانياً . إن العصر الحجري قد يعود على أجنحة العلم اللامعة . وما يحظر الجنس البشرى الآن من نعم العلم المادية التي لا تحصى قد يكون سببا في القضاء المبرم عليه » ونستون تشرشل

الى غاية واحدة تتوجه سلوك النوع الانساني كله في كل عصور النور والظلمة من تاريخ الانسانية السحيق ، وما زالت هاته الغاية ولن تزال أبدا هي الهدف الحقيقي من تصرفات كل إنسان في كل زمان ومكان ، حتى يرث الله الأرض ومن عليها . هاته الغاية إن هي إلا السعادة . فنذ فقدنا الإنسان الأول في فراديس السموات وهبطت به خطيئته إلى هذا الكوكب الأرضي وهو يحلم بتحقيق سعادته المفقودة أو بعضها أو صورة منها في عالم الجديد . ولقد توارثت هذا الحلم الفائن سلالات البشر المتعاقبة فيما توارثت من خلال ونزعات تسلسلت مع الأجيال بفعل الوراثة ، ودأب الإنسان على تحصيل ضالته المنشودة ، أو سعادته المفقودة ، أو حلم الجنة الموروث بكل شيء ، بكل ما أوتي من قوى وأسباب . ولقد سلك الى غايته مسالك شتى ، ومذاهب متفرقة ، وطرائق قددا .

فمن طريق الفكر الدائم والتأمل العميق سعى اليها من رآها في المعرفة المجردة ، ومن سبيل الفن لنفسها من تمثلها في الجمال ، كما حاولها بالنسك والتجريد من قدرها في تحرير روحه من ربة التراث القاني . أما من رآها في استفتاح مغاليق الكون والغلبة على الطبيعة باستغلال ما استمكن في عناصرها من



القوى والطاقات المتنوعة في تيسير تكاليف الحياة وتوفيرها للنوع الإنسانى  
فذلك سعى اليها من سبب العلم ، والعلم المادى وحده .

وهكذا تفرقت الاسباب واتحدت الغاية ، وظلت الانسانية تسكدح في  
بلوغ غايتها ولسان حالها يقول :

عبارتنا شتى وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمل يشير

وكثير من مفكرى هذا العصر فتنهم بهرج المدنية المادية ، وأخذوا  
بروعة المخترعات والمكتشفات العلمية الحديثة ، حتى ذهبوا الى أن طريق العلم  
المادى وحده هو أقرب الطرق وأضمنها الى سعادتنا المنشودة . وادّعى  
«أوجست كونت» أن العلم سوف يحل كل مشاكل الانسان ويغنيه عما عداه من  
الوسائل الأخرى . ومثل هذا الرأى المغرور لا يعوز الإنسان لمعرفة ما فيه  
من غلو وتطرف أكثر من أن يوازن منصفاً بين الحياتين : حياة العصر في ظل  
المدنية المادية ، وحياة البداوة الأولى . فسوف يعجب الباحث بعدئذ  
إذ يتبين له أن المدنية المادية لم تقرب الشقة بين الانسان وبين حلم السعادة ، وأنه  
ما برح بعيدا منها ، وبعيدا جدا ، وأن هاته المدنية قد ظهرت للأخوذيين  
بها ظهور الأفعى في طاقة من الأزهار !

وحسبك من شر العلم المادى وهو أساس مدنية العصر أن خرجت به سنة  
تنازع البقاء في عالم الانسان عن حدها الطبيعى حتى أصبحت طامل انقراض  
ورجعية ، وقد كانت في عهود البداوة عامل منافسة طبيعية ومظهرا من مظاهر  
الانتخاب الطبيعى لاستبقاء الأصليح ؛ وذلك من كثرة ما حشد العلم في يد  
الانسان من آلات الفتك وأدوات التدمير ، الى ما استحدثته له من المشاكل  
والمعضلات المتنوعة مما جعل الحياة نفسها مشكلة معقدة ، ومعركة لا تنتهى  
إلا لتعود ، ورجعت القوة في ميزان القيم ، وبات العالم ركاما كشيئا من المادة  
الصماء ، وفقدت فيه النواميس الروحية والسماوية سلطانها ، ففقد الانسان فيها  
ولاسيما الضعيف أول أسباب السعادة في الحياة وهو الطمأنينة والأمان ، حتى  
أشفق الكثير من المفكرين والفلاسفة على الانسان من عاقبة هذه المدنية ،

وتشاءم بها عديد من الفلاسفة ، ودعوا الى التنكر لها والعمل على الخلاص من ويلاتها . فنادى ( روبنسون كروزو ) بأن السعادة فى البداوة وحدها . ورآها ( شاتوبريان ) فى عيش الكفاف والهمجية بإحدى البوادرى القاحلة . كما تمثلها ( سان بير ) فى الحياة على الفطرة بمجاهل إفريقية . ومن قبل أعلن ( رسو ) بأن تمدن الانسان هو سر شقائه ، وأن العودة الى أحضان الطبيعة وحياة البساطة هى السبيل الوحيد الى سعادتنا المفقودة .

ولا ريب أن مثل هؤلاء المفكرين الثائرين على المدنية قد بالغوا فى النكير عليها ، وأنهم حين يريدون الانسان على نبذها جملة إنما يريدون المحال . ذلك بأن خصائص التمدن قد تأصلت فى الانسان منذ القدم وصارت جزءا من ذات نفسه ، وتناقلتها الأجيال بالوراثة ؛ كما أن ما بلغه الانسان من التمدن والحضارة إنما هو أثر ناموس التطور الثابت الدائم ، وهيهات أن ينسلخ الانسان مما هو من طبيعته ، وأن يتمرد على سنة التطور ويدفع عجلته الى الوراء حتى يسود القهقرى الى الكهوف والغابات ! فلو حاول ذلك لكانت طاقته الانقراض والفناء . هل أن العلم والمدنية فى عصرنا قد أفاد منهما الانسان مزايا ونما جليلة مدهشة ، وما كان الشوك فى الوردة ليصرف العين المبصرة عن جمالها وما بها من نضرة وعبير .

لكن هؤلاء الفلاسفة المتشائمين عذرهم ، فما أكثر ما رزئت به الإنسانية من مدنية العصر وعلومها المادية ! إن أصول المدنية الثلاثة : العلم ، والفن ، والفلسفة ، كلها وسائل مجردة . والوسيلة يصدق عليها وصف الخير والشر معا تبعا للغاية التى تهدف اليها .

فالفن كما يستوحى الضمير ويستلهم الفضيلة ، ويتوخى المثل الأعلى ، يستوحى الغريزة المنهومة ، ويتوخى المادة ، ويهدف الى الدينار والدرهم .  
والعلم بالطب مثلا كما يجمل من صاحبه مخيئا للانسانية وملكا للرحمة ، يجمل منه أيضا شيطانا على حد قول حافظ :

وطبيب قوم قد أحل لطفه      مالم تحل شريعة الخلاق  
قتل الاجنة فى البطون وتارة      جمع الدواق من دم مهراق

والعلم بالقوانين كما يجعل من صاحبها محاميا عن الأبرياء والضعفاء  
ولسانا ناطقا للعدالة ، يجعل منه حربا على الحق وظهيرا للمجرم على تضليل  
العدالة والإفلات من القصاص الحق . والبصر بالسياسة كما يساعد ربه على  
الاضطلاع بالأعباء الجسام وتدبير الصالح العام ، كذلك يساعده على التعبير  
بالمحكومين والتفوق في النكاية بالخصوم والتلاعب بالمواثيق والعهود ، حتى  
لم تعد العدالة والأمانة والرحمة وسواها من المثل في دنيا السياسة أكثر من  
أخيلة جميلة تستغل في الدعاية وحدها .

وتشييد المصانع الضخمة واستعمال الآلات الجبارة ، كما وفر الإنتاج  
للمستهلكين وكدس الذهب والفضة في خزائن أصحاب رؤوس الأموال ، قد  
استرق العامل الأجير واستعبد المستأجر الفقير ، واستذل المجموع للأفراد ،  
فتهدد الفقراء بالحرمان والبؤس ، كما تهدد الممولين بالإسراف في الترف ،  
وتكاثرت المشاكل والفوارق بين الطبقات حتى زلزلت ما بينها من الروابط  
الانسانية والقومية بما أحدثت فيها من النزعات الفوضوية والمذاهب الهدامة .

والعلم بخواص المادة وكنهه العناصر كما سخر للإنسان كثيرا من قوى  
الطبيعة فربط أجزاء العالم بالبرق والمسرة ، وأضاءه بالكهرباء ، وقرب  
المسافات بين أقطاره بما أخرج من سباحات في الماء ، وطائرات في الهواء ،  
قد رماه بالمدفع الهائل ، والدبابة الجهنمية ، والقنبلة الذرية الفتك . والعلم  
الذي أخرج له المذنب وكشف له عن الراديوم والبزلسين ، ووهبه نعمة  
( التلقزة ) ووفر له الكثير من أدوات الوقاية والعلاج هو نفس العلم الذي  
رماه بالديناميت الماحق ، والغاز الخانق ، والطريد الرهيب ، وأرسل عليه  
الموت أسرابا في جو السماء .

أما الفلسفة فانها كالنار فيها النور والحريق معا . وكأين من فلسفة  
شرعت والحقيقة غايتها ، ثم انتهت وهي ضحيتها . وما عدت الأمم الظالمة من  
يبرر عدوانها ويفلسف طغيانها بنحو من السفسطة .

إذن فلن تشاءوا بهذه المدنية عذرم ، فقد أصبحت اليوم والشر فيها  
أضعاف الخير ، وإن لم تصرف وسائلها الى الخير وللسلم فما أخطر العقوبة !

إن الزمان قد استدار كهيئته في العصور الحجرية فلم يعد سلطان إلا للقوة المادية ، وتفاقت فيه المشا كل فصيرت الأمم الكبرى كتلا هائلة من الحديد والنار ، وانطلق السهم الجبار من ( الأورانيوم ) وتصاحب القادة في الآفاق بالتحذير والنذير ، وقال ( تشرشل ) : إن العلم سيدنى الانسانية من الهاوية . بلى ما أشد هول العاقبة ! ولكنها ليست جناية العلم . فالعلم كالسلاح يحمله الحارس الأمين لحفظ النظام ونشر السلام ، كما يحمله السفاح المارق للنهب والسلب . « يفضل به كثيرا ويهدى به كثيرا ، وما يفضل به إلا الفاسقين ، الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون فى الأرض ، أولئك هم الخاسرون » . وما نشب هذا الصراع العالمى الطاحن من اطراد التطور المادى للحضارة ، ولكنه من إفلاس العقليات المصرفة لشئون العالم السياسية والاقتصادية .

وما دام الانسان يستغنى عن قوانين السماء بما يشترع لنفسه من الأوضاع والقوانين فهبات أن يسود النظام أو يعم السلام ! ولقد صدع بهذه الحقيقة الراهنة الفيلسوف الفرنسى العظيم ( هنرى برجسون ) حين قال ، والحرب العظمى الاولى على أشدها ، معلنا أن الحرب إنما نشأت من عجز العقلية الحاكمة عن تصريف شؤون الاقتصاد الذى تضخم بفعل الآلة :

« إن الفيلسوف الناظر الى تاريخنا قد يقول إن القرن التاسع عشر استخدم العلم لتوسيع نطاق الفنون الآلية ، لجهاز الانسان فى أقل من خمسين سنة بآلات وأدوات تزيد على كل ما استعمل مدة ألوف من السنين السابقة ، فاستخدم هذه الآلات والأدوات كأنها أعضاء جديدة طالت بها أعضاؤه وقويت فكبر جسمه بها من غير أن تكبر نفسه ، فوقع بينهما اختلاف كبير نتج عنه مشا كل كثيرة أدبية واجتماعية وقومية حاولت أكثر الأمم حلها وملء الفراغ الذى فى جسم السياسة لتوسيع نطاق الحرية وإلخاء والعدل ، وفيما كان الناس يسمعون هذا المسعى الروحى الحميد قامت قوى الجحيم وكادت لهم مكيدة جهنمية » .

ولكن ترى بماذا ملئ هذا الفراغ ؟ ومن للانسان بالحلول العادلة التى تضمن له سلما دائما ورخاء مقبلا ؟ إن مصابيح الكهرباء لا تغنيها عن ضوء

الشمس ، وإن السياسات والعقريات لن نستغنى بها عن شرائع الله الخالدة في تصنيف شؤون الحياة . ومحال أن يصل الانسان بالعقل والتجربة الى نظمات وقوانين تكفل له سلماً دائماً وسعادة حققة . وكما فشلت (عصبة جنيف) في تحقيق هذا الحلم من قبل ، وكما صار (ميثاق الاطلنطي) اليوم الى ماصارت اليه ( مبادئ ويلسن ) أمس ، كذلك فستلقى نفس المصير تلك الهيئـة المرموقة (هيئة الأمم المتحدة) . ذلك بأنها هي وما سموه ( بمجلس الأمن ) كلاهما قام على أساس ضمان البقاء أطول زمن مستطاع بأكبر قوة عالمية ممكنة لأوضاع دولية هي في صالح الأقوى لا في صالح العموم . هذا هو هدفها الحقيقي وإن احتوى ميثاقها مبادئ إنسانية ومثلاً عليا . فهي إذن كسور جهنم « ظاهره فيه الرحمة ، وباطنه من قبله العذاب » . وهيئات لموائيقها وعهودها أن تنجح في كلوم الانسانية المعذبة !

وهذه الحقيقة المرة صارحنا أحد أساطين القانون في بلادنا فقال صادقا : « ولا فرق الآن عندنا بين موائيق القرن العشرين بعد أن اكتوى العالم بحرب طاحنة مرتين متتابتين ، وبين موائيق القرون الماضية وهي عصور الاستعمار الغشوم التي كان فيها الحق للقوة . إذ يجب أن يعلم الناس اليوم أن الحق ما زال خادما للقوة ، وأن المرء لم تتغير طبائعها ، فهو وحش ضار سواء أقابلك بوحشيته السافرة ، أو ارتدى ثياب الانسان الخادعة » .

فان كنت في شك من هذا الرأي الحق فنبثني ما فعلت هذه الهيئـة وذلك المجلس لأمم مستضعفة عزلاء ما برحت تحت نير الاستعباد الغاشم تثن وتتلوى ؟ إذن كيف السبيل الى الخلاص ، ومتى تنجو الانسانية من طاقبة هذه الحضارة المادية للفضالة ؟ وبالتالي ( متى تسعد الانسانية بالعلم والمدنية ؟ ) .

ذلك يوم يصبح الفن خاصاً بالمثل الأعلى ، وتصبح الفلسفة وفقا على الحقيقة ، ولا يهدف العلم إلا الى الخير ، والخير وحده . ذلك يوم تقلع العقريات عن إمداد الطفغان بالآدوات الجهنمية ، والأساليب البربرية لاسترقاق الضعفاء والبطش بالآبرياء ، واغتصاب ما بأيديهم من أقوات وموارد . ذلك يوم لا يكون بين الناس فوارق بالألوان والاجناس والمذاهب ، ولا يكون في

العالم سيد ومسود . ذلك يوم تصبح الموائيق حقائق واقعة ، لا حبرا على ورق ، ولا يكون بين الشرق والغرب تفاوت ، ولا بين الغنى والفقير أحقاد ، ولا يكون بين الأمم والآم إلا ما يكون بين أفراد الأسرة الواحدة . ذلك يوم لا تكون الحياة بين الغنى والفقير كحياة القط والفار .

ذلك يوم تعود الأرض الى طاعة السماء ، فتصبح المعاملات المختلفة بين الأفراد والجماعات على هذا الأساس السماوى القدسى « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، إن الله عليم خبير » .

ذلك يوم تكون العدالة بين الطبقات كنور الشمس مشاطا للجميع ، ولا يكون السلاح فى يد الجندى إلا كالمبضع فى يد الجراح الأمين .  
فهل آن للإنسانية أن تتلفت قاداتها إلى ذلك للنور القدسى السماوى الخالد الذى انبثق من غار فى جبل فى بلاد العرب على رجل من الأميين عظيم ، خول القافلة الضالة إلى سبيل السكالم والسعادة ، وبدل الأرض غير الأرض ؟  
« فسيدنفضون إليك رؤوسهم ويقولون متى هو ؟ قل عسى أن يكون قريبا » .

### الشعر ليس بحجة

ورد على الحجاج بن يوسف سليمك بن سلكة فقال : أصلح الله الأمير أرعنى سمعك ، واغضض عنى بصرك ، واكفف عنى غربك ، فان سمعت خطأ أو زلا فدونك والعقوبة . فقال الحجاج : قل . فقال : عصى عاص من عرض العشيرة فخلق على اممى ، وهدم منزلى ، وحرمت عطائى !

قال الحجاج : هيئات ! أو ما سمعت قول الشاعر :

ولرب مأخوذ بذنب عشيرة ونجا المقارف صاحب الذنب ؟

قال سليمك : أصلح الله الأمير إنى سمعت الله قال غير هذا . قال وما ذاك ؟ قال قال الله : « يأيها العزيز إن له أبا شيخا كبيرا فخذ أحدا مكانه إنا نراك من المحسنين . قال معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده ، إنا إذا لظالمون » فقال الحجاج : صدق الله وكذب الشاعر ، وأمر بصرف عطائه وبناء منزله .

# الحضارة

## مقوماتها ، ووسائل نشرها

محاضرة ألقاها الأديب الفرنسي الشهير ج . دو هاميل

« ألقى محاضرتي الأولى ( فرنسا كما عهدتها ) في قاعة الكلية الفرنسية وهي صغيرة نوّما ، وها أنا ألقى محاضرتي الثانية بهذه القاعة ، قاعة أيورت ، وهي أوسع بكثير من الأولى ؛ لذا لا يحالّجني شك في أنني لن ألقى محاضرتي الثالثة إلا على سفح الهرم الأكبر ! »

بهذه الدطابة استهل الأستاذ محاضرتة التي عرض فيها في رفق وفي سهولة مشكلات الحضارة . وإذا تعرض دو هاميل لمشكلات الحضارة فانه لا يتعرض اليها كأديب مكث طيلة حياته في حجرته لا عمل له إلا أن يطل من النافذة أو أن يقرأ في كتاب ثم يفكر ويكتب ، كلا ، إنه درس الأدب فأتقن دراسته وأصبح من أعلامه ، ودرس العلم وقضى بين جدران المعامل الفترات الطويلة ، وساح في مختلف الأقطار وعاشر أنواعا متباينة من الأجناس ، فاستخلص من هذا كله تجارب وآراء لها قيمتها ولها وزنها .

« الحضارة — سواء أكانت إنسانية أم حيوانية — هي ، حسبما يرى الأستاذ : الاتزان الموفق بين قوتي الهدم والبناء . وإن ما نراه عند الحيوانات بل والحشرات ، هو لاشك حضارة ، بيد أنها غريزية ورائية تنشأ مع نشأة الحشرة ، بل تنشأ في البيضة قبل أن تولد الحشرة ، فلا تكاد ترى الضوء إلا وقد أملت بكل ما من شأنه أن يساعدها على الحياة . انظروا ، إذا كنتم في شك من حضارة الحيوان ، الى هذا النظام البديع وهذه العبقرية الفذة التي تسود عالم النحل مثلا ، والتي صورها (ما أنز لينك) بعد بحث عميق فأبدع تصويرها . أما الانسان فإنه لا يكتسب الحضارة إلا بالتعليم والتجارب ؛ تصور مثلا مصير طفل ألقى به في جزيرة نائية : إن مصيره لاشك الفناء ، أو عيشة المتوحشين التي لا صلة بينها وبين الحضارة .

« والحضارة الانسانية تتكون من عنصرين : المادى ، والمعنوى .

« لقد كنت فى أوائل حياتى الأدبية أعتقد أن لاصلة البتة بين هذين العنصرين ، اللهم إلا ما يجلبه العنصر المادى على العنصر المعنوى من نكبات . لقد كنت متحمسا ، قوى الإيمان بهذا رأى ، وخاصة بعد ما شاهدته من ويلات الحرب العالمية الاولى ، فألفت كتابى (فتح العالم) حيث ميزت فيه بين العنصرين تمييزا دقيقا ، وانتهيت الى أن العنصر المعنوى ، إنما هو الحضارة الحقة .

« وها أنذا الآن بين يديكم متحمسا قوى الإيمان ، أعلن فى تواضع أن الحضارة لا تقوم إلا على العنصرين معاً . وإذا استعرضنا التاريخ ، فأننا لانجد حضارة قط إلا وقد ارتكزت على الماديات بجانب ارتكازها على المعنويات . والعقل السليم فى الجسم السليم . أترى حضارة تقوم بدون النار ، بدون الحديد ، بدون الوعاء ؟ أرايت الفكر ينتشر بدون الورق والخبر والأقلام ؟ أتعتمد أن الحضارة المصرية وما شيدته من فن وما أقامته من صروح يبلى الدهر ولا تبلى ، كان يمكن أن تقوم لو لم تؤسس على الناحية المادية ؟ لقد اخترع قدماء المصريين فى النواحي المادية ما لا تزال نقف أمامه حيارى مأخوذين . لقد حدثنا الأب ( دريوتن ) أن قدماء المصريين اخترعوا ضوءا فيه من الخواص ما يمتاز بها عن الضوء الكهربى ، واستطاعوا بواسطته أن يرسموا تلك الأشكال البديعة التى نراها اليوم فى جوف الأرض ، وهم لم يستعملوا الشموع والمصابيح حينما كانوا يقومون بخلق هذا الفن البديع .

« لا تقوم الحضارة إذا انفصلت عن المادة . بل لقد مزجت اللغة بين الناحية المادية والناحية المعنوية فيما يتعلق بمعانى الكلمات . ألسنا نقول : شعلة من ذكاء ، نيران الثورة ، وفلان شحمة تَحترق لتضىء لغيرها ؟

« ألسنا نقول : نور العلم ، ونور الفكر ، ونور الإيمان ؟ ألسنا نقول : رباط الصداقة ؟ أيجمل أحدكم السبيل السوى ، والصراط المستقيم ، وطريق الحق والرشاد ؟



« إننا ندين ، لا شك ، بما نحن عليه من حضارة إلى هذه المخترعات العديدة التي أقض العلماء مضاجعهم في اكتشافها وتنسيقها ، وكانوا بذلك قدوة في التضحية ومثلاً أعلى في العمل ومنفعة الآخرين . ولا شك أن بعض الاكتشافات قد يؤدي إلى تخريب العالم بدلاً من تعميره ، وإلى شقاء الإنسانية بدلاً من سعادتها ؛ ولكن العلاج ميسور سهل ، وهو يتركز في ( مجلس أعلى للحضارة ) يعمل على كبح جماح هؤلاء الذين يريدون أن يميلوا بهذه المكتشفات نحو الشر . إن هذه المكتشفات خير محض لو أخلصت الضمائر وصفت النفوس ، فإذا مالت طائفة بها نحو الشر فما ذلك ذنبها ، ولو نطقت ل قالت : رمتني بدائها وانسلت .

« تتكون الحضارة إذن من عنصرين : مادي ومعنوي . والعنصر المادي معروف ؛ فهو الحديد والنار ، وهو الورق والخبر ، وهو هذه المخترعات العديدة التي تنمو وتتعدد وتكثر على مر الزمن . أما العنصر المعنوي فاما نقصده به أولاً وبالذات : العدل ، والنظام ، والرحمة ، والحرية ، واحترام الذات ، والإخلاص ، والترف عن الأغراض . وهذا الأخير من أقوى دعام العنصر المعنوي .

« العدل والنظام ، أجل ! وبهذه المناسبة يقول ( جوته ) : نظام وظلم ، أحب إلى من عدل وفوضى . ومع عظيم تقديري لجوته ، فإنني لا أرى رأيه ولا أذهب مذهبه ؛ فالعدل لا تستغنى عنه الحضارة ، ولولا ما استطاع الإنسان أن يعيش على سطح الأرض ؛ بل العدل هو النظام ، والظلم هو منتهى الفوضى .

« والرحمة ؟ أتدركون مدى ما تفيض به الرحمة على الإنسانية من خير ؟ إنني لأعجز عن تصوير ذلك . وإذا كنا نريد أن نعتز بالفضل لدويته فإنه يجب أن نعتز بأن الدين كان أقوى العوامل التي ساعدت الإنسان على الاحتفاظ بتلك القيم الأخلاقية السامية . نعم ! ولقد جاء الرسل والأنبياء بأعظم المبادئ وأرقى الأخلاق وأرشدوا الناس إلى سبيل الفضيلة وهدوهم

إلى الطريق النيرة ، فكان لهم أعظم فضل في نشر العدل وبث حب الرحمة والحرية والإخلاص والنزاهة عن الأغراض .

« هذه هي الحضارة . فإلى الوسيلة إلى إذاعتها ونشرها بين الناس ؟ »



« إن الوسائل كثيرة . وهي ترجع في النهاية إما إلى الناحية الإخبارية وأهم أدواتها الإذاعة والخيالة والصحافة ، وإما إلى الناحية التعليمية وأهم أدواتها الكتاب . »

ثم أخذ المحاضر في مفاضلة طريفة بين الصحافة والكتاب ؛ وطرأها آتية من أنه مؤلف قضى حياته في التأليف والنشر ، ومن أن الذي دعاه إلى إلقاء المحاضرة جريدة ( البروجريه المصري ) . وإذا كان قد انتصر للكتاب فلم ينتصر له عن هوى ، بل عن أدلة وبراهين .

إن الصحافة ، حسبما يرى الأستاذ ، تحيل إلى تعقيد المعلومات أمام القارئ بدل تسيرها له ومساعدته على هضمها .

« إنها تغالى وتسرف في تضخيم العناوين ، حتى لقد أصبح للعناوين شأن يفوق شأن المواضيع نفسها . »

« إنها تكثر من ( النظر البقية ص كذا ... ) وهذا عيب له شأنه ، إذ هو يشغل انتباه الانسان ، ويفقده حب النظام . ولقد رأينا أناسا وجدوا أن خير وسيلة ، حينما يقرءون صحيفة ، أن يبدؤوا بالعنوان ثم يأخذوا في قراءة الصحيفة كلمة كلمة وحرفاً حرفاً حتى ينتهوا الى آخر لفظة منها ( طبع بمطابع ... ) أترون أن ذلك مما يسر له ؟ »

« الصحافة ، وخاصة الصحافة الأمريكية ، تسرف في نشر الإعلانات والصور ، ولا تتحرى الدقة فيما يتعلق بالصور على الخصوص ، فكثيرا ما شاهدت صور غير منشورة على أنها صوري ، وكثيرا ما شاهدت صوري تنشر على أنها صور لغيري . ولعلكم تذكرون أنه يوم وفاة صديقي وزميلي جورج دوما

نشرت إحدى الصحف الكبرى صورتى محاطة بالسواد وتحتها : فقيده  
الآداب والعلم . . . ! »

ثم تحدث عن المذيع كوسيلة إخبارية فشبهه بوجبة الطعام التى يجبر المرء  
على تناولها دون اختيار أو تفضيل . وروى الطرفة التالية :

« كانت أمى ، غفر الله لها ، تحب الاستماع الى المذيع ، وكانت تنصت إليه  
فى اهتمام وانتباه ، بيد أنه كان يفوتها أحيانا بعض الجمل أو يصعب عليها فهم  
بعض الالفاظ ، فسمعتها يوما تخاطب المذيع قائلة : أعد من فضلك ، إننى  
لم أفهم بعد ! لكن لا حياة لمن تنادى .

« أما الكتاب فهو خلاصة تجارب الانسان وعصارة دروس الحياة ، فيه  
تحتفظ بمحضارتنا ، وبه ننشرها ونذيعها . واثن كان للجمل سنامه الذى يدخر  
فيه الغذاء حتى تلجئه الضرورة الى الاستنجد به ، فإن المكتبة هى الذخيرة  
الروحية التى يحتفظ بها الانسان ويستمتع بها حينما يحلوه ذلك أو حينما يضيق  
بالحياة ذرعا .

« لا يستطيع أحد أن ينكر فضل الكتاب على الحضارة ، فلولاها لاصبحت  
أثرا بعد عين . فكروا قليلا فى مصير الحضارة الحالية لو هدمت المكاتب  
وأحرقت الكتب . لاشك أن صرحها ينهار ، ويعود الإنسان تدريجيا إلى  
الحالة البدائية والعيشة المتوحشة .

« وإذا كان المذيع وجبة من الطعام يدفع إليها الإنسان دفعا ، فإن  
المكتبة مائدة تزرع بألوان من الماء كولات المختلفة يستطيع الإنسان أن  
يتخير منها ما يلذ له ويطيب .

« وليست المكتبة دعامه الباحث أو العالم فحسب ، بل هى ضرورة لكل  
عامل .

« وإذا كان المذيع لا يستطيع أن يعيد فالكتاب فى مقدوره أن يعيد  
الحديث ، وأن يرجع بالقارئ إلى الوراء أو يسرع به إلى الامام كلما تطلب  
ذلك عسر إدراك القارئ أو ذكاؤه أو لذته .

« والكتاب بما يتطلب ، من القارئ ، ومن المؤلف على السواء ، من مجهود وإعمال للتفكير ، يفيد المجتمع فائدة عظيمة ؛ فهو يعين على تقوية الانتباه وتركيزه ، وليس ذلك بالأمر الهين من الناحية التربوية .

« والكتاب صنع ليبقى على الدهر . لذلك أجهد المؤلفون تفكيرهم وضحوأ بأوقاتهم حتى ينتجوا أنزاعاً عميقاً خالداً . أما الجريدة فإنها تكتب وتطبع وتقرأ في أربع وعشرين ساعة . لذلك كانت بالضرورة سطحية . »



ثم أسدى جورج دو هاميل بعض النصائح فقال :

« إذا أردتم أن تشبعوا بروح الحضارة الحقبة فعليكم بفترة من الخلوة والتفكير كل يوم ، وعليكم ببضعة أيام من الخلوة والتفكير كل شهر ، وعليكم ببضعة شهور من الخلوة والتفكير كل عام . لقد اتبعت ذلك النظام طيلة حياتي ، غير أنني حينما قدمت مصر لم أستطع أن أخلو إلى نفسي ساعة من نهار لكثرة ما تغمر وني به من ترحيب ومجاملات .

« والحضارة اليوم ، كما تعلمون ، لم تعد ملك دولة أو دولتين كما كانت في العصور القديمة ، بل هي ثمرة مجهود عالمي عام . فيجب على كل دولة أن تساهم فيها ، وأن تعضدها حتى تسمو الإنسانية كجموعة وكأفراد إلى أفق تتحقق فيه السعادة العامة للجميع . »

ثم ختم محاضراته بقوله :

« لقد ألقى مختلف المحاضرات في مختلف الاقطار فلم أجد مجتمعاً تتجلى فيه قوة الانتباه وحسن الإنصات مثلما يتجلى ذلك فيكم . وإذا قلت : إن حسن الإنصات وقوة الانتباه من مقومات الحضارة ، فلا يعرفون شك في أنني الآن في دولة ذات حضارة عظيمة . »

تلخيص

محمد عبد الحليم

بالإسكندرية المصرية

# أوائل المتكلمين من المسلمين

جهم بن صفوان صاحب مذهب الجبر

لفضيلة الاستاذ الشيخ علي مصطفى الغرابي

المدرس بكلية أصول الدين

اسمه جهم بن صفوان ، وكنيته أبو محرز ، وكان مولى لبني راسب . وينسبه المؤرخون تارة إلى « ممرقند » وأخرى إلى « ترمذ » . ويقول المؤرخون إنه أخذ الكلام عن « الجعد بن درهم » ، وأنه كان فصيحاً ؛ اتخذ الحارث بن سريج التميمي — أيام قيامه بخراسان — كاتباً له وداعياً .

## ١ — ظهور مذهبه :

وأول ظهور مذهب « جهم » كان « بترمذ » ، فانه دعا اليه وحاور فيه وجادل ؛ ثم أقام ببلخ ، وكان يحصل بينه هناك وبين مقاتل مناقشات ومجادلات ؛ وكان مقاتل من المثبتين للصفات ، وجهم يقول بغير هذا ، وبالغ كل منهما فيما ذهب اليه ، حتى يحكي عن أبي حنيفة أنه قال « أفرط جهم في نفي التشبيه حتى قال : إنه تعالى ليس بشيء ، وأفرط مقاتل في الإثبات حتى جملة مثل خلقه » .

## ب — سبب قتله :

ولما اشتد الخلاف بين الحارث ونصر بن سيار ، أرسل سلم بن أحوز لقتاله فانهزم الحارث ووقع الجهم أسيراً في يد سلم الأحوز فقتله ، إلا أن قتله كان سياسياً لا دينياً ، لأنه حين أراد قتله طالب منه الجهم العفو عنه ، فقال له سلم : « والله لو كنت في بطنى لشققته حتى أقتلك ، والله لا يقوم علينا من الإمامة أكثر مما قتلت ! » ثم قتله . وكان ذلك سنة ١٢٨ هـ .

## ج - قدرته على الجدل :

روى أن جماعة من «السُّمَنِيَّةِ» (١) قالوا لجهم : نسلكمك فإن ظهرت حجبتنا عليك دخلت في ديننا ، وإن ظهرت حجبتك علينا دخلنا في دينك ، فقالوا له : ألسنت تزعم أن لك إلهاً ؟ قال نعم . فقالوا له : فهل رأيت عين إهلك ؟ قال لا . قالوا : فهل سمعت كلامه ؟ قال لا . قالوا : أشممت له رائحة ؟ قال لا . قالوا : فوجدت له حساً ؟ قال لا . قالوا فوجدت له مجساً ؟ قال لا . قالوا فما يدريك أنه إله ؟ .

فقال لهم جهم : ألسنت تزعمون أن فيكم روحاً ؟ قالوا نعم . فقال لهم : فهل رأيتم ووحكم ؟ قالوا لا . فقال لهم : هل سمعتم كلامه ؟ قالوا لا . قال : فهل وجدتم له حساً أو مجساً ؟ قالوا لا . قال : فكذلك الله لا يرى له وجه ، ولا يسمع له صوت ، ولا يشم له رائحة ، وهو غائب عن الأبصار ، ولا يكون في مكان دون مكان (٢) .

إن هذا الجدل الذي وقع بين جهم وبين السمنية يدلنا على قوته في الجدل لأن الغلبة كانت له حيث احتج عليهم بما يسلّمون به وهو وجود الروح ، فالزمهم بمثل ما احتجوا به عليه في الاعتقاد بوجوده إله . كما أنه يدلنا على

(١) طائفة من الهند ينسبون الى جبل هناك يسمى « سومنات » وهم حسيون لا يؤمنون إلا بالأمور المحسوسة . وقال صاحب مطالع الانظار لشرح طوابع الانوار : السمنية بضم السين وفتح الميم قوم من عبدة الأصنام يقولون بتناسخ الأرواح . اهـ . ومن مبادئهم أن النظر الصحيح لا يفيد العلم مطلقاً لا في الإلهيات ولا في غيرها ، كما في طوابع الانوار للبيضاوى المتوفى سنة ٦٨٥ هـ : (٢) كتاب « الرد على الجهمية والفرنادقة » للإمام أحمد بن حنبل . وأيضاً « المنية والامل » لابن المرتضى ، إلا أنه يقول إن جهما عجز عن إقناعهم فجاء الى واصل فأضاف طريق العتمل إلى طرق المعرفة مع أنهم كانوا يظنون أن طريق المعرفة هو الحس فقط . ثم إنهم عرفوا أن واصلاً هو الذي أرشد جهما إلى هذا الاستدلال العقلي فذهبوا اليه وأسلموا على يديه . ولم يذكر هذا الامام أحمد بن حنبل .

اختلاط المسلمين بالأمم الأخرى وأصحاب الديانات المخالفة وقيام الجدل الدينى بين المسلمين وأصحاب هذه الديانات ، مما كان له الأثر العظيم فى نشأة علم الكلام عند المسلمين ، وأصبح للمسلمين جيشان : جيش يحارب بالسيوف والرماح ، وجيش آخر يحارب بالحجج العقلية والأدلة المنطقية ؛ ذلك أن جهما بتين لهم أن الروح الذى تقرون به لا يدرك بالحس الذى هو طريق المعرفة عندكم وإنما يعرف من طريق آخر وهو الإدراك العقلى ، فكذلك الإله سبحانه يدرك وجوده بطريق العقل لا بطريق الحس ، لأنه ليس محسوسا ، فلا يدرك بالبصر ولا بالشم ولا بالسمع ولا بالذوق ولا باللمس ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

#### (د) آراؤه الكلامية :

إن من يعمق فى النظر فى آراء جهم الكلامية يرى أن له مبدءا خاصا بنى عليه هذه الآراء ؛ ذلك المبدء هو « تأويله آيات الصفات كلها الواردة فى القرآن الكريم ، والحديث الشريف ميلا الى التنزيه البحت » . ولقد أدى به هذا للتأويل أولاً الى نفي صفات الله تعالى ، وثانيا الى منع رؤيته تعالى فى الآخرة ، وثالثا الى إنكار أن يكون الله متكلما ، ورابعا الى القول بأن القرآن مخلوق . ويقول بعض العلماء : إن جهما بنى مذهبه على ثلاث آيات فى القرآن : قوله تعالى : « ليس كمثل شيء » ، وقوله : « وهو الله فى السموات وفى الأرض » ، وقوله : « لا تدركه الابصار » ، وإنه تأول للقرآن على غير تأويله ، وكذب بأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم . وزعم (جهم) أن من وصف الله بشيء مما وصف به نفسه فى كتابه أو حدث عنه رسوله كان كافرا وكان من المشبهة ، وأن معنى « ليس كمثل شيء » أى ليس كمثل شيء من الأشياء ، وهو تحت الأرض السبع كما هو على العرش ، لا يخلو منه مكان ، ولا يكون فى مكان دون مكان ، ولم يتكلم ولا تسكلم ، ولا نظر اليه أحد فى الدنيا ولا ينظر اليه فى الآخرة ، ولا يوصف ، ولا يعرف بصفة ولا بفعل ، ولا له غاية ولا منتهى ، ولا يدرك بعقل ، وهو وجه كله ، وهو علم كله ، وهو سمع كله ، وهو بصر كله ، وهو نور كله ، وهو قدرة كله ، ولا يكون شيئين ، ولا يوصف بوصفين مختلفين ، وليس له أعلى ولا أسفل ، ولا نواح ولا جوانب ؛ ولا يمين ولا

شمال ، ولا هو خفيف ولا ثقيل ، ولا له لون ، ولا له جسم ، وليس هو بمعمول ولا معقول (١) ، وكل ما خطر على قلبك أنه شيء تعرفه فهو على خلافه (٢) .  
 وخلاصة مذهب جهم الكلامي : أنه نفي عن الله سبحانه الصفات التي تؤدي الى تشبيهه بخلقه ، وأثبت له صفتي الفعل والخلق فقط ، ولا يصح أن تتصف المخلوقات بهاتين الصفتين ، وإذا انتفى عن المخلوقات هاتان الصفتان لا يكون مختارين بل مجبورين في أفعالهم . وهذا أساس قوله « بالجبر » . ونفي أن يكون الله سبحانه متكلماً ، لأن الكلام من صفات المخلوقات فلا يوصف الله به لهذا .  
 وأيضاً يلزم من اتصافه بصفة الكلام — على ما ظهر له أن الكلام لا يكون إلا باللسان — أن تكون له آلة الكلام فيكون مشابهاً للحوادث ، ومحال على الله مشابته للحوادث . ولما كان القرآن كلاماً وهو مضاف الى الله سبحانه فلا تكون إضافته له إلا على معنى أنه مخلوق له لا كلام له ، لما يؤدي هذا إلى المشابهة المحالة عليه ، وإذن يكون القرآن مخلوقاً لله .

ولقد ذهب جهم أيضاً الى أن نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار يفنيان . وأظن أنه ذهب الى هذا الرأي لما أن إثبات البقاء الدائم للنعيم والعذاب الآخرين فيه مشاركتهما لله في اتصافه بصفة البقاء . وبما أن مشاركة شيء من المخلوقات له تعالى في صفة من صفاته محال ، إذن دوام نعيم الآخرة وعذابها محال .

### (هـ) الحكم على هذه الآراء :

ولقد يظهر من نفي جهم لصفات الإثبات عن الله تعالى أن أضدادها ثابتة له ؛ فمثلاً إذا نفي عنه صفة الكلام فربما يفهم من هذا أنه يتصف بضدها وهو البكم ، وإذا نفي عنه صفة السمع فربما يتصف بضدها وهو الصمم ؛ ولكن حاشاً أن يتصف الإله بضد صفات الكمال ، لأن هذا نقص والنقص عليه تعالى محال ، وحاشاً أن يريد جهم هذا .

(١) يظهر أن معنى قوله « ولا معقول » أي لا يمكن إدراك ذاته ، وليس المراد به عدم إدراك وجوده وثبوته لأن وجوده ثابت بالآيات الدالة عليه المدركة بالحس . (٢) كتاب الرد على الجهمية والزنادقة للإمام ابن حنبل .



ولكن يغلب على الظن أن جهما أراد أن ينفي عن الله كل شائبة تؤدي إلى التشبيه بخلقه فأداه هذا إلى أن ينفي كل وصف يصح أن يتصف به البشر ولو كان وصف كمال ، فما بالك بوصف يؤدي إلى ضد هذا الكمال . وإذن إذا كان جهم ينفي عن الإله صفة الكلام فانه من باب أولى ينفي صفة البكم ، وكذلك صفة الصمم التي هي ضد السمع .

وربما يوم أيضا ذهابه إلى القول بالجبر أنه يريد التخلص من التكليف الشرعية وإسقاط المسؤولية عن الانسان . ولكني أقول كذلك : إنه ما أراد بذهابه إلى هذا إلا إثبات التوحيد المطلق لله عز وجل ، وأنه لا يشترك معه أحد من خلقه في فعل من الأفعال ، فأداه مبالغته في هذا المبدأ إلى جعله الانسان كالريشة المعلقة في الهواء ، وأن الفعل يسند إليه مجازا كقولهم : اخضر الزرع ، وأضاءت الشمس ، وأمطرت السماء .

وأما قوله بخلق القرآن فيظهر لي أنه ما أراد به إلا أن يجعل الله سبحانه هو المختص بالقدم ، وأن ما سواه مهما كانت قداسته فهو لا يعلو إلى مرتبة القدم ، وأن كل شيء محدث ، كما أنه هو المختص بالبقاء الدائم ، ولا يصح أن يعطى غيره صفة البقاء ولو كان نعيم الجنة وعذاب النار في الدار الآخرة .

ومن هذا يظهر أن الرجل كان مخلصا في آرائه ولم يرد إفساد الدين ولا تضليل عقائد المسلمين كما فهمه عنه مؤرخو الملل والنحل عند المسلمين . وكل ما هنالك أن الرجل وجد في عصر تعوزه الدقة في التعبير ، لأنه قد عرف من تاريخ وفاته أنه وجد في أواخر القرن الأول الهجري وأوائل الثاني ، وفي هذا العصر لم تكن الفنون المستحدثة عند المسلمين قد تركزت بعد ولا صيغت بالصيغة العلمية الدقيقة . وسنصطدم بهذه الحقيقة عند الأوائل من المتكلمين . وإذن ليس من الحق في شيء أن نحكم على سلف المتكلمين بشيء عيس فاحية الاعتقاد فيهم ، أو نندفع في الحكم عليهم كما اندفع من أرخ لآرائهم الكلامية ؛ بل علينا أن نقرأ لهم شاكرين ، ونتجاوز عن زلاتهم معتذرين ، وندعو لهم بخلصين .

## حكم تناول الحشيش

جاء إلى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتى :

هل شرب الحشيش أو أكله حرام ؟ وأملنا فى فضيلتكم سرعة الإجابة نظراً لأن هذه الإجابة سيتوقف عليها خير كثير ، إن شاء الله ، حيث إن من يتعاطاه ينتظر إجابته للعمل بها .  
إسماعيل موسى

### الجواب :

بعد حمد الله تعالى والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه :  
تفيد اللجنة بأنه لا ينبغى لمسلم أن يشك أو يرتاب فى أن تعاطى الحشيش على أى وجه حرام ، لأنه يؤدى الى مضار جسيمة ومفاسد كثيرة ؛ فهو يفسد العقل ، ويفتك بالبدن ، الى غير ذلك من المضار والمفاسد ، فلا يمكن أن تأذن الشريعة «التي جاءت بما يحفظ العقل والبدن والدين والعرض والمال» بتعاطيه مع تحريمها لما هو أقل منه مفسدة وأخف ضرراً . ولذلك قال بعض علماء الحنفية : « إن من قال بحل الحشيش زنديق مبتدع » وهذا منه دلالة على ظهور حرمة ووضوحها . ولأنه لما كان الكثير من الحشيش يخامر العقل ويغطيه ، ويحدث من الطرب واللذة عند متناوله ما يدعوهم الى تعاطيه والمسد اومة عليه ، كان داخلها فيما حرمه الله تعالى فى كتابه العزيز ، وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم من الخمر والمسكر .

قال شيخ الاسلام ابن تيمية فى كتاب السياسة الشرعية ما خلاصته :  
« إن الحشيشة حرام ، يحسد متناولها كما يحسد شارب الخمر ، وهى أخبث من الخمر من جهة أنها تفسد العقل والمزاج حتى يصير فى الرجل نخث وديانة وغير ذلك من الفساد ، وأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة ، وهى داخله فيما حرمه الله ورسوله فى الخمر والمسكر لفظاً أو معنى .

« قال أبو موسى الأشعرى رضى الله عنه : يا رسول الله أفتنا فى شرايين كنا نصنعهما بالين : الرمتع - وهو العسل ينبذ حتى يفتته - والمزور - وهو من

الذرة والشعير ينبذ حتى يشتد — قال وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أعطى جوامع الكلم بخواتمه ، فقال : « كل مسكر حرام » . رواه البخارى ومسلم .

« وعن النعمان بن بشير رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن من الخنطة خمر ، ومن الشعير خمر ، ومن الزبيب خمر ، ومن التمر خمر ، ومن العسل خمر ، وإنى أنهى عن كل مسكر » . رواه أبو داود وغيره .

وعن ابن عمر رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « كل مسكر خمر ، وكل مسكر حرام » وفى رواية « كل مسكر خمر وكل خمر حرام » . رواها مسلم .

« وعن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « كل مسكر حرام ، وما أسكر القرق منه فله الكف منه حرام » . قال الترمذى : حديث حسن — والفرق مكيال يسع ستة عشر رطلا — والمعنى : ما أسكر كثيره فقليله حرام .

« وروى أهل السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه أنه قال : « ما أسكر كثيره فقليله حرام » وصححه الحفاظ .

« وعن جابر رضى الله عنه : أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن شراب يشربونه بأرضهم من الذرة يقال له ( المزر ) قال : « مسكر هو ؟ قال : نعم ، فقال : « كل مسكر حرام ، إن على الله عهداً لمن يشرب المسكر أن يسقيه من طينة الخيال . قالوا : يا رسول الله ، وما طينة الخيال ؟ قال : عرق أهل النار — أو عصارة أهل النار » رواه مسلم .

« وعن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم « كل خمر وكل مسكر حرام » . رواه أبو داود . والخمر ما يغطى العقل .

« والأحاديث فى هذا الباب كثيرة مستفيضة ، جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بما أوتيته من جوامع الكلم كل ما غطى العقل وأسكر ، ولم يفرق بين نوع ونوع ، ولا تأثير بكونه مأكولاً أو مشروباً .

« على أن الخمر قد يصطبغ بها — أى تجعل إداما — وهذه الحشيشة قد تذاب بالماء وتشرب ، فالخمر يشرب ويؤكل ، والحشيشة تؤكل وتشرب ، وكل ذلك حرام .

« وحدوثها بعد عصر النبي صلى الله عليه وسلم والآئمة لا يمنع من دخولها في عموم كلام رسول الله عن المسكر ، فقد حدثت أشربة مسكرة بعد النبي صلى الله عليه وسلم وكلها داخلة في الكلام الجوامع من الكتاب والسنة . . . انتهت خلاصة كلام ابن تيمية .

وقد تكلم رحمه الله عنها أيضا غير مرة في فتاواه فقال ما خلاصته : « هذه الحشيشة الملعوفة هي وآكلوها ومستحلوها ، الموجهة لسخط الله تعالى وسخط رسوله وسخط عباده المؤمنين ، المعرضة صاحبها لعقوبة الله ، تشتعل على ضرر في دين المرء ، وعقله ، وخلقه ، وطبعه ، وتفسد الأمزجة ، حتى جعلت خلقا كثيرا مجانين ، وتورث من مهانة آكلها ودناءة نفسه وغير ذلك ما لا تورث الخمر ؛ ففيها من المفاسد ما ليس في الخمر ، فهي بالتحريم أولى . وقد أجمع المسلمون على أن السكر منها حرام ، ومن استحل ذلك وزعم أنه حلال فإنه يستتاب ، فإن تاب وإلا قتل مرتدا لا يصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين ، وأن القليل منها حرام أيضا بالنصوص الدالة على تحريم الخمر وتحريم كل مسكر » انتهى .

وقد تبعه تلميذه الامام المحقق ابن القيم رحمه الله فقال في زاد المعاد ما خلاصته : « إن الخمر يدخل معها كل مسكر ، مائما كان أو جامدا ، عصيرا أو مطبوخا ؛ فيدخل فيها لقمة الفسق والفجور ( هي المعاجين المعروفة الآن بالمنزول ) ( ويعنى بها الحشيشة ) لأن كل هذا خمر بنص رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيح الصريح الذي لا مطعن في سنده ولا إجمال في متنه ، إذ صح عنه قوله « كل مسكر خمر » . وصح عن الصحابة رضی الله عنهم الذين هم أعلم الأمة بخطابه ومراده بأن الخمر ما خامر العقل . على أنه لو لم يتناول لفظه صلى الله عليه وسلم كل مسكر لكان القياس الصحيح الصريح الذي استوى

فيه الأصل والفرع من كل وجه حاكما بالتسوية بين أنواع المسكر ؛ فالتمييز بين نوع ونوع تفرق بين المتماثلين من جميع الوجوه . انتهى .

وقال صاحب سبل السلام شرح بلوغ المرام : « إنه يحرم ما أسكر من أى شئ ، وإن لم يكن مشروبا كالخشيشة » .

ونقل عن الحافظ ابن حجر « أن من قال إن الخشيشة لا تسكر وإنما هي مخدر ، مكابر ؛ فإنها تحدث ما تحدثه الخمر من الطرب والفسوة » .

ونقل عن ابن البيطار من الأطباء « أن الخشيشة التي توجد في مصر مسكرة جدا إذا تناول الإنسان منها قدر درهم أو درهمين ، وقبائح خصائصها كثيرة » .

وعدها منها بعض العلماء مائة وعشرين مضرة دينية وبنوية ، وقبائح خصائصها موجودة في الأفيون ، وفيه زيادة مضار .

ومما ذكرنا يتبين أن تناول الخشيش قليلا أو كثيرا حرام على أى وجه كان هذا تناول ، سواء أكان أكلا أم شربا . وبهذا علم الجواب عن السؤال . والله أعلم ؟

## إقامة الأضرحة أو الأبنية

فوق القبور

وجاء إلى اللجنة أيضا الفتوى الاستفتاء الآتي :

هل من الجائز لمن يهمهم الأمر من المسلمين إقامة أضرحة أو أى أبنية أخرى فوق قبور المسلمين المدفونين في أرض موقوفة أعدت لدفن موتى المسلمين لحسب ، ويرخص في الوقت الحاضر للجهات الإسلامية أن تقيم أضرحة أو أبنية أخرى فوق القبور نظير رسم اسمي قدره مائة روبية بعملة سيلان ، وهو مبلغ يساوى سبعة جنيهات إنجليزية ونصف بواقع شلن ونصف الشلن للروبية الواحدة ، وهذه الطريقة تتعارض تعارضا قويا مع شرط الواقف ، مع ما يصحبها من حبابة هذه الاتاوات ، وقد حظر الواقف جمع أى مبلغ من المال عند دفن الموتى بالأرض التي حبسها . ويخشى أعضاء اللجنة

أنه إذا لم توقف إقامة الأضرحة أو المباني فوق القبور فتكتظ هذه الأرض في وقت قصير بالأضرحة والمباني الانيقة الأخرى فوق القبور . وهذا من شأنه أن يعرض حقوق المسلمين في استعمال هذا الدفن لخطر الضياع . ثم هم يدركون مدى الصعوبات الحسية التي سببها المسلمون بسبب حاجتهم إلى أرض جديدة يدفنون فيها موتاهم . وستكون هذه الأرض الجديدة على بعد تسعة أميال على الأقل من مدينة كولومبو ، بينما الجبانة الحالية لا تبعد عن كولومبو سوى أربعة أميال ، ولا غروفي في مكان لا يشق على المسلمين الوصول إليه .

وقد أصدرت الجلسة الثانية للاجتماع العام الاقتراح الآتي ، وهو : « ترى الجمعية العمومية لهيئة جوات الإسلامية للمدفن والمساجد إيقاف تخصيص القبور أو إنشاء أى بناء مؤقت أو دائم فوق القبور ، وأنه لن يسمح بالإقامة ستائف مصنوعة من الخشب » . وقد جرت مناقشة عامة بصدد هذا الاقتراح ثم تقدم الرئيس بالاقتراح التالى ، وقد وافق عليه الأعضاء بالإجماع ، وهو « يكلف السكرتير الاتصال بالجامع الأزهر بالقاهرة ليسألهم إصدار فتوى فيما إذا كان يتفق مع الدين الإسلامى إقامة أضرحة للموتى أو أى أبنية فاخرة للموتى ، ثم إعادة هيئتنا بقرار الجامع الأزهر فى هذا الأمر » .

ك . س . محمد

السكرتير الفخرى لجمعية جوات الإسلامية للمدفن

## الجواب :

بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد المرسلين وإمام المتقين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن اتبعهم باحسان إلى يوم الدين .

أما بعد : فتفيد اللجنة أنه لا يجوز شرعاً إقامة أضرحة أو أية أبنية أخرى فوق قبور المسلمين المدفونين فى أرض موقوفة أعدت لدفن موتى المسلمين . وذلك لورود السنة الصحيحة الصريحة بالنهى عن ذلك ، بل عن كل بناء على

القبر ؛ فقد روى مسلم وغيره عن جابر قال « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يخصص القبر ، وأن يقعد عليه ، وأن يبني عليه » .

وروى مسلم أيضا عن أبي الهياج الاسدي قال « قال لي علي بن أبي طالب : ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ ألا تدع تمثالا إلا طمسته ، ولا قبرا مشرفا إلا سويته » .

وهذان الحديثان صريحان في النهى عن إقامة أبنية أو أضرحة على قبور الموتى .

وبدل الحديث الثانى على هدم ما بنى على القبور من الأبنية وتسويتها بالأرض . ولذلك قال الشافعى رحمه الله فى الأم : ورأيت من الولاة من يهدم ما بنى فيها . قال : ولم أر الفقهاء يعيبون عليه ذلك » .

وهما يدلان على عدم جواز إقامة بناء على القبر مطلقا ، سواء أكان القبر فى أرض مملوكة للبائى أم غير مملوكة كالأرض الموقوفة للدفن فيها أو المرصدة من ولى الأمر للدفن فيها ؛ لأن ما جاء بهذين الحديثين مطلق غير مقيد بأرض دون أرض . فالذهاب إلى جواز ذلك فى الأرض المملوكة وعدم جوازه فى الأرض المسبلة أو الموقوفة لا دليل عليه من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس . ومن هذا يتبين أنه لا يجوز إقامة أضرحة أو أبنية أخرى على القبور المذكورة فى السؤال ، والى التى هى فى أرض موقوفة ، لا سيما أن ذلك مما يوجب التضيق على الناس فى الدفن ، وأنه قد قصد به المفارقة والزينة كما ظهر من السؤال ، وهذا هو ما عليه الأئمة الأربعة .

فقد قال الامام النووى فى شرح المذهب فى مذهب الامام الشافعى :

« قال الشافعى والاصحاب : يكره أن يخصص القبر وأن يكتب عليه اسم صاحبه أو غير ذلك ، وأن يبني عليه ، وهذا لا خلاف فيه عندنا . وبه قال مالك وأحمد وداود ومجاهير العلماء . وقال أبو حنيفة لا يكره ( سيأتى بيان مذهب أبى حنيفة وأن المعروف من مذهبه خلاف ما نسب اليه ) دليلنا الحديث السابق ( يعنى به حديث جابر المذكور ) قال أصعبنا رحمهم الله : ولا فرق فى البناء بين أن يبني قبة أو بيتا أو غيرهما . ثم ينظر : فإن كانت مقبرة مسبلة حرم عليه

ذلك . قال أصحابنا : ويهدم هذا البناء بلا خلاف . قال الشافعي في الام : ورأيت من الولاة من يهدم ما بنى فيها . قال : ولم أر الفقهاء يعيبون عليه ذلك . ولأن في ذلك تضييقا على الناس . قال أصحابنا : وإن كان القبر في ملكه جاز بناء ما شاء مع الكراهة ولا يهدم عليه . ١ هـ

وظاهر أن مراده بالمسبلة ما لا تكون مملوكة للباني سواء أكانت موقوفة من المالك لدفن موتى المسلمين أم كانت مرصدة من ولى الامر للدفن فيها مطلقا . وذكر النووى هذا التفصيل في شرحه لمسلم فقال « وأما البناء عليه فإن كان في ملك الباني فمكروه ، وإن كان في مقبرة مسبلة فحرام . نص عليه الشافعي والأصحاب .

وجاء في رد المختار على الدر المختار في مذهب أبى حنيفة : إنه لم ير من أجاز البناء على القبر . ثم قال نقلا عن شرح المنية : وعن أبى حنيفة يكره أن يبني عليه بناء من بيت أو قبة أو نحو ذلك ، كما روى جابر « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تجصيص القبور وأن يكتب عليها وأن يبني عليها » رواه مسلم وغيره ١ هـ

ومراده بالكراهة هنا كراهة التحريم ، لأن الكراهة متى أطلقت تنصرف اليها عند الحنفية ، ولأن الحديث يدل على كراهة التحريم ، لأن النهى مدلوله الاصلى التحريم ، ولا يصار الى حمله على كراهة التنزيه إلا إذا كان هناك صارف يصرفه عن حمله على معناه الاصلى . وإنما لم يقولوا إنه محرم لأن التحريم عندهم لا يثبت إلا بدليل قطعى ، والحديث دليل ظنى الثبوت .

ومن أجل ذلك نصوا على أنه إذا قصد باقامة البناء الزينة والمفاخرة حرم ، لعدم الاشتباه في حرمة حينئذ لقيام الدليل القطعى على تحريم ذلك .

وقد جاء في الخطاب في مذهب الامام مالك بعد كلام طويل لا حاجة إلى ذكره : وأما الارض الموقوفة للدفن فلا يخلو البناء إما أن يكون جدارا صغيرا للتمييز ، أو بناء كثيرا كالبيت والمدرسة والحائط الكبير ، فأما الجدار الصغير للتمييز ، فقال القاضى عياض فى السؤال المتقدم إنه جائز وأباحه العلماء ، ووافقه على ذلك ابن رشد كما تقدم . وقال : الحد فى ذلك ما يمكن دخوله من كل



ناحية . الى أن قال : وأما البناء الكثير فلا يجوز باتفاق . وأما الأرض المرصدة لدفن موتى المسلمين فظاهر نصوصهم المتقدمة أن حكمها حكم الموقوفة ، بل هو صريح كلامه في المدخل كما تقدم . ولا أعلم أحدا من المالكية أباح البناء حول القبر في مقابر المسلمين ، سواء كان الميت صالحا أو طالحا أو شريفا أو سلفانا أو غير ذلك . انتهى .

فعل من هذا أن مذهب المالكية عدم جواز إقامة الأضرحة أو أبنية أخرى على قبور الموتى التي بأرض موقوفة باتفاق فيما بينهم .

وجاء في كشف القناع في مذهب الامام احمد بن حنبل مانصه : « ويكره البناء عليه ، أى القبر ، سواء لاصق البناء الأرض أولا ، ولو في ملكه ، من قبة أو غيرها ، للنهي عن ذلك ، لحديث جابر قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يخصص القبر وأن يبني عليه وأن يقعد عليه . رواه مسلم والترمذى ، وزاد : وأن يكتب عليه ، وقال حسن صحيح . وقال ابن القيم في كتابه إغاثة اللهياف في مكاييد الشيطان : يجب هدم القباب التي على القبور لأنها أسست على معصية الرسول . وهو ، أى البناء في المقبرة المسبلة ، أشد كراهة لأنه تضيق بلا فائدة واستعمال للمسبلة فيما لم توضع له . وعنه - أى أحمد - منع البناء - أى تحريمه - في وقف عام وفاقا للشافعى وغيره . وقال : رأيت الأئمة بمكة يأمرون بهدم ما يبني . الى أن قال : قال أبو حفص : تحرم الحجرة بل تهدم ، وهو ، أى القول بتحريم البناء في المسبلة ، الصواب . » انتهت عبارة كشف القناع .

وعبارة ابن القيم التي أشار اليها صاحب كشف القناع هي « وكذلك القباب التي على القبور يجب هدمها كلها لأنها أسست على معصية الرسول لأنه قد نهى عن البناء على القبور كما تقدم . فبناء أسس على معصيته ومخالفته بناء غير محترم ، وهو أولى بالهدم من بناء الفاصب قطعاً . وقد أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بهدم القبور المشرفة كما تقدم . فهدم القباب والبناء والمساجد التي بنيت عليها أولى وأحرى ، لأنه لمن متخذى المساجد عليها ونهى عن البناء عليها ، فيجب المبادرة والمساواة الى هدم ما لمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعليه ونهى عنه . والله عز وجل يقيم لدينه وسنة رسوله

من ينصرهما ويذب عنهما، فهو أشد غيرة وأسرع تغييرا . وكذلك يجب إزالة كل قنديل أو سراج على قبر وطفية . فإن فاعل ذلك ملعون ملعنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا يصح هذا الوقف ( يريد الوقف على اتخاذ المرح والقداديل على القبور ) ولا يحل إثباته وتنفيذه ، اهـ

وبما ذكرنا علم أنه لا يجوز إقامة أضرحة أو أية أبنية أخرى فوق قبور المسلمين في أرض موقوفة أعدت لدفن موتى المسلمين ، وذلك بالسنة الصحيحة الصريحة الواردة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأنه لم يذهب أحد من الأئمة الأربعة الى جواز شيء من هذا . وبهذا علم الجواب عن السؤال . والله سبحانه وتعالى أعلم ؟



## أرباح المصارف والبريد

الزكاة بنية متأخرة

وجاء أيضا الى اللجنة الاستفتاء الآتى :

- ١ — تدفع مصلحة البريد وكذلك البنوك حوالى واحد ونصف فى المائة أرباحا لحسابات صندوق التوفير . فهل هذا حرام شرعا ؟
- ٢ — اذا وجد الانسان أمامه فرصا لدفع مبلغ ما عن طريق المساعدة لبعض الأشخاص ، وعند وقت دفع زكاة المال خصم ما سبق دفعه وصرف الباقي . فهل زكاة المال دفعت صحيحا أم ما دفعه قبل ميعاد الزكاة لا يحتسب ضمن الزكاة ؟

خميس على السيد

الجواب :

بعد حمد الله تعالى والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه :

تفيد اللجنة بما يأتى :

عن الأول — إن أخذ زيادة عن رأس المال المودع فى صندوق التوفير أو فى أحد المصارف محرم ، لانه من الربا المحرم بالكتاب والسنة والإجماع .

# الاسلام وحرية البحث

رد على رد

لفضيلة الأستاذ الشيخ عبد المتعال الصميدى

ما كنت لأرد على زميلى الأستاذ عبد الحميد عنتر فى رده على مقالى الاول لولا أنه تناوله بالتغيير فى لفظه ومعناه ، ليفهم الناس منه غير ما أردت ، ومن مصلحة الدين أن يفهم الناس الاشياء على وضعها الصحيح .

لقد أخذ على زميلى أنى لم أفرق بين حرية البحث والنظر فى الدليل ، وذكر أنى أعنى من حرية البحث إرخاء العنان للتفكر فى ترتيب المقدمات واستخراج النتائج خطأ أو صوابا فى كل شيء ، ورد على ذلك بأن الاسلام أطلق حرية البحث فيما عدا الامور العقلية المتعلقة بالمعقائد ، ولم يجز لأحد من أهل القبلة أن يكون حرا فى بحث يؤديه الى الكفر والايحاد .

عن الثانى — اتفق الفقهاء على أن الزكاة لا تصح بنية متأخرة عن دفعها الى الفقير ، إلا فيما جاء عن الحنفية من أنهم أجازوا الزكاة بنية متأخرة عن الدفع الى الفقير ، بشرط أن يكون المال المدفوع اليه لا يزال قائما بيده وقت النية . وقد جعلوا النية فى هذه الحالة مقارنة للإعطاء حكما فاعتبروها كالمقارنة حقيقة للدفع الى الفقير . أما إذا نوى بعد هلاك المال فانه لا يجزىء عن الزكاة باتفاق . وعند الاثمة الثلاثة لا تجزى نية متأخرة مطلقا ، سواء أكان المال المدفوع قائما أم مستهلكا . وهذا ما تختاره اللجنة وتفقى به لوجاهته . وعلى هذا فلا تجزى نية الزكاة فى الحادثة المسئول عنها مطلقا ، سواء أنوى والمال قائم بيد الفقير أم لا ، بعد أن حصل الاداء بلا نية الزكاة .

وبهذا علم الجواب عن السؤال . والله أعلم

رئيس لجنة الفتوى

عبد المجيد سليم

ولا يمكن أن أريد هذه الحرية المطلقة التي تبيح لأهل القبلة الكفر والإلحاد ، وإنما أريد الحرية التي أتى بها الاسلام ، كما يفهم من سياق كلامي ، ومعناها أنا لا نكره أحدا على الإيمان ، بل ندعو اليه بالحكمة والموعظة الحسنة ، وهذا هو ما صرح به القرآن الكريم في الآية - ١٥٦ - من سورة البقرة « لا إكراه في الدين » وفي الآية - ١٢٥ - من سورة النحل « ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة » .

ثم أخذ على أني نسبت الى ابراهيم أنه كان يعبد الكواكب ، مع أني لم أقل هذا وإن قال به بعض أئمة التفسير ؛ قال ابن كثير : اختلف المفسرون في هذا المقام هل هو مقام نظر أو مناظرة ، فروى ابن جرير عن ابن عباس قوله « وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين » يعنى الشمس والقمر ، فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فعبده حتى غاب ، فلما غاب قال لا أحب الآفلين الخ ... » وقد رجح ابن جرير هذا الرأي مستدلا بقوله « لئن لم يهدنى ربي لأكون من القوم الضالين » . ولابن جرير منزلته بين المفسرين . وسوغ ذلك بعضهم بأنه كان في حالة الطفولة . وقد اختار صاحب الكشف أن المقام مقام مناظرة بين إبراهيم وقومه ، فجاءهم في ذلك ليبين لهم خطأه ، ثم قال : وقيل هذا كان نظره واستدلالة في نفسه فحكاه الله ، والاول أظهر . فلم يعد الأمر عنده أن يكون ما اختاره أظهر مما اختاره ابن جرير ، فلو أني نسبت في مقالى إلى إبراهيم أنه كان يعبد الكواكب لكنت ذاهبا في ذلك مذهب بعض من يرى من المفسرين أن المقام كان مقام نظر لا مناظرة ، ولكني لم أقل ذلك ، وإنما قلت : إن إبراهيم أخطأ ثلاثا في قوله ( هذا ربي ) ، وخطأ إبراهيم في هذا لا يتعين أن يكون بالشرك وعبادة الكواكب . وقد ذكر القرطبي أن بعض المفسرين ذهب إلى أن ابراهيم ظن حين رأى الكوكب أن نوره نور ربه ، فلما أفل ظهر له أنه ليس بنوره ، وهذا كما قال القرطبي خطأ لا شرك فيه . وإنى أرى أن ابراهيم كان في مقام نظر وبحث قبل البعث ، ومقام النظر والبحث مقام فرض واستنتاج ، ولا يصل صاحبه إلى مقام الاعتقاد إلا بعد الانتهاء من البحث ،

ولا يصح أن ينسب إليه إلا الرأي الذي ينتهي إليه بحته ، وقد انتهى إبراهيم في بحثه إلى معرفة الحقيقة ، فهي التي يجب أن تنسب إليه ، ولا يصح أن ينسب إليه شيء مما كان منه أثناء بحثه .

ثم أخذ على أنى قلت إن إبراهيم سأل ربه عن كيفية إحياء الموتى لدفع الشك عن نفسه ، مع أنى لم أقل هذا ، وإنما قلت عن مسألة إبراهيم في ذلك : ليزداد بها اطمئنانا ، ويقوى بها إيماننا ، فلم يكن السؤال لدفع الشك ، وإنما لزيادة الاطمئنان ، كما قال صاحب الكشف : ليزيد سكونا وطمأنينة بمضامة علم الضرورة علم الاستدال ، وتظاهر الأدلة أسكن للقلوب ، وأزيد للبصيرة واليقين .

ثم أخذ على أنى أجوز الاجتهاد في العقائد ، لأن ذلك يؤدي إلى تجويز الاجتهاد في وجود الله ووحدانيته وقدرته وغير ذلك مما لا يجوز الاجتهاد فيه . ولا يمكن أن يصل إلى ذلك إلى تجويز الاجتهاد في وجود الله ونحوه . وقد ذهب ابن رشد إلى تجويز الاجتهاد في العقائد ، وهو من أئمة المالكية ، ولا يريد إلا تجويز الاجتهاد فيما يقبل الاجتهاد من العقائد ، كما أن الاجتهاد في القروع إنما يكون فيما يقبل الاجتهاد منها ، لأن منها ما لا يقبل الاجتهاد ، كوجوب الصلاة والزكاة ونحوهما ، وكحرمة الزنا وشرب الخمر ونحوهما .

وقد ختم زميلي الاستاذ عبد الحميد عنتر رده على مقالى بأنى أحاول فيه إرضاء بدعة جديدة تسمى حرية البحث . والحقيقة أن حرية البحث ليست بدعة في الاسلام ، وإنما هي مفخرة من مفاخره ، وميزة يمتاز بها على غيره من الأديان ، ولا يحملنى على إثبات هذه المفخرة إلا أن بعض علماء أوروبا يطعنون على الاسلام بأنه عدو البحث الحر ، ويصرحون أن هذا هو السبب في تأخر المسلمين ، وهذا غرض شريف كنت أستحق عليه من زميلى الإنصاف ، وجهاد في سبيل الله كنت أستحق عليه منه التأييد .

## اسلام صفوان بن أمية

لفضيلة الأستاذ على حسن العمّارى

المدرس بمعهد القاهرة

سيد من سادات قومه بنى جمع ، وعلم من أعلام قريش ، ودعامة من دعائم مجدها ، وبيته أحد البيوت العشرة التى انتهى إليها شرف الجاهلية من بطون قريش ، وكانت إليه الأيسار وهى الأزلام ، فكان لا يسبّق بأمر هام حتى يكون هو الذى يتشرون على يديه ، وكان كغيره من صناديد قريش شديد العداة للإسلام ، كثير النكاية له ، بالغ الحقد عليه ، فلما فتح النبى صلى الله عليه وسلم مكة أئمن الأحمر والأسود إلا ثمانية رجال وأربع نسوة فانه أمر بقتلهم وإن وجدوا تحت أستار الكعبة ، لأنهم كانوا يركبون كل صعب وذلول فى معاداته صلى الله عليه وسلم ، ولم يدعوا فى نفسه الكريمة موضعا للعطف عليهم ، وكان صفوان أحدهم ، ففر بنفسه ، وذهب يطلب النجاة ، وهرب ليقذف بنفسه فى البحر لعله يسلمه الى مأمن ، وأدرسته رحمة النبى بأخرة ، فعاد يطلب الأمان .

وقد كانت قصته مع النبى ذات شعب تختلف فيها الانظار ، وتعتكز حولها الفهوم ، وإن فيها من الدقائق ما يعهد لهذا الاختلاف ، وبها من الغموض ما يجعل مدخلها صعبا ، ومسلكها شائكا .

جاء فى السكامل لابن الأثير : « ومنهم صفوان بن أمية بن خاف ، وكان أيضا شديدا على النبى صلى الله عليه وسلم ، فهرب خوفا منه الى جُدة ، فقال حمير بن وهب الجحى : يا رسول الله إن صفوان سيد قومي ، وقد خرج هاربا منك فأمنه . قال : هو آمن وأعطاه عمامته التى دخل بها مكة ليعرف بها أمانه ، فخرج بها حمير فأدركه بجدة فأعلمه بأمانه ، وقال : إنه أحلم الناس وأوصلهم ، وإنه ابن همك ، وعزه عزك ، وشرفه شرفك . قال : إني أخافه على نفسي . قال : هو أحلم من ذلك .

فرجع صفوان وقال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : إن هذا يزعم أنك أمنتني . قال : صدق ، قال : اجعلني بالخيار شهرين ، قال : أنت فيه أربعة أشهر ، فأقام معه كافراً ، وشهد معه حنيناً والطائف ، ثم أسلم وحسن إسلامه ، وتوفي بمكة عند خروج الناس إلى البصرة ليوم الجمل (١) . رضى الله تعالى عنه .

قلت إن الأنظار تختلف في فهم مثل هذه القصة ، وربما يرتب باحث عليها نتائج لا يقرها باحث آخر ، فلننظر في هذا النص لعلنا نهتدى إلى وجه الصواب فيه : طلب صفوان المهلة ، وأجابه النبي إلى ما طلب ، وزاد على ما طلبه شهرين ، فهل نستطيع أن نقول : إن النبي أذن له في البقاء على الشرك ، ولم ير حرجاً في أن يجيبه إلى ما طلب لأنه لا يطلب من الناس إيماناً لا يجاوز حناجرهم وإنما يطلبه إيماناً يوافق فيه القلب اللسان ، فإذا رأى شخص أنه لا يمكنه أن يصل إلى ذلك إلا بعد البحث والنظر ، وإذا رأى أن هذا البحث يلزمه مدة مثل المدة التي طلبها صفوان أو أقل أو أكثر أجيب إلى ما يطلبه من ذلك حتى لا يكون هناك قهر أو إكراه ، بل إسلام عن طوعية واختيار ، وإيمان عن اعتقاد بأن الإسلام هو الدين الحق ؟ قد يبدو لنا هذا الفرض مستقيماً واضحاً ، غير أن التحقيق العلمي لا يقرنا عليه ، وذلك لأنه يتطلب منا أن نقول إن صفوان كان في حاجة شديدة إلى البحث والنظر في الدين الإسلامي حتى يهتدى بعد روية وأناة ، وبعد موازنة بين ما كان عليه وما سيصير إليه ، ليفرق بين ههنا وبين حالين ، فيرى الحق بدليله ، ويطمئن إليه بعلاماته ، ويؤمن بإيماناً يليق بمكانته من قريش .

ولكن يبعد هذا أن بعض مشركي قريش ولا سيما السادة منهم كانوا على بينة من أمر الدعوة ، فهم كانوا يحاربونها عناداً وكبرياء .

وصفوان كان معنيّاً بأمر الإسلام ودعوته ، يحاربه ويناقشه ، ويعمل كل ما في وسعه للقضاء عليه ، وزاده قتل أبيه في بدر عداوة للإسلام وحقداً على رسوله ، فكان معانداً للدعوة ، فكيف والحالة هذه يطلب النظر ليهتدى ويتدبر ؟ إنني أرجح أنه ما طلب المهلة إلا لتهادئ نفسه ، ويتغلب على

شهوته ، ويدخل في الإسلام ، بعد أن يصنى قلبه من الأحقاد والآحن ، فهو كان يغالب عاطفته . وليس في القصة بعد ما يدل على أنه طلب الإمهال ليجث ، بل هي خالية من كل تعليل ، والنبي كان في هذا الإمهال بعيد النظر ، صادق الحس ، فقد رأى سيداً مورتوراً يطلب منه الخيار حتى تزول الغضاضة من نفسه ، وتتطامن بعض الشيء كبرياؤه ، فرأى بما خصه الله من سلامة الفطرة ، وقوة الإدراك أنه سيسلم هما قريب (١) ، وقد كان : فإن صفوان أسلم قبل أن تنتهي مدة الخيار . ولعل النبي صلى الله عليه وسلم رأى أنه إن لم يمهله يصر على كفره ، فكان من السياسة الحكيمة ، والهدى النبوي أن يجيبه إلى ما طلب . وهناك أمران في كتب السير ، قد يؤيدان هذا التفسير الذي ملنا إليه ، فهم يقولون مرة : إن صفوان من المؤلفة قلوبهم ، ومرة أخرى يصفون حالته بأنها حالة تأمين ، ويعصفونه بالمؤمن .

وهبنا ملنا إلى الفرض الأول ، فهل نقول إن صفوان في هذه الحالة معذور ، لأنه يطلب الحقيقة ، ويتطلب الدليل ، ومن مات وهو يطلب الدليل يكون معذوراً ، ولا يكون شأنه كشأن المعاند في طلب الحقيقة ، ونراه حينئذ ناجياً لا لوم عليه ولا تثريب ؛ فإن صفوان حارب مع النبي في غزاة حنين ، فلم ير النبي حرجاً في هذه الحالة الطارئة ، ولم يخف أن تبادر المنية صفوان وهو مشرك ، لأن صفوان في هذه المدة كان يطلب الحقيقة ، ويسعى في سبيل الوصول إليها ، ويقلب وجوه النظر التي تجعله يذعن لها ؟ لا نستطيع أن نقول شيئاً من ذلك ؛ فمن مات وهو في مثل حالة صفوان ، مات مشركاً ، ولا حظ له من الإسلام ، لأن الآيات التي ظهرت النبي صلى الله عليه وسلم ، وأيدت دعوته ، لم تكن في كهف من الكهوف ، ولم تكن في أقصى الأرض حتى يتطلب اليقين بها زمناً ، وإنما كانت بين أيديهم ، وملء أسماعهم وأبصارهم .

وإذا ذهبنا نقارن بين صفوان ، وبين غيره ممن أسلم في دهشة الفتحة ، اقتضانا الإتيان أن نفرق بين مسجلة الفتحة ، فمنهم من كان إسلامه

(١) ويؤيده ما يقوله الامام الشافعي في الأم : وكان كأنه لا يشك في إسلامه .



مدخولا ، نطق بالإسلام لسانه ، ولم يستبطنه قلبه ، ومنهم من أسلم عن يقين ورغبة ، وكانت أصول الدعوة التي استمرت عشرين سنة قد رسخت في نفسه ، وحينئذ لا نستطيع أن نفضل صفوان على الفريق الثاني ، لأنه لا يستوى مسلم ومشرک ؛ وأما الفريق الأول فخاله حال صفوان ، كلاهما مشرک . وقد ذكرت كتب السير هذا الفريق « قال بعض أهل مكة لبعض ممن كان إسلامه مدخولا : اخذلوه ، هذا وقته ، فانهمزوا ، فهم أول من انهزم وتبعهم الناس » . وكان ذلك في غزوة حنين .

بقي أن نقول : هل كان حضور صفوان حُنيئاً والطائف ، وما مبع له فيهما من قول دليل على أنه خطأ نحو الإسلام خطوات ؟ إن الذي نستطيع أن نرجحه أن شيئاً من ذلك لا يعتبر دليلاً على صفاء نفسه ، أو على أخذها على الأقل في سبيل الإسلام ، فانه لما طلب منه النبي الأدرع قال له : أغصباً يا محمد ؟ قال : بل طارية مستردة ، وحينئذ مبع بها . فهذا ليس منطق رجل خطأ نحو الإسلام ، وإنما هو منطق العصبية الذي لا يشتهه . وأما خروجه مع النبي ، فلم يكن حبا في الإسلام ، وإنما كان بغضاً لهوازن . فانه لما انهزم المسلمون ، قال له أخوه لأمه : ألا قد بطل السحر اليوم ! فقال له صفوان : اسكت فض الله فاك ، لأن يربني رجل من قريش أحب إلى من أن يربني رجل من هوازن ! فما يكون هذا إن لم يكن هو العصبية ؟ وما كان ذلك دليلاً على تقدم ديني في نفس صفوان .

على أننا يجب أن نلاحظ أمراً على غاية من الأهمية ؛ وذلك أن صفوان كان قد أم على حياته في ظل سلطان المسلمين ، ولذلك كان من النكبة عليه أن تظهر هوازن ؛ إذا ضمنا هذا إلى تلك العصبية الجاحدة استطعنا بسهولة أن نفسر هذه القصة : مر رجل من قريش على صفوان بن أمية فقال : أبشر بهزيمة محمد وأصحابه ، فوالله لا يجبرونها أبداً ، فغضب صفوان وقال : أتبشرني بظهور الأعراب ؟ لرب رجل من قريش أحب إلي من رجل من الأعراب ! إذن فهو يخاف غلبة الأعراب الذين لا يرعون لأحد حرمة ، ولا يعرفون لسيد مكاناً ، وهم بعد يجرأون قريشاً قبيلته وقومه .

على هذا الوجه نستطيع أن نفهم قصة صفوان بن أمية ، وأن نعرف الأهداف التي تهدف إليها مواقفه وكلماته ؟

## دائرة المعارف القرآنية

لحضره الأستاذ محمد عبد الحليم أبو زيد

من الظواهر التي تنفرد بها النهضة الفكرية المعاصرة ، تلك العناية الشديدة التي تسلكها تراثها القيم ، الخصب ، فتتولاه بالتنظيم ، والتنسيق والدراسة ، حتى يغدو وكل جانب من جوانبه محدود السمات ، بين المعالم ، فلا يضل السائر في دروبه ، ولا يجهد الباحث في سبيل التماس حاجته ، كما يعانيه الضارب في فياق التراث العربي ؛ بل لا يكلفه الاطلاع على ما يبتغيه غير لمحات سريعة سهلة ، في قائمة الفهارس حتى يقع من فوره على مقصده ، وهذا أثر من آثار هذا العصر ، السريع ، الغنين بالوقت والجهد في غير ما نفع ، ومطلب من مطالب التخصص في العمل ، وتوزيعه ؛ فنجد مثلاً في عالم الطب أن تقف جماعة جهودها وأعمارها على دراسة وإتقان عضو واحد من أعضاء الجسم ، وترصد كل محاولاتها على معرفة أدق خفاياه ؛ وهنا يصبح رأيهم هو الرأي ، وكلمتهم هي القول الفصل ؛ وتأثرت الدراسات الأدبية بهذه النزعة القوية الأثر ، الخطيرة النتائج .

فها هو ذا — شكسبير — قد نالت رواياته من الدراسات والبحاث ما جعله يستقل بمكتبة في الأدب الانجليزي ، تسمى بمكتبة — شكسبير — فهذا يتناول دراسة النساء اللاتي عرض لهن الشاعر وأحوالهن ، وغيره يتناول أسلوبه ، أو لغته ، والآخر تفسير نفسيات أشخاصه ، إلى غير ذلك من الجهود الخاصة ، القيمة ، المفيدة ، حتى يستطيع القارئ الوقوف على أى نقطة تتعلق بهذا الشاعر العظيم من وفرة الدراسات عنه ، والكتابة فيه . هذا في الناحية الأدبية .

ونالت الكتب السماوية مثل هذه العناية . فقد درست التوراة والانجيل دراسات علمية من ناحية تاريخها وتحقيقه ، والكشف عن الاشارات إلى

المواضع والشخصيات التي تناولتهم ، حتى أصبحت لهذه الكتب مكتباتها الخاصة المنظمة من آثار العناية بها .

والقرآن ، هو الأثر الإلهي الخالد ، قد اتى من الدواسة ، والاحتفاء في مختلف العصور بقدر ما استطاعت هذه العصور أن تؤديه نحوه وتفقهه ، من أسلوبه ، وروحه ، ومراميه ؛ فهذه الدراسات إن صورت شيئا فأنما تصور ثقافة تلك العصور ، ومقدار نضجها ؛ وقد أدت مشكورة كل ما كان في طوقها نحو هذا الكتاب الكريم ؛ فهذه البحوث المستفيضة حول تفسير معانيه ؛ وحسبك في هذا الجانب أن علوم البلاغة والأدب ، الفضل في رعايتها ، والقيام عليها إنما يرجع إلى بغية خدمة هذا الكتاب ، ولتكون معبرا يعبر إلى فهم أسرار ذلك البيان المعجز ؛ وكل تلك الدراسات التي ولدت في كنفه ، ودرجت في ظلاله من تشريع وفقه ، وتصوف ، وأدب ، تستطيع أن تقول في غير مغالاة إن أكثر هذا التراث تعوزه روح العصر الحديث ، من حيث الغربة ، والتصفية ، والتجديد ، والترميم ، والإيضاح ، والتنظيم والنسيق ، ودراسة النواحي التي لم يدرسها الأقدمون ، وتهذيب ما هو في حاجة إلى التهذيب ، ثم القيام على كل ما يتعلق بهذا الكتاب من تاريخ ، وتشريع ، وأخلاق ، وتنظيم للمجتمع ، وآداب السلوك ، وبلاغته ، وأسلوبه ، وألفاظه ، والدخيل منها ، وتعميد الأماكن والأعلام والقصة ، وطريقة تناول ، وأساليبه المختلفة في كل هذه المشاكل التي تعهدا بالحل والعلاج ، حتى لا يترك فيه ناحية إلا جليت بقدر ما في قدرة العلم الحديث . ولا شك أن هذا العلم قد كشف كثيرا ، ونفى كثيرا ، وحدد كثيرا ، ولم يدع شيئا في الأرض ، ولا في السماء ولا في طبيعة الإنسان إلا حاول أن يسن له سندا ، ويقعد لها القواعد .

فكل هذه الدراسات يجب الاستعانة بها في تأسيس دائرة معارف لهذا القرآن ؛ فيعهد بهذا العمل لهيئة من كبار العلماء الذين لهم من آثارهم ومجهوداتهم ما يخول لهم الاشتراك في هذا العمل ، سواء منهم العرب وغيرهم من المستشرقين ، ويوزع هذا العمل على لجان في كل نوع من فروع

هذه الدراسات حتى تدرسها جيدا ، وتقدم خلاصة دراساتها مركزة مفيدة ، ثم تتبع بأهم المراجع التي ربما يحتاج اليها الباحث للتوسع في نقطة أوفى معالجة مسألة حتى تصبح هذه الدراسة الرسمية دائرة معارف جيدة في كل ما يتعلق بهذا الدستور المحكم ، كما هي سنة الأمم الحية ؛ وهنا تغدو هذه الدائرة مرجعا أمينا ، موثوقا به فيما يتعلق بهذه المباحث يغترف منه كل متعطر إلى هذا الورد ، وتعم الفائدة من هدى القرآن ، ويسهل الانتفاع به ، واستغلال كنوزه ، ويقوى أثره في تأدية رسالته ، في العصر الحديث ، والتشريع الحديث ، ونقربه إلى العقول التي لم تنهأ لها الثقافة الدينية ، ونزيل من طريقها الاشواك حتى تستطيع هذه العقول أن توليه عنايتها ، وكل فترة يزداد عليه ماعساه قد استجد حتى ندع نوره يسطع في آفاق العالم بعد أن ظل شبه حبيس في بيئته الخاصة ؛ وهذه الحوائل من بعثرة تراثه القديم ، وشتاته ، وعدم تنظيمه ، تحول كثيرا بين التماسه في يسر .

وإن الدوافع التي أنشأت حول — شكسبير — مكتبة قيمة لتقى آثاره ، وتقدمها للعالم غذاء شهيا لجذيرة بالامة الاسلامية أن تثيرها إلى النهوض بهذا المشروع الانساني الخالد . وهذا أمل نرفعه إلى الامة الاسلامية ، وعلى رأسها ( الفاروق ) الذي يمجد الاسلام من عنايته ، والعمل على رفع منارته ، وتعزيز دعوته ، وتكريم رجاله ، ما يعجز القلم عن القيام بشكره .

كل الدواعي تدفع إلى هذا المشروع الواجب المثمر ، وكل الاسباب مهيأة ، وأدوات البحث ميسورة ، والحاجة اليه ملحة ، والنفوس متشوقة ؛ وكل ما يحشاه الآمل أن يسجل التاريخ على هذه النهضة هذا التقصير في أعز ماتعتر به ، وأن يصمها بالإعراض عن واجبها المقدس ، نحو كتابها الكريم .

## ربيع الرشاد

مهداة إلى زعماء الوادى فى مولد الهادى

لحفرة الأستاذ محمد صابر طاشور

بتخصص التدريس

مرحبا مولد الهدى والرشاد      باعث النور فى ربوع البلاد  
جئت تستنهض العزيمة قوما      وكنوا للهوى وحكم العوادى  
حظهم فى الحياة حظ عبيد      رسفوا فى القيود والاصفاد  
ورضوا بالشجون وهى قروح      داميات تسير فى كل واد  
ثم لم يجمعوا لئيل حقوق      سلبوها بفرقة الاحقاد  
لو تصورت أمة من جماد      لتصورت حسهم من جماد



أمة فى النزاع بين بنىها      ضللتها غواية القواد  
ثم عاشت على تراث مجيد      بددته جهالة الأحفاد  
وتوانوا وحسبهم من فخار      ما بنته الجدود من عهد عاد  
والشباب الشباب أصبح صبا      بخمول وفتنة وفساد  
رضى الراحة الدليلة مأوى      أى مأوى ، فطال عهد الرقاد  
وإذا ما الشباب كان جبانا      لقيت أرضه صنوف اضطهاد  
وغزته معاول الهدم حتى      قد أطاحت بشاخات العماد



يا « ربيع الرشاد » ذكر لنا      قد نسينا الهدى وعهد الرشاد  
وعكفنا على الملامى فصارت      فى ترى ( مصر ) قبلة القصاد  
وتبعنا مفاتن الغرب طرا      فجهلنا مواطن الإيسعاد

وإذا الحق قد تجافاه قوم      لم يبالوا برفعة وسداد  
وسرت فيهم الشرور تباعا      فمداعوا وأوغلوا في الممادى

\* \* \*

يا بنى النيل ، واخلاف توالى      ارحموا النيل من وبال العناد  
وارأبوا الصدع فالخطوب جسام      تبتغى العزم من قوى الاتحاد  
واطرحوا البغض وانفضوا النضال      تنقذوا النيل من أذى كل حاد  
لا تكونوا على البلاد وبالا      وشقاء بفرقة وتمادى  
فتسيئوا لمصر وهى رعوم      وتزيدوا ثمانية الحساد  
مصر تهى بكم فإن فرقتكم      آفة الرأى سيجت بالسواد  
فتصافوا بحقها وأفيقوا      فعدو البلاد بالمرصاد  
كل ما يبتغيه ضعف ورق      باحتراب الجموع والأفراد  
فاحذروا منه وارفعوا رأس مصر      برفيع الخصال فى كل ناد  
واركبوا فى سبيلها كل صعب      تكتبوا بحمدكم بخير مداد  
ليس نيل الحقوق يوهب يوما      إن نيل الحقوق وهن الجهاد

### التجمل مع الحاجة

قال النبي عليه الصلاة والسلام : « أجهلوا فى الطلب » عدم إذلال النفس،  
وحملها على التخاذل والمسكنة .

وقال حكيم : شر الفقر الخضوع . وقال شاعر :

فإذا افتقرت فلا تكن متجشما وتجمل

ومنه قول هدية العذرى :

ولست بمفراح إذا الدهر سرنى      ولا جازع من صرفه المتقلب  
ولا أتمنى الشر والشر تاركى      ولكن متى أجهل على الشر أركب

## الاستاذ الاكبر في جوار الله

انتقل إلى عالم الأرواح الخالدة الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبدالرازق شيخ الجامع الأزهر ، وهو أصبح ما يكون جسما وعقلا ، فكان لهذه الفجاءة أثر في النفوس لم نشهد مثله لأحد قبله ؛ لأن الناس كانوا أحوج ما يكونون إلى مثله في هذا العهد من الانتقال ، وفي هذا الدور من الاعتراك بين القديم الحديث ؛ وكان الأستاذ بشخصيته الممتازة ، وسعة أفقه الثقافي خير من يدرك آثار هذا العهد في حياة الأمم ، وأصلح من يوكل إليه أمر التوفيق بينهما لمصلحة الدين والدنيا معا . فلا غرو إن ساور الهلع كل نفس تنتظر عهد الاستقرار والهدوء والتقدم .

لم أرفي من قابلت من القادة والاعلين أكرم خلقا في غير استكانة ، ولا أهدأ نفسا في غير وهن ، ولا أكثر بشاشة في غير رخوة ، من الشيخ مصطفى عبدالرازق ؛ وكل ذلك إلى حزم لا يعتوره لوث ، واحتياط لا يشوبه تنطع ، وأناة لا يفسدها فتور ، وإدمان على العمل ينسى معها نفسه ؛ وهي صفات كبار القادة ، وعلية المصلحين ممن خلقوا لمعالجة الشؤون المعقدة ، وحسم المنازعات الشائكة ، والتوفيق بين المطالب المتنافرة ؛ وهذه مواقف كما تقتضى مضاء العزيمة ، تحتاج إلى هوادة الأناة ، وكما تستدعى سرعة البت ، لا بد لها من القدرة على إزالة الحوائل ، وقديما قالوا : رب عجلة أورثت ريثا ، ورب إقدام جر إلى نكوص ؛ فكان بما حباه به بارئته من هذه المواهب النادرة ، كفاء المهمة التي وُفّق حضرة صاحب الجلالة الملك لا سنادها إليه ؛ وكنت لأشك في أنه بما جبل عليه من حب الإصلاح ، وما اتصف به من الصفات التي سردناها آنفا ، سيصل إلى حل مشكلة الأزهر حلا حاسما ، يعيش تحت نظامه آمنا شر العوادي ، في منجاة من عوامل القلق والاضطراب .

ذلك أنه بما تفضل من إمام بنظم الجامعات ، وما حصل من علم بمقوماتها وحاجاتها ، لتحضيته في صميمها سنين طوالا من حياته طالبا ومدرسا ، يعرف

من أسرار حياتها وبقائها ، وبواعث عظمها وأعراضها ، مالا يعلمه إلا الأفلون ؛ والأزهر لا يخرج عن جامعة قديمة في دور انتقال ، تتفاعل لتتناسب والعهد الذي تعيش فيه ، فهي في حاجة إلى أن تحصل على المقومات التي تؤاتينا بهذا للتناسب ، وهو لا ينحصر في زيادة ميزانيتها ، ولا في تهذيب برامج دراستها ، ولكنه يتعداها إلى ما هو أعقد من ذلك ، وهو إيجاد المجال الحيوي لخرجيها . وهو أمر لا يستطيع حله إلا بعد تمهيد الطريق إليه ، ورفع العقبات دونه ؛ والراحل الكريم لما اتصف به من بعد النظر ، وتخير الظروف ، كان أجدر للناس بإصابة هذا الغرض البعيد ، ولكن قيم الوجود آثر له الدار الآخرة ، فكان ما أراد ، وترك الأمر لمن يخلفه ، والله في ذلك حكمة ، وهو يتولى الصالحين .

ولد فقيدنا أجزل الله ثوابه في قرية أبي جرج بمديرية المنيا سنة (١٣٠٤) هـ الموافقة لسنة (١٨٨٥) م وتلقى التعليم الأولي فيها ، ثم بعث به والده الى الأزهر فلبث فيه اثنتي عشرة سنة . ولما نال درجة العالمية فيه أسندت اليه مهمة التدريس في مدرسة القضاء الشرعي . ثم رأى أن الأولي به أن يتمم ثقافته بالمعارف الغربية ، فأتم بباريس والتحق بجامعة ( السوربون ) المشهورة ونال إجازة في الأدب الفرنسي والفلسفة ، وانتقل من السوربون الى معهد الدراسات الاجتماعية العليا لينال حظا من معارفها .

ثم دعاه الاستاذ لامبير الى ليون ليلقى محاضرات في الشريعة الاسلامية ، ويقوم بتدريس اللغة العربية هناك ، فلم تمنعه هذه الاعمال من متابعة دراساته في الفلسفة والأدب الفرنسي .

وفي هذه الاثناء تلمذ للأستاذ ( جوبلو ) الذي كان مرجع علم المنطق في فرنسا إذ ذاك .

ولما عاد الى مصر سنة (١٩١٦) عين سكرتيرا لمجلس الأزهر الاعلى ، ثم مفتشا للمحاكم الشرعية سنة (١٩٢١) .

وفي سنة (١٩٢٧) عين أستاذا للمنطق والفلسفة الاسلامية بجامعة فؤاد ، واليه يرجع الفضل في إحياء المصطلحات العربية للقديمة واستعمالها في تعليم فروع الفلسفة .



ومما هو جدير بالذكر أن جميع مدرسي الفلسفة في عهدنا الحاضر بجامعة فؤاد وفاروق من تلاميذه ، ولم تنقطع صلتهم به .

وقد أسندت اليه وزارة الاوقاف مرتين . ولما توفى الاستاذ الاكبر الشيخ محمد مصطفى المراغى ، وعز وجود من يملأ مكانه ، رأى حضرة صاحب الجلالة الملك أن ليس لهذا المنصب الرفيع من كفاء غير الشيخ مصطفى عبد الرازق فأسند المشيخة إليه في ٢٧ من ديسمبر سنة ١٩٤٥ .

### مؤلفاته :

- ١ — ترجمة فرنسية لرسالة التوحيد تأليف الشيخ محمد عبده ، وضعها بالاشتراك مع الاستاذ ميشيل ، وحلاها هو بمقدمة طويلة .
  - ٢ — رسائل صغيرة بالفرنسية عن المرحوم الاثرى الكبير بهجت بك ، وعن معنى الاسلام ومعنى الدين في الاسلام .
  - ٣ — كتاب التمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية .
  - ٤ — فيلسوف العرب والمعلم الثانى .
  - ٥ — الدين والوحى في الاسلام .
  - ٦ — الامام الشافعى .
  - ٧ — الامام محمد عبده ، وهو مجموع محاضرات ألقى في الجامعة الشعبية سنة ( ١٩١٩ ) . وكلها مؤلفات تعتبر غاية في الفائدة .
- وله كتب لم تنشر ، منها مؤلف كبير في المنطق ، وكتاب في التصوف ، وفصول في الادب تقع في مجلدين كبيرين .
- وكان رحمه الله رئيسا لمجلس إدارة الجمعية الخيرية التي كان والده من مؤسسيها ، وكان عضوا في مجمع فؤاد الاول للغة العربية ، والمجمع العلمى المصرى . وقد قلده بضع دول أجنبية نياشين رفيعة .
- وبعد ، فسلام عليه في البررة الطيبين .

محمد فريد وهبى

## فقيد الازهر والاسلام

ألقيت على قبر المغفور له الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرزاق

صدعتُ لأمر الله إذ كان داعياً  
تملةً مصدوع تغشاه فادحٌ  
إذا جنَّ ليل الخطب أو لمْ هولهُ  
وما كان خطباً تألف الأذن وقمه  
وما فدحتْ جلى شجى نذيرها  
سل الازهر المعمور ما باله اغتدى  
وأضحت مناحيه عليك منأحما  
تلاطم فيه الدمع حتى كأنما  
تلقاك محمولا مسجى بساحه  
فأين أمان كن أحلام خاطر  
تعجلك المقدور عنها فما رأى  
وطاح بها عصف المنون بواكرأ  
هو الازهر المعمور نكس حظه  
ومارقات بعد المراغى عينه  
وقد كنت سلواه وكنت عزاءه  
وكانت به بقيا من الصبر فالها  
ليبك عليك العلم والنبل والتقى  
ليبك عليك المجد روع ربه  
عزاء الحمى يا مصطفى فيك جنة  
ففى ذمة الرحمن ساحر لربه

وكذبتُ فى منعاك من قام ناعيا  
يودُ أساء ذاكر القوم ناسيا  
رأى حُلماً من كان بالعين رائيا  
ولكنه خطب بهز الرواسيا  
كما فدحتَه بالمجاءات خالياً  
من الهول مغشياً عليه وفاشيا  
وأمت بواكيه عليك بواكيا  
مأذنه أيدٍ ترد الاواذيا  
وقد جثته بالأمس جذلان ساهيا  
طموح الأمانى لا يرى النجم فائيا  
لها الازهر المعمور إلا بواديا  
وأقصى المنايا ما بعيت الأمانيا  
وضل بأفاق الحياة المساعيا  
ولا التام جرح فيه أعيا المداويا  
فأمسى وما يلتقى لفقدك آسيا  
مُغير الردى فاستل ما كان باقيا  
فقد كنت سباقا إلى الخير هاديا  
وأصبح مغناه بفقدك خاليا  
تلاقى بها ظلا من الله حانيا  
ليلقاه مرضيا عليه وراضيا

صمد جاد صمد

المدرس بمعهد القاهرة

## رسائل الكندى الفلسفية

لحضرة الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريدة

بعد أن سبق نشر رسالة الكندى فى حدود الأشياء ورسومها ، لتكون مفتاحا وعونا على فهم رسائله الأخرى ، آثرت أن أنشر بعضها محاولا أن أختار ما يكون منها بينه شئ من الوحدة والانسجام والاشتراك فى الموضوع ، لأن رسائل الكندى ، كما تقدمت الإشارة ، متعانة فى الموضوع أحيانا ، وفى كون بعضها يمهّد التمهيد المنطقي للبعض الآخر (١) .

وهذه رسائل ثلاث يتجلى فيها الاستدلال الرياضى بما فيه من انتقال من قضية لأخرى انتقالا مباشرا بديهيا ، وإنى أقدمها مراعىا الترتيب المنطقي فى مذهب الكندى :

### ١ - رسالة الكندى فى إيضاح تناهى جرم العالم

مقدمة :

هذه الرسالة خير ما يبين الخاصة الهامة فى تفكير الكندى ؛ فهو تفكير يسير على المنهج الرياضى المحكم الذى يقوم على وضع المقدمات وإثباتها ثم البناء عليها . وفيلسوفنا يبدأ بالتنبيه على الداعى له إلى تقديم المقدمات الرياضية المألوفة فى العقل والتي لا تحتاج الى برهان ، وهذا الداعى هو قطع الطريق على المكابر من جهة ، وتسهيل الوصول الى إيضاح ما يُراد إيضاحه من جهة أخرى .

وبعد أن يمهّد الكندى بتعريف العِظَم والاعظام المتجانسة ، لكى يتحدد معنى ذلك أمام القارئ ، يذكر مقدمات هى أحكامٌ كَلِيَّةٌ للأعظام المتجانسة ، يرتبها ترتيبا منطيقيا ، مشيئا كلاً منها إثباتا منطيقيا محكما ، ومستعينا فى ذلك برموز الرياضيات وبالأمثلة والرسم المبين ، وهى أربع مقدمات :

- ١ — الاعظام المتجانسة التى ليس بعضها أعظم من بعض متساوية .
- ٢ — إذا زيد على أحد الاعظام المتجانسة المتساوية عظمٌ مجانس لها صارت غير متساوية .
- ٣ — لا يمكن أن يكون عظمان متجانسان لا نهاية لهما أحدهما أقل من الآخر .
- ٤ — الاعظام المتجانسة التى كل واحد منها متناهٍ مجلتها متناهية .

بعد هذا يشرع الكندى فى إثبات أنه لا يمكن أن يكون جرم لانهاية له ؛ والدليل يتلخص فى أننا لو تصورنا من هذا الجرم الذى لانهاية له جزءا محدودا كان الباقي إما متناهيا فكان الكل متناهيا بحسب المقدمة الرابعة ، وإما لا متناهيا ؛ وهنا إذا زيد عليه ما فصل منه بالوهم كان الحاصل كما كان أولا ، أعنى لا متناهيا ، لكنه بعد الإضافة أكبر منه قبلها ، طبقا لما يثبتته الكندى ضمنا فى المقدمة الثالثة ؛ وإذن فاللامتناهى أكبر من اللامتناهى ، وهذا خلاف لما تثبته المقدمة الأولى والثالثة .

وينتهى فيلسوفنا أخيراً إلى إثبات أن جرم العالم متناهٍ بالضرورة .

هذه الرسالة ، على اختصارها ومع كونها مختصرة بالنسبة لغيرها ، مستغنية بنفسها ، كما ينوه الكندى فى آخرها ؛ ولكنى قدمتها على الرسالتين التاليتين لأنها تثبت هى والرسالة التالية قضايا هى داخله فى الرسالة الثالثة .



وهذا هو نص الرسالة :

بسم الله الرحمن الرحيم . وحسبنا الله وحده .

رسالة الكندي إلى أحمد بن محمد الخراساني (١) في إيضاح تناهي جرم العالم .

إن الأشياء المألوفة ، أيها الأخ المحمود ! أخرى ما قدمت في إيضاح ما دعت الحاجة إلى إيضاحه ؛ ولأن كثيرا ممن صُيِّرَتْ له الأوائل المألوفة مقدماتٍ لبراهينٍ ما عرضت الحاجة إلى إيضاحه تضطرم إليه (٢) الحاجة (٣) والنكوث (٤) عن الحق إلى دفع الأشياء المألوفة المقدمة وإنكارها ومساءلة البرهان على تصحيحها ، إذ كانت أسباب إيضاح مقالاتهم ، قد متنا من بسط القول ، وأوقفنا تحت الحس ما يظنه من عرض له ما ذكرنا ، براهين أشياء مألوفة تكاد أن تكون عند الناس كلهم أو جلّهم أو المحمودين منهم غير محتاجة إلى براهين ، لتحسم أدواء (٥) الالتفاف ، وليكون السبيل إلى ما أحببت أن أوضحه لك من أنه لا يمكن أن يكون جرم الكل لانهائية له ، كما ظن كثير ممن لم يتخرج في صناعة الرياضيات ولم يتفقه المقاييس المنطقية ولم يتقف آثار الطبيعة ، قريبة سهلة المسالك غير ملتبسة المعالم ؛ وبالله توفيقٌ وجدانا كل حق ونيلنا كل مطلوب ؛ فلنقدم الآن شرائط الوضعية ولنبين معانيها التي نقصد بها قصدَها ، لتلا يلزم أقاويلنا اللبسُ باشتباه الاسم ، فأقول :

إن قولنا في هذه الصناعة : « عِظَم » ، إنما نعني به أحد ثلاثة أشياء : إما ماله طول فقط ، أعنى الخط ؛ وإما ماله طول وعرض فقط ، أعنى به السطح ؛ وإما ماله طول وعرض وعمق ، أعنى به الجرم . وأقول إنا نعني بقولنا : « أعظاما متجانسة » الأعظام التي هي خطوط كلها أو سطوح كلها أو أجرام (٦)

(١) لم أهتمّ بعد إلى معرفة هذا الشخص .

(٢) لعل هذه الكلمة زائدة . (٣) هكذا في الأصل ، ولعلها الحاجة .

(٤) يمكن أيضا أن نقرأ في الأصل : السكوت . (٥) كلمة لتحسم غير منقوطة أصلا ، وكلمة أدواء تنقصها الهمزة في آخرها ، وهذا في المخطوط كثير ، ويسمح الخط بقراءة : أدق بدلا من كلمة : أدواء . (٦) في الأصل خطوطا ، وسطوحا ، وأجراما .

كلها ؛ لأن جنس الخطية يقع على الخطوط كلها ، ولا يقع على السطوح ولا على الأجرام ؛ و جنس السطحية يقع على السطوح كلها ، ولا يقع على الخطوط ولا على الأجرام ؛ و جنس الجسمية يقع على الأجرام كلها ، ولا يقع على الخطوط والسطوح . فأما الجنس الواقع عليها كلها فالعظم ، الذي هو واقع على الخط والسطح والجرم ؛ فالاعظام المتجانسة إنما نغني بها ما وقع تحت جنس واحد (١) من أجناس الأعظام ، أعني خطأ أو سطحا أو جرما .

فنقول الآن قولاً كلياً على الأعظام المتجانسة :

[١] [ الأعظام المتجانسة ] التي ليس بعضها بأعظم من بعض متساوية .

المثال : إن عظمي أ و ب متجانسان (٢) ، وليس أحدهما بأعظم من الآخر ؛ فأقول إنهما متساويان .

البرهان : إنهما إن لم يكونا متساويين فأحدهما أعظم من الآخر ، فليكن أ أعظم من ب ، إن أمكن ذلك ، فـ أ أعظم من ب ؛ وقد تقدم أنه ليس بأعظم منه ، هذا خلف لا يمكن ، فهما إذن متساويان ، وذلك ما أردنا أن نبين أ ب .

[٢] إذا زيد على أحد الأعظام المتجانسة المتساوية عظمٌ مجانس (٣) لها صارت غير متساوية .

قضيةٌ حقٌّ ؛ فإن لم تكن كذلك كانت تقيض ذلك ، فيكون إذن إن زيد على أحد الأعظام المتجانسة المتساوية عظمٌ مجانس (٤) لها كانت متساوية ، فيجب إذن أن جزء الشيء مساوٍ لـ كله أو أعظم من كله .

والمثال : أن عظمي أ و ب متجانسان متساويان (٥) ، وقد زيد على عظم أ عظمٌ مجانس لهما وهو عظم ج ؛ فأقول : إن أ ج أعظم من ب .

البرهان : أنه لا يمكن غير ذلك ، فإن أمكن ، فإما أن يكون ب مساوياً (٦) أ ج أو أعظم منه ؛ فإن كان ب مساوياً أ ج ، وقد كان تقدم أن ب مساوياً أ

(١) في الأصل واحدة . (٢) في الأصل عظم متجانساً .

(٣) ، (٤) في الأصل عظمًا مجانساً . (٥) في الأصل متجانسين متساويين .

(٦) في الأصل مساوياً .

فإذن مساواة  $a$  و  $b$  ، و  $a$  بعض  $a$  ؛ فالبعض مثل الكل ، وهذا خلف لا يمكن ،  
 ف  $b$  ليس بمساواة  $a$  ؛ وإن كان  $b$  أعظم من  $a$  و  $b$  مثل  $a$  إذا أعظم من  $a$  ،  
 فالبعض أعظم من الكل ؛ وهذا خلف شنيع لا يمكن ، ف  $a$  إذن أعظم من  $b$  ،  
 وذلك ما أردنا أن نبين : ا ب ا ج

وهناك يتبين أن كل عظم إذا زيد عليه عظمٌ مجانس له كانا جميعاً أعظم  
 من كل واحد منهما وحده . فنقول الآن :

[٣] إنه لا يمكن أن يكون عظمان متجانسان (١) لانهائية لهما أحدهما  
 أقل من الآخر ؛ لأن الأقل بعد الأكثر أو بعد بعضه ؛ وكل ماعدّة شيئاً فهو  
 مساوٍ في الكمية لبعض أجزاء المعداد ؛ وبعض ما لانهائية له متناهٍ ، والمساوٍ  
 في الكمية للمتناهى متناهٍ ؛ فذو اللانهائية الأقل متناهٍ لا متناهٍ (٢) ، هذا  
 خلف ، فليس يمكن أن يكون شيء لانهائية له ، أكبر من شيء آخر  
 لانهائية له .

المثال : أن يكون خط  $a$  ب وخط  $ج د$  عظمان متجانسان (٣) لانهائية  
 لهما ، إن أمكن ذلك ؛ فأقول : إنه لا يمكن أن يكون أحدهما أعظم من الآخر .  
 البرهان : أنه لا يمكن أن يكون أحدهما أعظم من الآخر ، فإن أمكن  
 فليكن  $a$  ب أعظم من  $ج د$  ، ف  $ج د$  أصغر من  $a$  ب ، ففي  $a$  ب أضعاف  $ج د$   
 أو زيادة على  $ج د$  ، فإن كان في  $a$  ب أضعاف  $ج د$  ف  $ج د$  بعد  $a$  ب مراراً ، وإن  
 كان فيه زيادة على  $ج د$  ف  $ج د$  بعد بعض  $a$  ب وهو  $a$  و ، بعده مرة واحدة ،  
 فليكن ذلك البعض الذي بعده  $ج د$  مرة واحدة أو البعض المساوٍ (٤)  
 لأحد أضعاف  $ج د$  عظم  $هـ و$  ؛ وبعض عظم  $a$  ب الذي لانهائية له متناهٍ (٥)  
 لأنه ممكن فيه الزيادة  $ف هـ$  و متناهٍ ، لأنه يمكن فيه الزيادة ، والمساوٍ  
 للمتناهى متناهٍ ، ف  $ج د$  متناهٍ ، وقد كان تقدم أنه لانهائية له ، فهذا خلف

(١) في الأصل عظمين متجانسين . (٢) في الأصل متناهى .

(٣) في الأصل عظمين متجانسين . (٤) في الأصل المساو .

(٥) في الأصل متناهى ، شأن هذه الكلمة في مثل هذا الحال دائماً ،  
 وقد صححتها دون إشارة أحياناً .

لا يمكن ؛ فليس يمكن إن. كان عظم (١) لا نهاية لهما متجانسان (٢)  
أن يكون أحدهما أصغر من الآخر ، وذلك ما أردنا أن نبين ج د ا هـ و ب  
[٤] الاعظام المتجانسة التي كل واحد منها متناهٍ جملتها متناهية .

المثال : ليكن عظم ا و ب متجانسين ، فأقول إن جملتهما متناهية .  
البرهان : أن نخرج خط ج مساويا لعظم ا ، ويصله خط د على استقامة ،  
ويصير د مساويا لعظم ب ، فنبين أن ج د مساو لجملة ا و ب ؛ فعظم ج د متناهٍ ،  
لا يمكن غير ذلك ؛ فإن أمكن ، فليكن عظم ج د لا نهاية له ، والعظم الذي  
لا نهاية له لا ينفد إن أخذ منه أخذا دائما ؛ فإن أخذ منه (٣) من ج د ونقد  
فهو متناهٍ ؛ فلنأخذ من ج د عظما مساويا (٤) لعظم ا ، وهو ج ، وعظما  
مساويا (٥) لعظم ب ، وهو د ، وج د إذا أخذ منه ج بقي د ، فإن  
أخذ منه د لم يبق منه شيء ؛ فج د إذن متناهٍ ؛ فجملة عظمى ا [و] ب  
المتناهيتين التي هي ج د متناهية ، وذلك ما أردنا أن نبين ا هـ د ب .

فلنوضح الآن أنه لا يمكن أن يكون جرم لا نهاية له ، فنقول :

إنه إن أمكن أن يكون جرم لا نهاية له فقد يمكن أن يتوهم منه جرم محدود  
الشكل متناهٍ ، ككرة أو مكعب أو غير ذلك من المتناهيات ؛ فإن كان جرما  
لا نهاية له ، وتوهم منه جرم محدود ، فإما أن يكون إذا أُفرد منه ذلك الجسم  
المحدود متناهيا أو لا متناهيا (٦) ؛ فإن كان متناهيا فإن جملتها جميعا  
متناهية ، لأنه قد تبين أن الاعظام التي كل واحد منها متناهٍ جملتها متناهية ؛  
فيجب من ذلك أن يكون الذي لا نهاية له متناهيا (٧) ، وهذا خلف  
لا يمكن ؛ وإن كان بعد أن أُفرد منه الجرم المحدود لا نهاية له ، فهو إذا زيد  
عليه أيضا ما لا نهاية له فإنه يعود كحاله الأولى ؛ وقد تبين مما قدمنا أن كل  
جرمين يضم أحدهما إلى الآخر ، فإنهما جميعا مجموعين أعظم من كل واحد

(١) في الأصل عظمين . (٢) في الأصل متجانسين .

(٣) أهل كلمة : منه زائدة . (٤) ، (٥) في الأصل : عظم مساو

(٦) في الأصل متناهى أو لا متناهى . (٧) في الأصل متناهى



منهما مفرداً ؛ فالذى لا نهاية له والمحدود المزيد عليه جميعاً أعظم من الذى لا نهاية له وحده ، وهما جميعاً لا نهاية لهما ؛ فقد صار ما لا نهاية له أعظم مما لا نهاية له إذن ؛ وقد أوضحنا فيما قدمنا أنه لا يمكن أن يكون جرمٌ لا نهاية له أعظم من جرم لا نهاية له ، وأن كل عظيمين متجانسين ليس أحدهما أعظم من الآخر متساويان (١) . وقد تبين أنه لا مساوى له ، فهو مساوٍ (٢) فى العظم له لا مساوٍ (٣) فى العظم له ؛ وهذا خلف لا يمكن ، فليس يمكن أن يكون جرم لا نهاية له ، فجرم الكل ليس يمكن أن يكون لا نهاية له ، فجرم الكل إذن متناهٍ ، وكل جرم يحصره الكل متناهٍ .

فهذا فيما وعدنا إيضاحه فى كتابنا هذا كافٍ ، وقد حرصت على أن يكون هذا الكتاب مستغنياً بنفسه مع ما قدمت ؛ مع أننا قد كثرتنا المقاييس فى هذه الطلبة فى غير هذا الكتاب من كتبنا ، واجتلبنا عليها الشهادات الصادقة من الأمور الطبيعية ؛ فأما فى كتابنا هذا فقد حرصت على تخفيف المثونة عنك فيه باستعمال الإيضاحات الرياضية المتوسطة للحس والعقل . والله أستوهد لك علماً نافعاً يؤدبك إلى أيسر عتاد وأسلم معاد ، والحمد لله والشكر للنعيم علينا بمعرفته والقوة المخرجة إلى مرضاته .

تمت الرسالة . والحمد لله رب العالمين . والصلاة على نبيه محمد وآله أجمعين .

(١) فى الأصل متساويين . (٢) ، (٣) فى الأصل مساوى .

## ٢ - رسالة الكندى

في مائتة ما لا يمكن أن يكون لا نهاية [ له ] وما الذى يقال لا نهاية له

### مقدمة :

تمثل هذه الرسالة أيضا طريقة الكندى المنهجية في تقديم المقدمات والبناء عليها ؛ وهى تبدأ بعد الديباجة المألوفة بذكر أربع مقدمات رياضية بديهية ، كما فى الرسالة السابقة ، هى أساس لإقامة الدليل على أنه يستحيل وجود جرم بالفعل لا نهاية له ، وذلك ببيان ما ينشأ عن ذلك من التناقض ؛ وهذا ما نجده أيضا فى الرسالة التالية . ثم يثبت الكندى تناهى الجسم ، وبعد أن يؤكد علاقة التوقف والتوازي بين الزمان والحركة والجرم يحاول إثبات أن الزمان متناهٍ ، له أول ، لأنه - كالحركة - لا بد له من « من » و « إلى » . وبما أنه لا يمكن أن يوجد اللاتناهى لا فى الجرم ولا فى الحركة ولا فى الزمان من حيث الفعل ، ينتهى الكندى إلى أن اللاتناهى لا يكون إلا بالقوة والإمكان . وفى رسالة الكندى هذه عبارة ، واءها فى أغلب الظن فكرة دقيقة قد لا يفتن لها الإنسان لأول وهلة ؛ فهو يقول إن الجرم فى مدة « من » ، بمعنى أنه موجود ، وهذا هو الطرف الأول للزمان ، وهو بدايته ؛ ولما كان الكندى يقول ، كما فى الرسالة التالية ، بصراحة لا تحتمل الشك إن العالم وكل ما له من حركة وزمان مُبدع ، أى مخلوق مُحدث عن ليس ، فكان الجسم يوجد ويتحرك ، فيمكن السؤال عن قيمة رأى الكندى فى أن الجسم موجود فى « من » من حيث علاقته ببحث أصحابه ، معترلة عصره ، فى حال الجسم حين خلقه الله : هل هو متحرك ، كما يقول النظام ، أم هو ساكن ، كما يقول عباد بن سليمان وأبو على الجبائى ؛ أم لا ساكن ولا متحرك ، كما يقول أبو الهذيل العلاف (١) ؟ كما يمكن السؤال أيضا عن قيمة ما يحكيه

(١) راجع مقالات الإسلاميين للأشعرى ص ٣٢٤ - ٣٢٥ ؛ وكتاب

ابراهيم النظام ، تأليف محمد عبد الهادى أبو ريده ، ص ١٣١ وما بعدها .

الاشعري من قول بعض « المتفلسفة » إن الجسم « في حال خلق الله له يتحرك حركة هي الخروج من العدم إلى الوجود » (١) وذلك بالنسبة لرأى للكندي في الإبداع عن لا شيء . وهذا هو نص الرسالة :



بسم الله الرحمن الرحيم ، العزة لله .

رسالة الكندي في مائة (٢) مالا يمكن أن يكون لانهية [له] وما الذي يقال لانهية .

حاطك الله بتوقيفه ، وبلغك من درك الحق نهاية آمالك ، وزين به كل أعمالك افهمت ما سألت من رسم قول يتضح لك به ما الذي لانهية له وفي أي نوع يقال ذلك ، وما الذي لا يمكن أن يكون لانهية له ؛ وقد رسمت من ذلك بحسب ما رأيته لك كافياً بقدر موضعك من النظر ، فكن به وبجميع ظاهرات الحق سعيداً . فنقول :

[١] إن كل شيء ينقص منه شيء فإن الذي يبقى أقل مما كان قبل أن ينقص منه ؛

[٢] وكل شيء نقص منه شيء فإنه إذا ما رُدَّ إليه ما كان نقص منه ما د إلى المبلغ الذي كان أولاً ؛

[٣] وكل أشياء متناهية فإن الذي يكون منها ، إذا جمعت ، متناهٍ (٣) ؛

[٤] فإذا (٤) كان شيئان أحدهما أقل من الآخر فإن الأقل بعد الأكثر أو بعد بعضه ، وإن عُدَّ كلُّه فقد عد بعضه .

فإن فرض جرم لانهية له فتوهم شيئاً (٥) نقص منه شيء ؛ فإن ما بقي

(١) المقالات ص ٣٢٥ . (٢) أي ماهية . (٣) في الاصل متناهية .

(٤) لعلها وإذا ، لأنه لا ضرورة منطقية لغوية لفناء .

(٥) في الاصل شيء .

منه لا يخلو من أن يكون متناهيًا أولاً متناهيًا ؛ فإن كان ما بقي منه متناهيًا فإنه إذا أعيد إليه ما أخذ منه المتناهي كانت مجلتها جميعاً متناهية ؛ ومجتها هذه المتناهية هي ما كان أولاً مفروضاً لا متناهيًا ؛ فاذن الذي لا متناهي متناهي ، وهذا خلف لا يمكن . وإذا كان إذا أخذ من الجرم الذي لا متناهي متناهي ما أخذ منه ، كان الذي بقي لا نهاية له ؛ وهو أقل مما كان قبل أن يؤخذ منه ، لأن كل شيء أخذ منه شيء فإن الذي يبقى منه أقل مما كان قبل أن يؤخذ منه ؛ فاذن قد صار شيء لا نهاية له أقل من شيء آخر لا نهاية له ؛ وأقل الشئين بعد أكثرهما أو بعد بعضه ؛ وإن كان بعده فهو بعد بعضه ، فاذن الذي لا نهاية له ، الأكبر ؛ والأشياء المتساوية هي التي أبعادُ نهاياتها المتشابهة متساوية ، فكانت الأبعاد كية أو رتبة الذي لا نهاية له ؛ فالذي لا نهاية له الأصغر له نهايات ؛ وهذا خلف لا يمكن ، فاذن ليس يمكن أن يكون جرم لا نهاية له بته ، إذ كان في جميع أقسامه هذه الحالات والامتناطات ؛ وما كان محصوراً في المتناهي فهو متناهي بتناهي حاصره ، فاذن محمولات الجرم التي لا قوام لها إلا به (١) المحصورة فيه متناهية بتناهي الجرم .

والفعل خارج عن القوة ، إذ هي علته ، والفعل متناهي بتناهي القوة ؛ والزمان مدة تعدّها الحركة ، فإن لم يكن حركة لم يكن زماناً ، وإن لم يكن متحركاً ، الذي هو الجرم ، لم يكن حركة ؛ فإن لم يكن جرم لم يكن زمان ولا حركة ؛ وإن كان زماناً حركة ، وإن كان حركة لجرم ، فإن لم يكن زمان لم يكن مدة تعدّها الحركة ، لأنه إن كانت حركة متتالية فمن إلى ، موجود ، أعنى إنائية (٢) إلى (٣) مدة من إلى (٤)

فإن لم يكن حركة فليس موجوداً مدة ولا حركة ؛ وإن لم يكن حركة ولا زمان فلا شيء من إلى ؛ وإن لم يكن من إلى فلا مدة ، وإن لم يكن مدة فلا جرم ، لأن الجرم في مدة من ، لأنه ، وإن لم يكن ولا الآن ، واحد ، فلا

(١) في الأصل إلا أنه .

(٢) بياض في الأصل (٣) لعلها : أي (٤) بياض في الأصل .

حال البتة ولا وجود لهوية جرمية (١)؛ فإن لم يكن حركة ولا زمان فلا جرم. فإن الجرم والحركة والزمان لا يسبق بعضها بعضا.

وليس يمكن أن يكون زمانٌ لا نهاية له في البدو، لأنه إن كان زمان لا نهاية له في البدو ولم (٢) يتناه (٣) إلى زمن مفروض البتة، لأنه إن أتى من لا نهاية [له] إلى زمن مفروض فن لا نهاية [له] إلى زمن مفروض معدود أجزاء متساوية من الزمان؛ فإن كان من لا نهاية في الزمن إلى زمن مفروض معدود فن الزمن المتصاعداً في الأزمنة التي سلفت مساو (٤) من لا نهاية إلى الزمن المفروض، لأن من لا نهاية إلى الزمن المفروض مقبلاً هو الزمن بعينه الذي هو من المفروض إلى ما لا نهاية راجعاً؛ فإن المعدود المساوي لمعدود متناه يتناهي، لأن الأعداد المتساوية هي التي لا يزيد بعضها على بعض ولا وحدانية واحدة؛ فإن الزمن الذي لا نهاية له متناهي، وهذا خلف لا يمكن، فإن إنية الزمن متناهية.

وقد أنبأنا أن الزمان والحركة والجرم لا يسبق بعضها بعضاً في الإنية، فإن لا الجرم ولا الحركة ولا الزمان أزلية، بل ذات أزلية في بدو الإنية؛ فإن ليس شيء البتة بالفعل لا نهاية [له]؛ فإن إنما يوجد لا نهاية في المكان (٥)؛ فلا أقول إنه يمكن أن يكون لكل كمية ضعف إمكان دائماً، فكلما خرج من ذلك شيء إلى الفعل خرج متناهيها؛ فإن ضعف الشيء شيئان، وضعف الشئين أربع؛ غير أن الأعداد تخرج متضاعفة أبداً، فهي ممكن أن تتزيد أبداً؛ وكل ما مضى فهو من هذا التزيد في الزمان شيء، فهو متناهي العدد؛ فلذلك ما نقول إنه ليس شيء لا نهاية له بالفعل، فأما بالقوة فليس يوجد لا نهاية في غيرها؛ أعني بالقوة الامكان.

---

(١) في الأصل: لهويته جرمية. (٢) يمكن بحسب النص في الرسالة التالية إسقاط الواو من كلمة ولم، كما يمكن أن نقرأ النص بدون لم كما في نفس الرسالة. (٣) في الأصل يتناهي. (٤) في الأصل مساويا. (٥) بياض في الأصل.

فقد تبين ما الذي لانهاية له وما الذي لا يمكن أن يكون لانهاية له . وهذا  
فيما سألت كافٍ ، كفائك الله المهم في دنياك وآخرتك ، وأمانك على درك  
الحق والانتفاع بثماره ، وحاطك بتسديده من كل زلل ، وستدك بتوقيفه  
لا زكي صل .

تمت الرسالة ، والحمد لله رب العالمين ، والصلاة على رسوله محمد وآله  
أجمعين

## ٣ - رسالة في وحدانية الله وتناهي جرم العالم

### مقدمة :

لا بد من تحليل هذه الرسالة الصعبة تحليلاً يبين أجزائها وسير الاستدلال فيها . أما الأجزاء فهي : ١ - الديباجة المألوفة في كثير من رسائل الكندي ؛ ٢ - مقدمات بديهية « واضحة معقولة بلا توسط » مأخوذة من الرياضيات في الغالب ، وهي ست مقدمات ؛ ويليه مباشرة ما ينبئ عليها ، وهو ٣ - إثبات أنه يستحيل وجود جسم بالفعل لا نهاية له ؛ وهذا الإثبات هو : صورة مفصلة معقّدة لدليل التطبيق المشهور عند متكلمي الإسلام وفلاسفته في إقامتهم للبرهان على استحالة وجود جسم لا نهاية له بالفعل . غير أن الكندي يجعل هذا البرهان غير سهل الفهم بما يكرره فيه من مقدمات سبق له ذكرها في أول الرسالة . ويدور هذا البرهان على أنه لو أخذ من الجسم المفروض أنه لا نهاية له بالفعل جزء ، ثم أضيف إليه من جديد لكان مع ما يضاف إليه أكبر منه قبل الإضافة ؛ لكنه قبل الإضافة وبعدها هو هو ، أي لا متناهي ؛ وإذن فاللامتناهي أكبر وأصغر ، وهو تناقض . ثم يلي ذلك : ٤ - إثبات تناهي الزمان ، وهو يرتبط بوجوب تناهي الحركة ، وذلك قياساً على تناهي الجسم ، وبسبب الارتباط الذي لا ينفك بين الجسم والحركة والزمان وعدم تقدم أحدها على الآخر في الوجود نظراً لهذا الارتباط ، وبناء على الأصل الاسامي عند الكندي وهو استحالة وجود ما لا نهاية له بالفعل ، أيًا كان .

ه - وبعد أن يفتي الكندي إلى وجوب تناهي الجسم والحركة والزمان يقرر أوليتها وحدوثها جميعاً عن ليس ( لا شيء ) بفعل محدث ، وهذا الإحداث أو الإظهار للشيء عن ليس هو الإبداع ، بحسب تعريف الكندي للإبداع ، وذلك هو التعريف السادس من رسالته المسماة « رسالة في حدود الأشياء ورسومها » وهي الرسالة التي سبق نشرها .

٦ - وإذ قد انتهى الكندي إلى حدوث الكل فانه يبدأ في إثبات أن المحدث واحد ؛ وذلك على أساس أن الكثرة في المحدثين تؤدي الى التركيب في ذاتهم ، لأنهم لا بد أن يكونوا مشتركين في أمر واحد يعثمهم ، وهو كونهم جميعا فاعلين ؛ كما أنهم لا بد أن يختلفوا بفصول تخصصهم ، فكل منهم إذن مركب مما يخصه ومما يعثمه ويعم غيره ، وهذا يقتضى حدوث كل منهم ، لأنه يحتاج الى مركب بركبه . هذا الدليل نجده في جلته عند فلاسفة الإسلام بعد الكندي . ويختتم فيلسوفنا رسالته بعبارات ينزه بها الله عن مشابهة المخلوقين .

تدل رسالة الكندي هذه على أنه لا يقول بقدّم جرم العالم ولا بقدّم الحركة والزمان ، وإن كان يجيز أن يكون كل من هذه لا نهاية له بالقوة والامكان دون الفعل ؛ وفي هذا دليل على أن أول فلاسفة الإسلام كان ، خلافا لأرسطو ، متمسكا بالقول بحدوث العالم لإثبات الخالق المبدع ، وهذا شأن متكلمي الإسلام بالجملة ، وشأن متكلمي المعتزلة في عصر الكندي ، وهم الذين تمسكوا أشد التمسك بمبدأ حدوث العالم معارضين في ذلك للدهرية ولأرسطو ؛ وإذن فلم يسيطر أرسطو ، حتى في أول الأمر ، على الفكر الفلسفي في الإسلام . ولعل في هذا أيضا ما يدل على ما أشرت إليه في مقال سابق من وجوب تعديل الحكم العام الذي يشمل فلاسفة الإسلام ، وهو أنهم كانوا يقولون بقدّم العالم ، ومن أن الكندي كان يسير في تيار المتكلمين الأولين ؛ وهو كأنما قدرأى ما رآه المتكلمون بعده من تعارض بين القول بقدّم العالم أو لا تنأيه من جهة ، وبين إمكان إثبات الصانع من جهة أخرى .

وهذا هو نص رسالة الكندي :



بسم الله الرحمن الرحيم . وما توفيقى إلا بالله العظيم

رسالة يعقوب بن اسحاق الكندي إلى علي بن الجهم (١) في وحدانية الله وتناهى جرم العالم .

حاطك الله ، أيها الاخ المحمود ، بصنعه ، وستدذك بتوفيقه ، وحرسك بعافيته من كل زال ، ووفقك بتطوُّله لأزكى عمل ، وبلغك من معرفته قرار رضوانه ومستحق إحسانه ! فهتُ ما سألت من وضع ما كنت سمعته أوضعه بالقول من وحدانية الله عز ذكره ، ومن تناهى جرم العالم ، وامتناع شيء بالفعل من أن يكون لا نهاية له ، وأن مالا نهاية له إنما هو موجود في القوة لا في الفعل ، في كتاب يكون حافظاً على فكرك صورة القول إلى استحكام الفهم ، وأن أوجز لك القول في ذلك إيجازاً لا يكون معه تفريق للفهم ولا حاجز عن حفظي ، وأنا أسأل واهب الخيرات وقابل الحسنات أن يوفق ذلك لمطلوبك ويحسن به هدايتك إلى سبيل الرشاد البعيدة من أهوال المعاد ؛ ولعمري ما هذا الموضوع بمستغنٍ عن الإطالة والإطناب إلا عند من بلغ درجتك من النظر وحسن الاعتبار ، وأُريد بمثل فهمك ، وحُرس من الميل إلى الهوى بمثل عزمك ؛ وقد رسمت لك في ذلك على قدر الطاقة على شرائطك ، ولم آلك في إيضاح ذلك جهداً ، فكن به سعيداً وقرَّ به حميداً ، أسعدك الله في دنياك وآخرتك ، وأجمل لك جميع عواقبك ! وهذا مبدأ قولنا في مطلوبك :

إن المقدمات الأولى الواضحة المعقولة بغير متوسط [ هي ] :

(١) أن كل الأجرام التي ليس منها شيء أعظم من شيء متساوية .

(١) هو الشاعر المشهور علي بن الجهم بن بدر بن الجهم ... الخراساني ، الاصل ، كان مختصاً بالمتوكل ، ثم نفاه المتوكل عام ٢٣٢ هـ أو ٢٣٩ هـ ، وتوفي عام ٢٤٩ هـ ، كان شاعراً مطبوعاً عذب الالفاظ ، وصديقاً لابن تمام . راجع ابن خلكان ج ٢ ص ٣٩ وما يليها ؛ وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي ج ١١ ص ٣٦٧ وما بعدها .

(٢) والمتساوية أبعاد ما بين نهاياتها واحدة بالفعل والقوة .

(٣) وذو النهاية ليس لا نهاية له .

(٤) وكل الأجرام المتساوية إذا زيد على واحد منها جرم<sup>١</sup> كان أعظمها ، وكان أعظم مما كان من قبل أن يزداد عليه ذلك الجرم .

(٥) وكل جرمين متناهيي العظم إذا جمعا كان الجرم السكائن<sup>٢</sup> عنهما متناهي العظم ، وهذا واجب في كل عظم وكل ذى عظم .

(٦) وأن الأصغر من كل شيئين متجانسين ، بعد الأعظم منهما أو بعد بعضه .

فإن كان جرم لا نهاية له فإنه إذا فصل منه جرم متناهي العظم فإن الباقي إما أن يكون متناهي العظم وإما لا متناهي العظم ، فإن كان الباقي متناهي العظم فإنه إذا زيد عليه المفصول منه المتناهي العظم كان الجرم السكائن عنهما متناهي العظم ، والذي كان عنهما هو الذي كان ، قبل أن يفصل منه شيء ، لا متناهي العظم ، فهو (١) إذن متناه لا متناه ، وهذا خلف لا يمكن ؛ وإن كان الباقي لا متناهي العظم فإنه إذا زيد عليه ما أخذ منه صار أعظم مما كان قبل أن يزداد عليه أو مساويا له ، فإن كان أعظم مما كان فيه صار ما لا نهاية له أعظم مما لا نهاية له ؛ وأصغر العيئين بعد أعظمها أو بعد جزئه ، وأصغر الجرمين اللذين لا نهاية لهما بعد أعظمهما أو بعد جزئه لاحالة ؛ فأصغرهما مساو لجرم أعظمهما ، والمتساويان هما اللذان متشابهان (٢) ، فهما أبعاد ما بين نهاياتهما واحدة ، فهما إذن ذوا (٣) نهايات ، لأن الأجرام المتساوية التي ليست متشابهة هي التي بعدها جزء واحد ، وتختلف نهاياتها بالسكم والكيف أو معا ؛ فهما متناهيان ؛ فالذي لا نهاية له الأصغر متناه ، وهذا خلف لا يمكن ، فليس أحدهما أعظم من الآخر ؛ وإن كان ( ليس ) بأعظم مما كان قبل أن يزداد عليه فقد زيد على جرم جرم فلم يزد شيئا ، وصار جميع ذلك مساويا له وحده ، وهو وحده جزء له ، فالجزء

(١) في الأصل : وهو . (٢) في الأصل متساويا ، وقد صححتها تمشيا

مع السياق . (٣) في الأصل : ذو .

مثل الكل ؛ هذا خلف لا يمكن ؛ فقد تبين أنه لا يمكن أن يكون جرم لانهائية له .

والاشياء المحمولة في المتناهي متناهية أيضا اضطراراً ، وكل محمول في الجرم من كسم أو مكان أو حركة أو الزمان الذي هو فاصل الحركة ، وجملة كل ما هو محمول في الجرم فتناه أيضا ؛ إذ الجرم متناه ؛ فجرم الكل متناه ، وكل محمول فيه [ متناه ] أيضا .

وإنما جرم الكل ممكن أن يزداد فيه بالوهم زيادة دائمة [ بـ ] أن يُتوهم أعظم منه ثم أعظم من ذلك دائماً ، فإنه لا نهاية له في التزايد من جهة الإمكان ، فهو بالقوة بلا نهاية ، إذ القوة ليست شيئاً غير الإمكان ، [ أعنى ] أن يكون الشيء المقول بالقوة ، فكلها ما في (١) الذي لا نهاية له بالقوة فهو أيضا بالقوة لانهائية له ؛ ومن ذلك الحركة والزمان ، فان الذي لا نهاية له إنما هو في القوة ، فأما في الفعل فليس يمكن أن يكون شيء لا نهاية له لما قدمنا ، وإن ذلك واجب .

فقد اتضح أنه لا يمكن أن يكون زماناً بالفعل لا نهاية له ؛ والزمان زمان جرم الكل ، أعنى مدته ، فان كان الزمان متناهياً فان إنية الجرم متناهية ، إذ الزمان ليس لموجود (٢) ، ولا جرم بلا زمان ، لأن الزمان إنما هو عدد الحركة ، أعنى أنه مدة تعدّها الحركة ، فان كانت حركة كان زماناً ، وإن لم تكن حركة لم يكن زمان ؛ والحركة إنما هي حركة الجرم ، فان كان جرم كان حركة ، وإن لم يكن جرم لم تكن حركة ؛ والحركة هي تبدل الأحوال : فتبدل مكان كل أجزاء الجرم فقط هو الحركة المكانية ؛ وتبدل مكان نهاياته إما بالقرب من مركزه أو البعد منه هو الربو والاضمحلال ؛ وتبدل كميّاته المحمولة فقط هو الاستحالة ؛ وتبدل جوهره هو الكون والفساد ؛ وكل تبدل فهو عادة مدة المتبدل ، أي الجرم ؛ فكل تبدل فهو لذي زمان ، ومن

(١) هكذا في الأصل ؛ والغالب أن فيه تكراراً ، فلعل العبارة هكذا :

فكل ما لا نهاية له بالقوة فهو أيضا بالقوة لا نهاية له .

(٢) ويمكن أن تكون : بموجود ، يعنى لذاته .

التبدل الائتلاف والتركيب ، لأنه نظمُ الأشياء وجمعها ؛ والجرم جوهر ذو أبعاد ثلاثة ، أعنى طولاً وعرضاً وعمقاً ؛ فهو مركب من الجوهر الذي هو جنسه ، ومن الأبعاد التي هي فصوله ، وهو المركب من هيولى وصوره ؛ والتركيب تبدلُ الأحوال التي هي لا تركيب ؛ فالتركيب حركة ، وإن لم يكن حركةٌ لم يكن التركيب ؛ والجرم مركب ، كما أوضحنا ، فإن لم يكن حركة لم يكن جرم ؛ فالجرم والحركة لا يسبق بعضها بعضاً ؛ وبالحركة الزمان ، والحركة تبدلُ ما ، والتبدلُ مادةٌ مدة المتبدل ، فالحركة مادة مدة المتبدل ؛ فالزمان مدة تعدُّها الحركة ؛ ولكل جرم مدة هي الحال [ التي ] (١) هو فيها إنية ، أعنى الحال التي هو فيها [ موجود ] ، والجرم لا يسبق الحركة ، كما أوضحنا ؛ والجرم لم يسبق مدة تعدُّها الحركة ، فالجرم والحركة والزمان لا يسبق بعضها بعضاً في الإنية ، فهي معا ؛ فكل تبدل بفاصل مدة ، والمدة المفصولة هي الزمان ، وقبل كل فصل من الزمان فصل الى أن ينتهى الى فصل ليس قبله فصلٌ ، أى الى مدة مفصولة ليس قبلها مدة ، ولا يمكن غير ذلك ، فإن أمكن [ غير ] ذلك ، فإن خلف (٢) كل (٣) فصل من الزمان فصلٌ بلا نهاية ، فإذاً يتناهى (٤) الى زمان مفروض أبداً ، لأن ما (٥) لانهاية [ له ] في القدم منه (٦) الى هذا الزمان المفروض مساو (٧) مدته لمدة من الزمان المفروض متضاعفا في الأزمنة الى ما لانهاية له ، وإن كان من لانهاية [ له ] الى زمن

- (١) زدت هذه الكلمة ، وإن كان يمكن قراءة ما بعدها على أنها جملة تعود على الحال ، كما زدت كلمة موجود بعد ذلك على سبيل الإيضاح .  
 (٢) لعله يجب أن نقرأ : خَلْف . (٣) لعله يحسن قراءتها : كلٌّ .  
 (٤) هكذا في الأصل ، وإن كان بحسب الدليل نفسه في الرسالة السابقة يمكن أن نقرأ : فإذاً لا يتناهى بدلا من يتناهى فقط .  
 (٥) يمكن أن نقرأ العبارة في الأصل : لازما ، بدلا من : لأن ، ولكن هذه القراءة الأخيرة بحسب منطق الدليل وبحسب الدليل نفسه في الرسالة المتقدمة . (٦) يمكن أن نقرأ النص : بته .  
 (٧) في الأصل متساويا ، والتصحيح بحسب الدليل في الرسالة السابقة .

محدود معلوم (١) ، فإن من ذلك الزمن المعلوم الى ما لا نهاية [ له ] من الزمن معلوماً ، فيكون إذن لا متناهيًا متناهيًا ، وهذا خلف لا يمكن البتة (٢) . وأيضا (٣) إن كان لا ينتهي الى الزمن المحدود حتى ينتهي الى زمن قبله وكذلك بلا نهاية ، وما لا نهاية له لا تقطع مسافته ولا يوثق على آخرها ، فإنه لا يقطع ما لا نهاية له من الزمن ، حتى يتناهي الى زمن محدود ، بته ، والا (٤) ينتهي الى زمن محدود موجود ، فليس الزمان متصلا من لا نهاية [ له ] ، بل من نهاية اضطراراً ، فليست مدة الجرم بلا نهاية .

وليس ممكنا (٥) أن يكون جرمٌ بلامدة ، فإنّية الجرم ليست لا نهاية لها ، وإنّية الجرم متناهية ؛ فيمتنع أن يكون جرم لم يزل ؛ فالجرم إذا محدث اضطراراً ؛ والمحدث محدث المحدث ، إذ المحدث والمحدث من المضاف ؛ فالكل محدثٌ اضطراراً عن ليس .

(١) لعله يحسن أن نقرأ : معلومٌ .

(٢) النص في هذا الجزء من الرسالة عسير الفهم بسبب قصور العبارة أو ربما بسبب سقوط بعض الكلمات أو العبارات . ولعل المؤلف يريد من عند قوله فإن أمكن إلى قوله : البتة ، أن يثبت أن افتراض زمان لا نهاية لأوله يؤدي إلى تناقض ، أساسه أننا إذا فرضنا نقطة من هذا الزمان كان مما لا يتناهي حتى هذه النقطة مقدارٌ معلوم ، لأن له نهاية ؛ لسكن هذا المقدار هو بعينه مقدار ما بين النقطة المفروضة حتى ما لا نهاية له ، فهو إذن متناه ؛ وعلى هذا يكون ما لا نهاية له متناهيًا ؛ وهو تناقض .

(٣) يبدأ هنا دليل جديد على وجوب تناهي الزمان من أوله ؛ وهو يتلخص في أنه لو كان الزمان لا أول له ، فأننا لو فرضنا نقطة منه فإنه لا يمكن الانتهاء إليها إلا بقطع ما لا أول له ولا نهاية ؛ وهو محال ، فلا بد أن يكون للزمان أول .

(٤) لعله يمكن قراءة : ولا ، بدلا من : والا .

(٥) في الأصل كلمة غير منقوطة يمكن أن تقرأ : يمكننا .

والمحدث لا يخلو أن يكون واحداً أو كثيراً؛ فإن كان كثيراً فهم مركّبون، لأن لهم اشتراكاً في حال واحدة لجميعهم، أي لأنهم أجمعين فاعلون؛ والشيء الذي يعمه شيء واحد إنما يتكرر [ب.] أن ينقسم بعضه من بعض بحال ما، فإن كانوا كثيراً، ففيهم فصول كثيرة، فهم مركّبون مما همهم ومن خواصهم، [لا] أعنى بالكل واحداً دون الآخر؛ والمركّبون لهم مركّب، لأن مركّباً ومركّباً من باب المضاف، فيجب إذن أن يكون للفاعل فاعل؛ فإن كان الواحد فهو الفاعل الأول؛ وإن كان كثيراً، وفاعل (١) الكثير كثير دائماً، وهذا يخرج بلا نهاية؛ وقد اتضح بطلان ذلك، فليس للفاعل فاعل؛ فإذن ليس كثيراً، بل واحدٌ غير متكرر، سبحانه وتعالى عن صفات الملّحدّين علواً كبيراً، لا يشبه خلقه، لأن الكثرة في كل المخلوق موجودة، وليست فيه بته، ولأنه مُبدعٌ وهم مُبدعون، ولأنه دائمٌ وهم غير دائمين، لأن ما تبدل تبدلت أحواله، وما تبدل فهو غير (٢) دائم.

فلاحظ هذه المعاني، أيها الأخ المحمود! بعين عقلك، واقتنها لحياة نفسك الزكية، وصابر نفسك على اقتفاء آثارها الخفية، تُتمض بك إلى سعة أوطان المعرفة، ولين مُرتفق الراحة، وظل رحمة مبدع الرحمة؛ وإياه أسأل أن ينير فهمك، ويوسع علمك، ويسعد بذلك عواقبك.

تمت الرسالة، والحمد لله رب العالمين، والصلاة على رسوله محمد وآله أجمعين.

(١) لعل الصواب: ففاعل.

(٢) وبين السطرين فوق كلمة: فهو غير، كلمة: فغير؛ والمعنى واحد.

محدود معلوم (١) ، فإن من ذلك الزمن المعلوم الى ما لا نهاية [ له ] من الزمن معلوماً ، فيكون إذن لا متناهيًا متناهيًا ، وهذا خلف لا يمكن البتة (٢) . وأيضا (٣) إن كان لا ينتهي الى الزمن المحدود حتى ينتهي الى زمن قبله وكذلك بلا نهاية ، وما لا نهاية له لا تقطع مسافته ولا يوقى على آخرها ، فإنه لا يقطع ما لا نهاية له من الزمن ، حتى يتناهي الى زمن محدود ، بته ، والا (٤) ينتهي الى زمن محدود موجود ، فليس الزمان متصلا من لا نهاية [ له ] ، بل من نهاية اضطراراً ، فليست مدة الجرم بلا نهاية .

وليس ممكنا (٥) أن يكون جرمٌ بلامدة ، فإتية الجرم ليست لانهاية لها ، وإتية الجرم متناهية ؛ فيمتنع أن يكون جرم لم يزل ؛ فالجرم إذا محدث اضطراراً ؛ والمحدث محدث المحدث ، إذ المحدث والمحدث من المضاف ؛ فالكل محدثٌ اضطراراً عن ليس .

(١) لعله يحسن أن نقرأ : معلومٌ .

(٢) النص في هذا الجزء من الرسالة عسير الفهم بسبب قصور العبارة أو ربما بسبب سقوط بعض الكلمات أو العبارات . ولعل المؤلف يريد من عند قوله فإن أمكن إلى قوله : البتة ، أن يثبت أن افتراض زمان لا نهاية لأوله يؤدي إلى تناقض ، أساسه أننا إذا فرضنا نقطة من هذا الزمان كان مما لا يتناهي حتى هذه النقطة مقدارٌ معلوم ، لأن له نهاية ؛ لسكن هذا المقدار هو بعينه مقدار ما بين النقطة المفروضة حتى ما لا نهاية له ، فهو إذن متناه ؛ وعلى هذا يكون ما لا نهاية له متناهيًا ؛ وهو تناقض .

(٣) يبدأ هنا دليل جديد على وجوب تناهي الزمان من أوله ؛ وهو يتلخص في أنه لو كان الزمان لا أول له ، فأننا لو فرضنا نقطة منه فإنه لا يمكن الانتهاء إليها إلا بقطع ما لا أول له ولا نهاية ؛ وهو محال ، فلا بد أن يكون للزمان أول .

(٤) لعله يمكن قراءة : ولا ، بدلا من : والا .

(٥) في الاصل كلمة غير منقوطة يمكن أن تقرأ : يمكننا .

والمحدث لا يخلو أن يكون واحداً أو كثيراً ؛ فإن كان كثيراً فهم مركّبون ، لأن لهم اشتراكاً في حال واحدة لجميعهم ، أى لأنهم أجمعين فاعلون ؛ والشئ الذى يعمه شئ واحد إنما يتكرر [ بـ ] أن ينقصل بعضه من بعض بحال ما ، فإن كانوا كثيراً ، ففيهم فصول كثيرة ، فهم مركّبون مما همهم ومن خواصهم ، [ لا ] أعنى بالكل واحداً دون الآخر ؛ والمركّبون لهم مركّب ، لأن مركّباً ومركّباً من باب المضاف ، فيجب إذن أن يكون للفاعل فاعل ؛ فإن كان الواحد فهو الفاعل الأول ؛ وإن كان كثيراً ، وفاعل (١) الكثير كثير دائماً ، وهذا يخرج بلا نهاية ؛ وقد اتضح بطلان ذلك ، فليس للفاعل فاعل ؛ فإذا ليس كثيراً ، بل واحدٌ غير متكرر ، سبحانه وتعالى عن صفات الملّحين علواً كبيراً ، لا يشبه خلقه ، لأن الكثرة في كل الخلق موجودة ، وليست فيه بنة ، ولأنه مُبدعٌ وهم مُبدعون ، ولأنه دائمٌ وهم غير دائمين ، لأن ما تبدل تبدلت أحواله ، وما تبدل فهو غير (٢) دائم .

فلاحظ هذه المعانى ، أيها الأخ المحمود ! بعين عقلك ، واقتنها لحياة نفسك الزكية ، وصابر نفسك على اقتفاء آثارها الخفية ، تنفض بك إلى سعة أوطان المعرفة ، ولين مُرتفق الراحة ، وظل رحمة مبدع الرحمة ؛ وإياه أسأل أن ينير فهمك ، ويوسع علمك ، ويسعد بذلك عواقبك .

تمت الرسالة ، والحمد لله رب العالمين ، والصلاة على رسوله محمد وآله أجمعين .

(١) لعل الصواب : ففاعل .

(٢) وبين السطرين فوق كلمة : فهو غير ، كلمة : فقير ؛ والمعنى واحد .



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## فى جمعية المحافظة على القرآن الكريم

الكلمة التى ألقاها حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل  
الشيخ محمد عبد اللطيف دراز مدير الجامع الأزهر والمعاهد  
الدينية ، فى الحفلة التى أقامتها جمعية المحافظة على القرآن الكريم  
لتوزيع الجوائز على أوائل الناجحين يوم ١٤ ربيع الثانى  
سنة ١٣٦٦ ، بدار جمعية الشبان المسلمين بالقاهرة .

بسم الله الرحمن الرحيم .

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على من أنزل عليه القرآن تبياناً لكل  
شىء ورحمة وذكرى للمتؤمنين ، وعلى آله وصحبه الذين حفظوا القرآن واهتدوا  
بهدى الإسلام ففازوا بسعادة الآخرة والأولى ، وكانت دولتهم الوحيدة فى  
التاريخ التى تملك الدنيا ملك الراشدين ، وتسوسها بهدى المرسلين .

حضرة صاحب العزة مندوب جلالة الملك — حضرات السادة :

لا أحسب أن جماعة من جماعات الخير كائنوا ما كان شأنها يمكن أن تقترن  
بجماعة المحافظة على القرآن الكريم فى نبل غايتها وجليل مسعاها ؛ فالقرآن هو  
قوام هذه الأمة ، بل هو كيانها كله ، به اختدت من الضلالة ، ورشدت من  
الغواية ، وذكرت بعد إهمال ، وعرفت بعد إنكار ؛ فليس فى العالم كله كتاب  
له مثل القرآن فى قداسته وعظيم أثره وشمول هديه وعميم نفعه . هو الدستور  
الإلهى الذى يضم بين دفتيه جميع نواحي الهداية والخير التى يحتاجها العالم فى  
صلاحه وإصلاحه ، وفى إيمانه وأمنه ، وفى هناءته وإسماعه .

جاء القرآن والعرب لا تسمى أمة إلا على تساهل في التعبير وضرب من المجاز ؛ قبائل متنافرة متناحرة ، ليس عندهم أثارة من دين وازع ، ولا سلطان رادع ؛ يعيشون عيشة البداوة الأولى ، والجاهلية الجاهلاء ؛ على أنهم ما وجدوا كفايتهم من العيش على شظفه وخشونته ، ولم ينالوا من حلهم وترحالهم ولعبهم ونصبتهم إلا ما يمسك الحياة ويسد الرق ؛ لا يعرف أحدهم خارج قبيلته عهدا يرعى ولا ذماما يحفظ ، فضلا عن أن يعرف قومية الأمة ورابطة الدولة وحقوق الإنسانية ؛ هم أبدا على ترصد وتحفز وخافة ومحاذرة ، لا تنتهى بينهم الغارات ، ولا يرون العزة والكرامة والمجد إلا في العدوان والتظالم وفي الصيال وسفك الدماء . فأى روح ذلك الروح الذى نفخه القرآن في هذه الأمة حتى أصبحت في استقامتها وهديها ، وخيرها وبرها ، وعدالتها وإحسانها ، وصلاحتها وإصلاحها ، خير أمة أخرجت للناس ؟ أى روح ذلك الروح الذى أحال أمة تفاخر بالإثم والعدوان وتمتز بالفحشاء والمنكر ، وتحمي على الباطل وتموت في سبيله ، إلى أمة تتنزه عن صفائر اللعم ، وتدعو إلى الهداية والاستقامة والفضيلة ، وتقديس الحق وتجاهد في سبيله ، وتضرب في ذلك كله أروع أنواع الصديق في النية والإخلاص في العمل والتضحية في الجهاد ، ثم تملك في أقل زمان ما بين مشرق الشمس ومغربها ، فلا تعيا بحمله ، ولا يحل برقعها الفسيحة ، بل في دنياها العريضة ظلم إلا اقتص به ، ولا يسلب حق إلا رد على صاحبه ؛ شعاع خليفتها : إذا عدلت فأيدوني ، وإذا صدفت فقوموني ، أطيعوني ما أطعت الله ورسوله ، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم ؟ أى روح هذا ؟ إن القرآن هو روح هذه الأمة : « وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا ، وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم » .

أليس روحا ذلك الذى يفجر أنهار الشريعة والدين في صحراء العرب ثم يجريها شرقا وغربا يعب عبابها ، وتلاطم أمواجها ، وتكتسح كل ما أمامها من ضلال العالم وباطله وغيه ، ويسير بالرحمة والغيث والريح والخصب ، وتتهافت

على جوانبها الأمم بعد طول جذب وظلم ، فاذا النفوس الميتة تحيا ، وإذا الأرض الميتة قد اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج ؟

ما عجبت من شيء قط عجبى من عقل المتنقف المستنير يعارى فى القرآن أو يشك فى هدايته ، وفى كل سورة من سورة دليل قاطع على أنه الهادى والحق المبين الذى منحه الله عباده ليسلكوا على ضوئه سبل سعادتهم فى الدنيا والآخرة . وليس مقامنا - أيها السادة - مقام إحصاء أو استقصاء ، وإنما الشأن هنا أن نوجز وأن نشير ، وإشارتنا تقتصر على تلك المبادئ التى زعم الناس جهلا أو تجاهلا أنها مبادئ أمة عصرية أعلنتها ثورتها وجهادها . ولو علم المسلمون عن القرآن ما يعلمونه عن تاريخ الأمم الأجنبية لعلوا أنها مبادئ القرآن التى جاهد المسلمون فى سبيلها جهادا لم يدفعهم اليه طلب القوت ، وثورة الجوع ، وحرب الطبقات ؛ بل دعاهم اليه الحق فى ذاته ، وتقديس الحرية ، وإقرار العدالة بين الناس . وإذا كانت الحرية من صنع تلك الثورة الجائعة التى أعلنت منذ قرن واحد تقريبا ففيم إذن كانت هجرة محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، وقد خرجوا فى سبيل حرية العقيدة مضحين بالولد والمال والوطن ، ويصفهم القرآن بأنهم « ظلموا » وإن الله على نصرهم لقدير . الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله . فهل يوجد مثل من التضحية فى سبيل الحرية أعلى من هذا المثل الذى يضحي فيه الإنسان بدينه كلها لا لشيء إلا ليعتصم بحرية العقيدة والدين ؟ وهل كان ما جاهد من أجله محمد عليه الصلاة والسلام وأصحابه غير هذه الحرية ؟ « وقالوا هم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله »

يأمرهم بقتال أعداء الحرية الدينية ، حتى لا يوجد من يفتن مؤمنا عن دينه بالقوة ، وحتى يمتنق الدين من يمتنقه بكامل حريته لا يخشى على نفسه وأهله بسبب تدينه إلا يذأ ولا على ماله الضياع . إذا لم يكن ذلك تقريرا لمبدأ الحرية فماذا تكون الحرية إذن ، وكيف يكون الجهاد فى سبيلها ؟

وقد أقام القرآن الكريم العدالة أساسا لشريعته التى سارت بنورها وهدايتها وسماحتها وإنصافها مسرى الشمس والقمر ، وآثارها فى تحقيق السلامة

والأمن وحفظ الحقوق مع الصديق والعدو والكبير والصغير معروفة بقررها المنصفون ويعتز بها المؤمنون . وقد بلغ من العدالة التي دعا اليها القرآن أن كان عامة الناس يقاضون الخلفاء أنفسهم أمام قضاة المسلمين ، فلا يستنكف الخلفاء أن يحضروا مجلس القضاء ، ولا يترددون في تنفيذ ما يلزمون به من حقوق « ولا يجرمتم شنائكم قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا ، وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان ، واتقوا الله إن الله شديد العقاب » « ولا يجرمكم شنائكم قوم على أن لا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى ، واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون » « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ، إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما ، فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا » « إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى ، وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى » .

وقد دعا القرآن الى الوحدة الانسانية دعوة جادة ، استجاب لها المسلمون في صدر الإسلام الذي قامت دولته على أنه « لا فضل لعربي على عجمي ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى » ورد الناس جميعا الى خالق واحد والى أب واحد ، وأقام للجميع ميزانا واحدا أسامه الإيمان والتقوى والتعاون على البر « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، إن الله عليم خبير » . على أن هذا المبدأ لم يستطع أصحاب الحضارة اليوم أن يحققوه ، لأنهم يدعونه بالسنتهم وقلوبهم المحتقنة بالحقد والشهوات تنطوى على ما يفرقون به بين عباد الله ، ليستطيعوا بسط نفوذهم على الجميع ، تحقيقا لمقتضيات السياسة الاستعمارية التي أسلمتهم من فتنة الى فتنة ومن حرب الى حرب . ولو جردوا أنفسهم من الشهوات والمطامع لالتصوا هذه الوحدة والهداية حيث رسم لهم الله سبيلها ونصب أعلامها في القرآن الكريم ، فان الهدى هدى الله .

هذا أيها السادة هو القرآن الذي أخذت هذه الجمعية نفسها بالتسكين له وتحفيظه للناشئة بعد أن طغت عليه موجة النظم التعليمية الحديثة ، وبعد إن أهل كُتّاب القرية وكان ركن القرآن الركين في جميع البلاد ، فإذا عسى أن

نبلغ من القول في فضل هذه الجمعية ؟ إنا ندع شكرها الى الله تعالى فهو الذي يجزى المحسنين .

وإني قبل أن أختم كلمتي أسأل الله جل شأنه ، وأسأله معي أن يفيض رحمته ورضوانه وجزاءه الأوفى للرجلين العظيمين ، والعالمين الإمامين ، المرحومين الشيخ محمد مصطفى المراغي ، والشيخ مصطفى عبد الرزاق ، فقد كانا يعتبران مساعدة هذه الجمعية وتشجيع رجالها من أفضل القربات عند الله ومن أعظم المساعي لخير الاسلام . رحمهما الله رحمة واسعة ، وجزى رجال هذه الجمعية المباركة خير الجزاء ، ووفق الأمة للعمل بهدى القرآن والتأدب بأدابه ، في ظل حضرة صاحب الجلالة الملك العظيم فاروق الاول ملك مصر والسودان وملحقتهما . والسلام عليكم ورحمة الله .

### من بلاغة القرن الرابع

كتب أبو الفضل بن العميد أشهر بلغاء الكتاب في القرن الرابع الى أبي محمد خلاد الرامهرمزي القاضى :

« وصل كتابك الذى وصلت جناحه بفنون صلاتك وتفقدك ، وضروب برك وتمهيدك ، فارتحت لكل ما أوليت ، وابتهجت بجميع ما أهديت ، وأضفت إحسانك فى كل فصل الى نظائره التى وكلت بها ذكرى ، ووقفت عليها شكرى ، وتأملت النظم فلكنى العجب به ، وبهرنى التعجب منه ، وقد رمت أن أجرى على العادة فى تشبيهه بمستحسن من زهر جنى ، وحلى وحلى ، وشذور الفرائد ، فى نحر الخرائد ، فلم أره لشيء عدلا ، ولا أرضى ما عدده مثلا ، والله يزيدك من فضله ، ولا يخليك من إحسانه وطوله ، ويلهمك من بر إخوانك ما تتمم به صنيعك لديهم ، ويرب معه إحسانك إليهم » .

كان أبو الفضل بن العميد متوسعا فى الفلسفة وعلم القلق ، أما فى الادب فقد بزأه زمانه حتى لقب بالجاحظ الثانى . وقد تولى الوزارة لركن الدولة ابن بويه ، وتوفى سنة ( ٣٢٨ ) هـ .

## ماذا بعد الحق الا الضلال

ما ترددت كلمة الحق في كتاب ، بقدر ما ترددت في القرآن الكريم ، حتى إن موحيه جل وعزمني الدين الذي بعث به خاتم رسله بدين الحق ، فقال تعالى : « هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون » . أى أرسله بالهدى الذى لا يضل معه من اتبعه ، ، وبالحكمة التى تؤدى إلى كمال المعرفة ، ليجعله ظاهرا على الأديان كلها ، وحالا محلها . وقد تكررت هذه الكلمة الجامعة في الكتاب المجيد أكثر من ثلاثمائة مرة ، وليس هذا بعجيب ، فإن الحق قيوم كل عمل نافع ، وكل علم ثابت ، وكل خصلة شريفة ، وكل نية صالحة ، حتى إنه سبحانه وتعالى قال : « فإذا بعد الحق إلا الضلال » . وقد ضرب الله مثلا للحق والباطل فقال : « أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها ، فاحتمل السيل زبدا رابيا ، ومما يوقدون عليه فى النار ابتغاء حلية أو متاع ( كالذهب والحديد ) زبدٌ مثله ، كذلك يضرب الله الحق والباطل ، فأما الزبد فيذهب جُفَاء ، وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض ، كذلك يضرب الله الأمثال » .

أى أن الله تعالى أنزل من السماء ماء إلى أودية بالقدر الذى يكفيها ، ويكون عليه زبد عال من شدة التدفق ، ومما توقدون عليه فى النار كالذهب والحديد لصنع حلية أو أداة نافعة ، زبد مثله من شدة الغليان ، فأما الزبد فيذهب جفأ أى 'غثاء لا ينتفع به ، وأما ما ينفع الناس كالماء والمعادن النافعة ، فيبقى فى الأرض للانتفاع به مادام العالم الأرضى صالحا للبقاء .

وقد أشاد الله جل وعز بذكر الحق فى آيات تأخذ بالآلأباب روعة ، ولستولى على القلوب رهبة ، دعوة الى التمسك بالحق ، وزجرا عن التعويل على الباطل ، فقال تعالى : « قل جاء الحق ، وما يبدىء الباطل وما يعيد » ، جاء الحق أى الاسلام بما اشتمل من هدايات ، وما كلفه أهله من رسالات ، فأصبح الباطل هالكا ، والباطل لا يستطيع أن يبدى ولا أن يعيد .

وقال تعالى : « وقل جاء الحق وزهق الباطل ، إن الباطل كان زهوقا » .  
 أى قامت دولة الحق بقيام الاسلام ، وهلك الباطل وتقوضت دولته ، إن  
 الباطل من طبيعته الزهوق والاضمحلال .

وقال تعالى : « وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لا عيين ، لو أردنا  
 أن نتخذ لهم آيات فإذ هو زاهق ، ولكم الويل مما تصفون » .

أى أننا لم نخلق الوجود المادى بقصد التلهى والتسلى ؛ لو أردنا ذلك  
 لاتخذناه من عندنا مما يليق بقدرتنا إن كنا فاعلين . « بل نقذف بالحق على  
 الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق » أى بل ليس من شأننا ، ولا يليق بنزاهتنا  
 أن نتخذ اللهـو ، بل من شأننا أن ننصر الحق الثابت على الباطل فيدمغه ،  
 والدمغ كسر الدماغ وشقه المؤدى إلى إزهاق الروح ، وهذا تصوير بديع  
 لإبطال الباطل بالحق ، ومبالغة فيه على حال تخشع لها النفس . ثم قال تعالى :  
 « ولكم الويل مما تصفون » أى ولكم الهلاك مما تصفون الخالق به مما  
 لا يليق بجلاله ، ولا يصح لكماله .

ومما هو أقوى وقعا على النفس الانسانية ، وأشد تأثيرا على مواطن الاذعان  
 منها ، أن قيم الوجود جل شأنه خص بالحق وموقف الانسان منه سورة قال  
 عنها ابن عباس رضى الله عنه : « لو لم يكن في القرآن إلا هذه السورة لكفت  
 الناس » ، ذلك لما تجلى فيها من الروح الإلهى ، وما أشرق بين سطورها من نور  
 الحكمة الربانية ، ألا وهى قوله تعالى : « والعصر ، إن الانسان لئى خسر ،  
 إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر » .

يقسم الله ، وهو غاية في التأكيد ، ولا يكون ذلك إلا فى أمر جد خطير ،  
 بأن الانسان بما أودع من الميول الجسدانية ، وما استدطاه تركيبه من الحاجات  
 الحيوانية ، لئى خسران مبین ، إن تمحض لها ، وتغلبت عليه بمجاذبها ، إلا الذين  
 آمنوا بالله ووقفوا من شهواتهم الجثمانية عند الحدود التى رسمها لهم فى كتبه  
 السماوية ، وانصرفوا إلى الاعمال الصالحة مؤدين رسالتهم التى تحملوها نحو أنفسهم

ونحو مجتمعاتهم ونحو الإنسانية جمعاء ، متجهين في جميع محاولاتهم الحيوية نحو الحق ، وموصين بذلك بعضهم بعضاً ، ومتحليين بشيعة الصبر ، وهى أخص ما يلجأ اليه أولو البصائر النيرة حيال ما تقتضيه حياتنا الأرضية من المكاره ، وما تثيره من الشدائد ، لتتجرد الشخصية الإنسانية العلوية المحتد ، مما يحجب من أنوارها عنا ، ويضيع من إشرافها علينا .

هذه السورة تعتبر من أمهات المثل الإسلامية العليا التى كان لها أكبر أثر في ترقية المجتمع الإسلامى ، وتوجيه آحاده نحو الحياة التى جعلت منهم أمة فذة في تاريخ العالم الإنسانى ، وقد أثرت في تطوره وتكمله ما لم يرو عن أمة سواها في الأرض .

دُعى الإسلام بدين الحق ، وأحيطت هذه التسمية في كتابه من الوصايا والتعاليم بما يجمع أعدى أعدائه يعترفون بصحة هذه التسمية ، فقد بُنى على العقل ، وقام على الدليل ، وأطلقت لأهله في هذه السبيل حرية البحث ، وقد حث المسلمين على الاجتهاد وراء إدراك الحقائق ، حتى قرر أن للمخطيء أجراً وإن أخطأ ، والمصيب أجراً ، ولم يسمع في سيرة العالم كله ما يشبه هذا التنشيط على البحث .

وطولب الآخذون به أن ينظروا في الوجود وفي عقائدهم ، وكُلفوا أن يقيموا الدليل على صحتها ، وحُرم عليهم التقليد ؛ ودُعوا للسياحة في الأرض وراء اكتساب العبر ، والاستماع لكل قول ، وتلقف الحكمة ولو من المشركين . لاجرم أن ديننا يحاط بكل هذه التعاليم والوصايا يجب أن يسمى دين الحق ، ولا عجب أن يبلغ أهله خلافة الأرض .

إن تحت ظلال هذا المثل الأعلى من التعويل على الحق ، وصل المسلمون إلى أرقى ما بلغ اليه الأقدمون ، وزادوا عليه ما جعل تراثهم العلمى المادة الأولية للعلم إلى يومنا هذا ( راجع مانقلناه عن جوستاف لابون ودريبر وغيرهم ) . ونحت رعايته اختلفوا واحترموا خلافتهم ، وطاقوا أن تتعدد مذاهبهم . ونحت نوره بحثوا ونقبوا ، واحترموا كل صاحب علم من الأجانب ، واحتفوا به وأخذوا عنه ، وشرحوا آماله وتدارسوها .



وتحت قيادة هذا المثل الأعلى أسس أهله الجامعات في عواصم البلاد التي افتتحوها ودرسوا فيها العلوم المختلفة ، وقبلوا فيها المخالفين لهم في العقيدة من نصارى أوروبا ومن الاسرائيليين ، وأخلصوا لهم في تثقيف عقولهم ، وتنوير أذهانهم ، فهدوا بذلك السبيل لمهد البعث لهم ، مما كان سببا مباشرا لنهضة أوروبا علميا ومدنيا ، ولم يخف الأوروبيون هذا الأمر ، فاعترفوا به على رؤوس الأشهاد ، قال العلامة جوستاف لوبون في كتابه « حضارة العرب » : « إن تأثير العرب في الغرب كان عظيما كتأثيرهم في الشرق ، وإن أوروبا مدينة للعرب بحضارتها ... »

« ولا يمكن إدراك أهمية شأن العرب في الغرب إلا بتصور حال أوروبا حينما أدخل العرب الحضارة إليها . وقال المسيو ليبرى : لو لم يظهر العرب على مسرح التاريخ لتأخرت نهضة أوروبا عدة قرون . »

وعاد الأستاذ لوبون فقال : « وقد كانت ترجمات كتب العرب العلمية المصدر الوحيد للتدريس في جامعات أوروبا نحو ستة قرون . »

وتحت سلطان هذا المبدأ ترجوا السكتب القديمة وتدارسوها ، وقاموا بنشر ما فيها ، وساحوا في الأرض لاستكشافها ، وأحسنوا للأجانب وبروم وساووم بأنفسهم أمام الشريعة ، وعاشروهم وأصهروا إليهم ، وهى ميزات اختصوا بها دون سائر الأمم ، جعلتهم قريبين من قلوب مخالفينهم في العقائد ، وقد كان من أثر ذلك أن دخل في دينهم فى مدى قرن واحد نحو مائة مليون نسمة ، وهذا روع مقهورهم وأخلصوا إليهم ، فلم يشغبوا عليهم ، ولم يحاولوا الاستقلال عنهم ، ولولا هذه الحلال الكريمة التى بثها فيهم دين الحق لاشتعلت فى تلك الأقطار الفتن ، ولعجز المسلمون عن حفظ أمبراطوريتهم مدى قرون عديدة . كل هذه الظواهر الاجتماعية ليس لها شبيه فى تاريخ العالم كله . وهذا مصداق قوله تعالى : « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ، وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم ، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا ، يعبدوننى لا يشركون بى شيئا ، ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون » .

# التشريع الاسلامى

فى عصر الخلفاء الراشدين

لفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ عبد العزيز المرانى

عرضنا فى مقال سابق للكلام على التشريع فى عهد النبى صلوات الله وسلامه عليه ، وذكرنا كلمة القرافى التى بتين فيها تعدد الجهات التى يتصرف بها الرسول ؛ فهو مفت ، وهو قاض ، وهو مبلغ ، وهو إمام .

وما من شك فى أن ذلك يستدعى وجوب النظر الدقيق فى الأحكام التى وصلت إلينا فى الفقه الاسلامى على اعتبار أنها أحكام يجب العمل بها ولا يسمع أحدا مخالفتها . وقد عرض القرافى فى كتابه ( الفروق ) لاشياء كثيرة مما يترتب على اختلاف الجهات التى يتصرف بها الرسول عليه السلام .

وقد يسعفنا كثيرا فى العصر الحاضر أن نقرأ الأحكام على ضوء هذه الجهات لنعرف المدى الذى يجب عنده المحافظة على ما يظن أن الرسول عليه السلام فعله أو قال به ، وهل كان ذلك حكما لظرف خاص أم هو تشريع عام ؟ وهل هو منوط بعلّة قد انقضت أمدها أم هو باق مابق المسلّمون ؟

وشئ من الأناة وحسن التصرف ينفع فى جمل للفقه الإسلامى على تمام الاستعداد لمسايرة كل أنواع التطور فى المعاملات وفى الأحكام الشرعية التى لم يقصد التعبد بها على وجه خاص برسم خاص ، ولا الابتلاء على نحو معين ، وإنما قصد بها تنظيم علاقات الناس على أى وجه يكفل سعادتهم وهناءتهم ، وتنسيق أعمالهم على أى وجه يؤدى إلى الغرض المقصود ، مادام لم يقف فى طريقه قاعدة من القواعد التى نص عليها المشرع فى كتاب أو سنة ؛ ويمكننا أن نتصرف فى فهم النصوص مادام نتصرف لا يحدث حدثا فى الاسلام ولا يغير حراما بحلال أو حلالا بحرام ، كما تصرف عمر بن الخطاب فى قطع يد السارق عام المجاعة ، وكما تصرف سعد بن أبى وقاص ولم يجد أبا محجن فى الحجر ، وقد رأى بلاءه يوم

القادسية ، فى قصة طويلة ذكرها ابن القيم فى إعلام الموقعين ، وكما تصرف أبو يوسف فى الرويات وجعل الاشياء المنصوص على كيليتها موزونة لاختلاف العرف فى عهده عنه فى عهد المصطفى صلى الله عليه وسلم ، إلى غير ذلك من الاشياء التى يدركها من شدا طر فامن التشريع الاسلامى وأطواره .

وقد اجتهد الرسول عليه السلام فى حياته وأذن للناس أن يجتهدوا ، كما وقع فى قصة معاذ حين بعثه الرسول عليه السلام إلى اليمن ، وكذلك فى قصة على عند ما أرسله إلى اليمن وقال له : إنك إن اجتهدت فأصبت فلك أجران ، وإن أخطأت فلك أجر واحد .

وقد روى فى إعلام الموقعين صورة من اجتهد على الذى أقره النبي صلى الله عليه وسلم فقال : إنه أتاه باليمن ثلاثة نفر يختصمون فى غلام فقال كل منهم : هو ابني ، فأقرع على بينهم فجعل الولد للقارع وجعل للرجلين ثلثي الغدة ، فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم ، فضحك حتى بدت نواجذه ، إلى آخر ما روى من أمثال هذه الاجتهادات .

فلما لحق الرسول عليه السلام بالرفيق الأعلى كانت أدلة التشريع التى مرجعها الوحي كاملة ، والأحوال العامة للأحكام نامة « اليوم أكلت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى » .

ولكن مشا كل الحياة لاتقف عند غاية ، وقد واجه الخلفاء من بعده مشاكل فى دار الهجرة وفى غيرها تستدعى أحكاما لا بد منها ، وكان من أول هذه المشاكل مسألة الخلافة ومن الأهل أن يقبض على زمام الدولة الإسلامية ، ويكون حارسا على هذا التراث العظيم : أم قريش أم الانصار ؟ وبعد ذلك : أم بنو هاشم أم أى رجل من عامة المسلمين ؟

كان ذلك يتطلب سرعة فى النظر ودقة فى الرأى ، فكان الخلفاء إذا عرضت لهم مسألة لم يهتدوا لحلها من نص كتاب أو سنة جمعوا جمهرة أصحاب الرأى فاستشاروهم أو قضوا فيها قضاء بمحضهم ، وكان ذلك السكوت من الجمهرة إقرارا لهذا الحكم .

وقد روى الطبرى عن الشعبي أن عمر كان يمنع المهاجرين وكبار الصحابة من الخروج والانتشار فى الأقطار التى فتحت ، فكان بذلك ضامنا لوجود مجلس شوراها دائما حيث يطلبه ، ولا يفقده حيث يريده .

وهذا الطريق ظهر ما عرف فيما بعد باسم الإجماع ، واعتبر مصدرا من أهم مصادر التشريع الإسلامى ، بل يراه بعضهم أرجح من غيره عند التعارض ، وقد سهّل هذا المصدر للفقهاء الإسلامى أن يتطور فيما بعد ، وأمكن معه أن يوجد لكل مسألة مشكلة حكم متفق عليه بين أهل الحل والعقد لا يقبل خلافا ولا يستساغ معه جدال أو حوار .

والخلاف فى الإجماع وحجتيه معروف لا يزيد أن نقص أثره أو نتبع تفاصيله ، فى كتب الأصول الغناء والكفاية . والذى يهمنا هنا أن بعضا من العلماء لا يعتبرون الإجماع إلا إذا كان صادرا من الصحابة فقط ، وبعض آخر لا يعتبرونه إلا إذا كان صادرا عن أهل البيت .

والختار عند العلماء أن الإجماع حجة مطلقة ، سواء أكان صادرا عن الصحابة أم عن غيرهم . ومن الواضح أن الإجماع كما قلنا أفاد الشرع الإسلامى من ناحية تغيره بحسب الزمان والعرف ، وتأثره بأراء الفقهاء المجتهدين فى جميع القضايا التى لانص عليها فى كتاب أو سنة ، أو كان فيها النص غير ظاهر أو صريح . وفى كشف الأسرار على أصول البزدوى « ذكر فى الميزان أنه ثبت بالدليل القطعى أن نبينا عليه السلام خاتم الأنبياء وشريعته دائمة إلى قيام الساعة ، فتى وقعت حوادث ليس فيها نص قاطع من الكتاب والسنة وأجمعت الأمة على حكمها ولم يكن إجماعهم موجبا للعلم وخرج الحق عنها ووقعوا فى الخطأ ، أو اختلفوا فى حكمها وخرج الحق عن أقوالهم ، فقد انقطعت شريعته فى بعض الأشياء فلا تكون شريعته كلها دائمة ، فيؤدى إلى الخلف فى أخبار الشارع ، وذلك محال بوجوب القول بكون الإجماع حجة قطعية ، لتدوم الشريعة بوجوده حتى لا يؤدى إلى المحال » .

وقد عرض البزدوى لمسألة لها أهمية بالغة فى الإجماع ومركزه من الفقه الإسلامى ؛ تلك هى مسألة نسخه بإجماع آخر يصير حجة كالأول ، ويتطور الفقه معه على ضوء القواعد الشرعية مع الزمن وما عرف من أسرار الشريعة :

« والنسخ في الإجماع جائز بمثله ، حتى إذا ثبت حكم بالإجماع في عصر يجوز أن يجتمع أولئك على خلافه فينسخ به الأول ، فيجوز نسخ الإجماع القطعي بالقطعي ، ولا يجوز بالظني ، وجاز نسخ الظني بالظني والقطعي جميعا ؛ فلو أجمعت الصحابة على حكم ثم أجمعوا على خلافه بعد مدة يجوز ، ويكون الثاني ناسخا للأول لكونه مثله ، ولو أجمع القرن الثاني على خلافهم لا يجوز لأنه لا يصلح ناسخا للأول لكونه دونه .

« ولو أجمع القرن الثاني على حكم ثم أجمعوا بأنفسهم أو من بعدهم على خلافه جاز لأنه مثل الأول فيصلح ناسخا له ، وإنما جاز نسخ الإجماع بمثله لأنه يجوز أن تنتهي مدة حكم ثبت بالإجماع ، ويظهر ذلك بتوفيق الله تعالى أهل الاجتهاد على إجماعهم على خلاف الإجماع الأول ، كما إذا ورد نص بخلاف النص الأول ظهر به أن مدة ذلك الحكم قد انتهت .

« ولا يقال زمان الوحي قد انقطع ب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم فلا يجوز بعده نسخ شيء ، لأننا نقول : زمان نسخ ما ثبت بالوحي قد انقطع ب وفاته لأنه متوقف على زول الوحي ، وذلك غير متصور بعد ، فأما زمان نسخ ما ثبت بالإجماع فغير منقطع لبقاء زمان انعقاد الإجماع وحدوثه .

وقال أيضا : « فأما الأحكام الثابتة بالاجتهاد أو بالإجماع بعد الرسول صلى الله عليه وسلم فيجوز أن تنسخ بأن يوفق الله تعالى بعد ثبوت حكم بالإجماع أو باجتهاد أهل عصر آخر أن يتفقوا على خلافه بناء على اجتهاد لهم على خلاف اجتهاد أهل العصر المتقدم ، ويكون هذا بيانا ل انتهاء مدة الحكم الأول كما في النصوص . ولا يقال هذا غير جائز لأنه لا مدخل للرأي في معرفة انتهاء مدة الحكم ، لأننا لا ندعي أنهم يعرفون انتهاء مدة الحكم بأرائهم ، بل نقول لما انتهى ذلك الحكم بانتهاء المصلحة وفقهم الله تعالى للاتفاق على خلاف الفريق الأول ، فيتعين به أن الحكم قد تبدل بتبدل المصلحة من غير أن يعرفوا عند الاتفاق بتبدل المصلحة ومدة الحكم ، ولا يجب التضليل لأن الرأي كان حجة يومئذ إلى آخره ، والتضليل هو الخطأ من حيث الاعتقاد ، أما من حيث وجوب العمل فلا ، بل هو خطأ معذور فيه . »

تلك كلمة البزدوى ملخصة ومعها كلمة كشف الأسرار ، وهذا رأى له ،  
وجهرة الأصوليين على خلافه .

وكما كان الإجماع خطوة في سبيل تطور الفقه الإسلامى ، فكذلك النسخ  
به ونسخه خطوة عظيمة في تلك السبيل ، وينفعنا دائماً في العمل على وفق  
ما تقتضيه مصلحة المسلمين في أى زمان ومكان متى اجتهد أصحاب الحل والعقد  
وجهرة أهل رأى الذين يعتد برأيهم في أمر مجتهد فيه وليس فيه نص قاطع أو  
فيه نص غير صريح . ولا يمنع من انعقاد الإجماع شذوذ البعض على النحو الذى  
ذكر في باب الإجماع من كتب الأصول . فابن جرير الطبرى واحمد بن حنبل  
في إحدى الروايتين عنه وبعض المعتزلة لا يشترطون في انعقاد الإجماع اتفاق  
الجميع ، بل ينعقد باتفاق الأكثر مع مخالفة الأقل .

فلأمانع إذن ، من الوجهة النظرية على رأى البزدوى ، من أن يجتمع المجتهدون  
في أى عصر على أى مسألة على وفاق ما عرف من روح الشريعة ويرفع إجماعهم  
بهذا الإجماع السابق ويكون ناسخاً له .

هذه كلمة عابرة في الإجماع وقيمته يحسن التنبيه لها عند دراسة الفقه  
الإسلامى دراسة مجدية يراد بها العمل على إنهاضه من ركوده ، ويجعله متمشياً  
مع روح الزمن في المصالح التى ترى الجماعة الصالحة أنها لا بد منها في الزمن الذى  
نعيش فيه ، وأن النكوص عن العمل عليها قضاء على ذلك التراث الضخم الذى ورثناه  
عن آباء صالحين كانوا مخلصين بررة لله ولدينهم ولشريعة خاتم الرسل ، وفتحوا لنا  
بآرائهم السديدة أبواباً للعمل النافع متى سلكها المخلصون استقاموا على الطريقة  
وجعلوا شرع الله غالباً وقربوه للناس ليسد حاجاتهم دون اصطدام أو تعارض مع  
ما سنه الله عز وجل من نظم وقواعد عامة تلخير الإنسانية وخير الناس عامة .  
عمل أبو بكر بالاجتهاد واستشار أصحاب رسول الله فيما أشكل عليه من  
أمر ، وكذلك عمل من جاء بعده من الخلفاء ؛ ولما اتسعت رقعة الدولة الإسلامية  
واصطدمت ثقافة المسلمين بثقافات أخرى لا عهد لهم بها وحدث التفاعل بين  
العناصر المختلفة ، جدت قضايا لم يكن لهم بها عهد وليس فيها نص من كتاب  
أو سنة أو إجماع ، فاضطر أصحاب الحل والعقد إلى تحكيم العقل وإعمال المنطق  
والرأى ، ولم يكونوا في ذلك مطلقي الحرية بل كانوا يجتهدون على ضوء القواعد

السابقة ، وبذلك حدث الدليل الرابع فى الشريعة الاسلامية وهو القياس ، إن لم نجر على القول بأن القياس وقع فى حياته صلى الله عليه وسلم بناء على جواز اجتهاده صلى الله عليه وسلم اجتهادا لا يخطئ فيه أو لا يقر على الخطأ ، أو يقال له احكم بما ترى ، إلى آخر ما هو مبسوط فى كتب الأصول .

وقد كان يهدهم فى ذلك أن الأحكام جميعا مبنية على مقاصد ومصالح وحكم روعيت عند التشريع لمهارة هذه الأرض التى جعل الإنسان فيها خليفة الله فى أرضه .

ومرجع الأحكام إلى ضرورات الإنسان وحاجياته وكلياته ، إلى آخر ما ذكر فى هذا المعنى. هذه المقاصد هى المرادة من شرع الأحكام فأخذ المجتهدون فى إعمال الفكر واستنباط علل من هذه الأحكام تجعل هداية يتعرف عن طريقها حكم كل الأشياء التى تشاكلها طردا أو عكسا ، وسواء أكان محل الاجتهاد فى القياس استنباط وصف مناسب من النص يجعل مدار الحكم وهو ما يسمى عرفا تخريج المناط ، أو تحقيق وجود وصف متفق عليه فى الصورة المطلوب البحث عنها وهو تحقيق المناط ، أو حذف بعض الأوصاف من الاعتبار ونوط الحكم بالباقي وهو تنقيح المناط ، إلى آخر هذه الاصطلاحات التى لا يزيد الدخول فى تفاصيلها فى هذا المقال .

قال الغزالى : ولا خلاف فى القسمين الأخيرين من أقسام الاجتهاد ، ولا قائل بتحجيره ، ولا يتصور خلو الزمن النبوى عن مثله ، فقد كانت الصحابة تذهب للبعوث والولايات فى الآفاق ، فغير ممكن عدم عملهم بمثل ما ذكر أو توقعهم فى كل جزء منه على النص الخاص به .

هذه أصول الفقه الأربعة للتشريع الاسلامى المتفق عليها ، وما عداها من الأنواع المختلف فيها ستعرض له تباعا فى المقالات المقبلة إن شاء الله ، ونذكر أثر كل واحد منها فى تطور التشريع الاسلامى .

وموعدنا إن شاء الله المقال المقبل للكلام عن شئ من اجتهاد أبى بكر وعمر والخلفاء من بعده فى القضايا التى جددت لهم سواء أكان فيها نص أم لا ؟

# الفلسفة العصرية وعلاقتها بالعلم

لحضره الأستاذ الدكتور محمد غلاب

انتهينا في الكلمة السالفة الى أنه قد نشأ في هذا العصر رد فعل قوى ضد ذلك الاتجاه الذى كان يرمى في القرن الماضى الى التفريق بين العلم والفلسفة . ومن آيات ذلك أن من أبرز الخصائص التى أصبحت تميز هذا العصر ما نشهده لدى أفذاذ المتفلسفين فيه من تشبث متين بأهداب الثقافة العلمية العميقة والاستمسك بمنهج العلم الى حد المغالاة وتعقب نتائج بحوثه الى أبعد حدودها . ومن العجيب أننا نلح هذه الظاهرة حتى لدى الذين لا يطمنون لتقريبات العلم ولا يستريحون لنتائج كـ « وليام جيمس » William James و « بيرجسون » Bergson أو الذين لا يكادون يزاولون سوى الفلسفة الأخلاقية كـ « سيائى » Séailles و « فوييه » Fouillée و « روه » Rouh . ولا ريب أن فى هذا برهانا جليا على أن المجهود الذى يبذله الفلاسفة لاستكناه غوامض العلم هو الطابع الأساسى الذى يطبع الفلسفة العصرية الجديدة .

## الخصائص الجوهرية للفلسفة العصرية :

ومع ذلك فإن الفلسفة قد استمرت خاضعة لبعض الشئ لتأثير قيادة القرن الماضى فيما يتعلق بالأهمية المعزوة الى العمل ، على أنه ليس معنى كلمة العمل هنا ما يتبادر الى الذهن للوهلة الأولى ، وهو الأخلاق العملية ، بل النشاط الفعلى بوجه عام سواء ما كان منه تفعليا أو بريئا ، بيد أنه لما كان من المحتوم أن تحدث إبان هذا التقدم المطرد الذى يتعاقب على الفلسفة اختبارات متوالية للعقبات والمصاعب التى تعرض للمذاهب السابقة أثناء معالجتها المعضلات الفلسفية ، فقد كان من الطبيعى أن ينشأ من ذلك نوع من التوحد الفنى بين وجهات النظر المتعارضة حول علائق العلم بالفلسفة . وبيان ذلك أننا قد شاهدنا العلم فى القرن الماضى يهاجم من بعض المتفلسفين مهاجمات عنيفة باسم



أحقية الصدارة للعمل الواقعي ، بل إن عددا منهم جعل يحقر العلم في صراحة تختلف ضيقا واتساعا باختلاف عقليات معلنيها وثقافتهم ، ولقد ظلت الحال على هذا المنوال حتى حدث رد الفعل الذي نشأ من الإفراط في هذه السبيل ، غير أن هذه النتيجة لم تدفع أصحابها الى هجران تلك المشكلة الهامة وهي مشكلة العمل الواقعي ، بل إن الأمر كان على العكس من ذلك تماما ، إذ أن مجهودات الباحثين المعاصرين قد تضافرت على محاولة تضييق الهوة بين هاتين المشكلتين : العلم والعمل . ولا جرم أن هذا التضافر هو الذي طبع الفلسفة العصرية بميزته المبتكرة ، لأن مشكلة المعرفة ومشكلة النشاط قد ظلتا الى هذا العهد الأخير تعالجان معالجات مختلفة ، أو على الأقل تبعا لمناهج متباينة الى حد جعل من الأمور المستقرة في العقول بصورة عامة أن النظريات متعارضة مع العمليات . على أن هذا التضافر ليس معناه الوفاق التام في الآراء والافكار ، إذ أن مذاهب الفلسفة العصريين لا تزال تتعارض ، بل تتصادم بسبب الأسس التي يبنون عليها عرضهم المشاكل الفلسفية في نظراتهم اليها . وقصارى القول أن المبدأ المتفق عليه من الجميع هو الاحتفاظ جهد الطاقة بإحكام الصلات بين العلم والنشاط العملي دون أن يضحي أدنى تضحية بأحدهما في سبيل الآخر ودون أن يسمح للتعارض بأن يحد الى علائقهما سبيلا مهما دقت أو هانت ، وليس للوصول الى هذه الغاية سوى إحدى وسيلتين ، فاما أن يكون العمل الواقعي إحدى نتائج العلم ، وإما أن ينبثق العلم من العمل الواقعي ، وبأية هاتين الوسيلتين يمكن الاحتفاظ بعلائق منطقية بين هاتين المعضلتين . ولا ريب أنه في الحالة الأولى ينبغي وضع مذاهب العقلانيين Rationaiistes والاجتماعيين Sociolognes أو الواقعيين (١) Postivies وفي الحالة الثانية يجب وضع المذاهب البراجمية Pragmatisme ومذاهب الانجلائية النشيطة Intuition active ككذب بيرن جسو .

(١) ليست كلتا الاجتماعية والواقعية مترادفتين ، وإنما نحن ، بهذا التعبير ، نجارى المؤلفين الذين اعتادوا أن يطلقوا على مدرسة « أوجست كونت » اسم المدرسة الاجتماعية تارة ، والواقعية أو الوضعية تارة أخرى .

وأياً ما كان فإن الضرورة تتطلب في النوع الأول المعرفة كشرط أساسي للعمل ، على حين أنها في الثاني تنتج منه ، أو أن المعرفة تتبع إحدى ضرورات الواقع ، غير أنه لا ينبغي أن يفهم من هذا أن هؤلاء الآخرين قد قصدوا ازدراء العلم أو الاستهانة بمبادئه الثابتة ، كلا ، فانهم لم يحزموا بهذه الآراء إلا بعد أن درسوا تلك العلوم المنبثقة في رأيهم ، من الأعمال الواقعية دراسة عميقة تسمح لهم بالموازنة الدقيقة والأحكام الرصينة ، بل هم يعلمون أنهم يحزمهم هذا يرمون الى الاحتفاظ للعلم بقيمته كاملة ، وأكثر من هذا أنهم ، ولا سيما بيرجسون من بينهم ، موقنون بأن المرء — بفضل تعمقه في طبيعة النشاط العملي وفي « الغريزة العليا المنشئة » — يستطيع ، فيما وراء الإيضاحات الفكرية للعلم ، أن يكشف السبب الحقيقي لوجود ذلك العلم بل لوجود كل كينونة في العموم .

#### نظرة في المشكلة الأخلاقية :

قد يتبادر الى الأذهان أن هذا النهج الجديد في مواجهة المشكلة الفلسفية من حيث علاقتها بالعلم لا ينتج إلا مجادلات اصطلاحية من نوع فنى خاص لا يعنى سوى فريق من صفوة العلماء وعالية المتفلسفين ، ولكن هذه فكرة خاطئة ، إذ أن مواجهة المشكلة على هذا النحو تتناول عدة جوانب أساسية نخص بالذكر من بينها الجانب الأخلاقى . وإليك كيف يتناول النهج العصرى : إذا ألقينا على هذه المعضلة نظرة فاحصة تبين لنا أن إحدى مدارس الاتجاه الأول القائل بعلمية العلم للعمل ، وهى المدرسة الاجتماعية أو الواقعية ، كانت أوضح المدارس في معالجة هذه المسألة العامة . ومجمل ما قررته فى هذا الشأن أن العمل لا يمكن أن يرتبط بالعلم إلا كما ترتبط النتيجة بالمبدأ ، وأن الفنون على اختلاف أنواعها ليست إلا تطبيقات للعلم حسبما تتطلب حاجتنا فى الحياة الواقعية ، وإذا ، فالفنون هى التى تقدم إلينا النماذج التى ندرك على ضوءها علائق العلم بالأخلاق ، وهذا يقتضى أن تكون الأخلاق قنا يطبق أحد الجوانب الاجتماعية للعلم على السلوك البشرى ، وهذا هو عين ما يرمى الى إيضاحه « لىنى — برول ، Lévy-Brühl فى كتابه « الأخلاق وعلم السلوك »

أما بقية أنصار هذا الاتجاه وهم الفلاسفة العقليون الذين ينعطفون نحو القول بصدارة العلم فليس لديهم عن الأخلاق فكرة واضحة ولا محددة ، بل كثيرا ما يهاجمون المدارس الاجتماعية في عنف ، ولكنهم يرون في الانسان بوجه عام وحدة عقلية غير قابلة للانقسام وهي التي تعرف ، ثم تعمل ، أى أن العمل — في نظر هؤلاء الفلاسفة — ليس له أدنى قيمة إلا عند ما يكون ثمرة لتأمل ذهني .

وأما الاتجاه الثانى الذى يرى انبثاق العلم من العمل الواقعى فقد ظلت فيه المعضلة الأخلاقية تكسنفها الظلمة ويحوطها الغموض . وأظهر ما يتمثل فيه غموضها منه المدارس البراجمية الأمريكية الانجليزية وإن كان ذلك لم يحل دون وضوحها بعض الشيء في مذهب بيرجسون ، إذ هو يقرر أن العلوم ليست إلا ضرورة ناتجة من النشاط الواقعى الذى يجربه الإنسان على الكائنات المادية ، وعلى هذا الأساس تكون العلوم أدوات ناشئة من المنافع التى تدفعنا نحو اختراعات جديدة لمثيلات تلك الأدوات . وإذاً ، فبدلاً من أن ينقب المرء عن مبادئ النشاط الإنسانى في العلم ينبغى أن يبحث عنها فيما وراء العلم أو في الأساس لكل عمل ، والذى ليس العلم نفسه سوى مظهر من مظاهره وهو الغريزة العليا أو الوثوب الحيوى *L'élan vital* الذى هو منشأ كل تطور ، بينما أن بقية مذاهب هذا الاتجاه ترى أن الأخلاق مجموعة من القواعد التى بلغت في ضرورتها لحاجاتنا العملية مبلغ العلم وإن انفردت كل من الضرورتين بحاجات خاصة . وهذا يقتضى — فيما يرى أنصار هذا الرأى — الانتهاء إما الى نفسك في العمل يتحقق في إطار آخر غير إطار العلم كما هو مذهب « ليروا » Leroy وإما الى إنعاش بعض التقاليد التى هى بمثابة غريزة للمجتمع .

### فكرة الحقيقة :

ليس الأمر — في هذا الجدل الذى شغل متفلسفى العصر الحاضر وعلماءه — مقتصرًا على الجانب الأخلاقى ، وإنما هو يتناول صورة لا تقل أهمية عن هذا الجانب ، وهى معضلة إدراك الحقيقة عند أولئك وهؤلاء . وبيان ذلك أن

أشباع الاتجاه الأول الذين يرون أن العمل نتيجة للعلم يقررون أن هناك حقيقة ثابتة ، وأن الانسان يقترب منها بدون انقطاع ، ولكنه لا يستطيع اللجوء بها دون استضاءته بالمنهاج العلمية ، ما دامت لا توجد في غير العلم ، وما دام أن العلم هو وحده الذى يمكن أن يرضيها ، وهم لهذا ينبذون الإيمان والعقيدة ويعارضونها بالتجارب الواقعية ، والنتائج العلمية ، ومع ذلك فيجب أن نلاحظ أن هناك فرقا ملموسا بين هؤلاء العقليين المعاصرين وبين « أوجست كونت » *Ougoste Comte* منشىء الوضعية فى القرن الماضى ، إذ أن هذا الأخير قد وضع حدا طغيانيا لمقدرة البحوث العلمية حصر فى إطاره ما أطلق عليه اسم « ممكن المعرفة » وصرح كما صرح « كانت » من قبل بأن الحقيقة فى ذاتها غير ممكنة اللجوء بالنسبة الى العقل البشرى ، على حين أن العقليين المعاصرين لا يؤمنون بهذا الحد ، بل هم يقررون أن المجال متسع أمام العقول ، وأن طريق البحث مفتوح أمام العلم ، وأن هناك مجهولا ، ولكن ليس هناك ما يمكن أن يكون غير قابل للمعرفة ، وإذا ، فأكثر الابواب التى حسبها الوضعيون مغلقة فى وجه العلم طفق هؤلاء العقليون المعاصرون يفتحونها واحدا تلو الآخر ، وأعلنوا أن الطريقة العصرية تدفع الباحثين دائما الى الامام . والآن اليك كيف يتصور أتباع الاتجاه الثانى ولا سيما البراجيون منهم فكرة الحقيقة :

يعتبر هؤلاء المفكرون العلم صناعة خاصة أو مطابقة لبعض حاجات النشاط البشرى . ولا جرم أن هذا الاعتبار الجبرى . ينتج نتيجة خطيرة وهى أنه يخلع على الحقيقة معنى جديدا يجملة أن كل ما يحقق نفعا أو يضمن نجاحا فى الحياة هو وحده الحق اليقيني ، ولما كان هناك غالبا عدة وسائل لتحقيق النجاح بإزاء ظرف بعينه لا يتبدل ، ولما كان هناك أيضا حاجات مختلفة حسب تعدد الأفراد واختلاف مشاربهم وغاياتهم فقد وضع البراجيون هذه القاعدة الأولية وهى : كل قضية عقلية تنتهى الى نتيجة عملية تكون حقة ، وإذا اقتادتنا الى تلك النتيجة ذاتها اقتيادا واقعيا كانت مشروعة ، وينجم عن هذا إمكان أن

تكون علومنا مغايرة لذواتها الراهنة دون أن يخرجها ذلك عن أن تكون في رأى البراجمية حقائق يقينية مادام أنها وسائل للعمل تفتى الى نتائج واقعية، وإذا، فنحن نرى كيف أن خصوم البراجمية يرمونها بأن رأيا يستلزم على الأقل الجزم بإفلاس العلم، ولكن لا كوسيلة من وسائل الانتاج، بل كصورة ثابتة من صور المعرفة أو كقوة من قوى الحقيقة .

هذا كله من ناحية ، ومن ناحية أخرى قد أقامت البراجمية إلى جانب العلم النابع من العقل عن طريق العمل الواقعي وسائل أخرى تحقق المعرفة بهيئة لا تقل أهمية عن العلم إن لم تفقه ، وذلك كالعاطفة التنسكية . ولا ريب أنهم في هذا ساءرون على منظفهم مادام أن الحقائق العلمية عندهم ليست ثابتة في ذواتها وإنما هي معتقدات ، وفوق ذلك فلا يمكن الانتفاع بها إلا تبعا للأفعال الواقعية ، أما المعتقدات الأخرى كالمسلّمات الدينية أو المذاهب الميتافيزيكية والأخلاقية ، فهي مساوية للمعارف العلمية بل هي أسمى منها . وعلى أى حال لا ينبغي أن تكون هذه المعتقدات موضع مضايقات العلم أو اضطهاداته مادام أنه دونها أحقية واستقرارا . وهكذا لا تتخرج البراجمية من أن تضع وجهها لوجه التجارب الأخلاقية والميتافيزيكية والدينية أمام التجربة العلمية ، ومن أن تقرر أن كل هذه التجارب يجب أن تنمو وتنتشر متفرقة دون أن تضايق إحداها الأخريات مادامت كل منها تتجه صوب غاية محددة كإرضاء الحاجات المادية أو الضمير الخلقى أو العاطفة الدينية . وعلى هذا النحو قد ضاقت هوة الخلاف التي كانت متسعة بين العلم والعقيدة ، وأكثر من ذلك أن مستوى العلم في نظر بعض أنصار هذه المذاهب كالفيلسوف الديني « ليروا » قد أصبح أشد انخفاضاً من مستوى العقيدة ، بل إنه قد صار خادما لها .

وإذا ، فكل هذه الصور البراجمية وما إليها من مذاهب الاتجاه الثانى ترمى إلى إنعاش بعض الجوانب الأساسية من الفكر البشرى كالميتافيزيكا والسلطة الأخلاقية والدين ، وهى الجوانب التي كانت الوضعية العلمية قد

## من المروءات ستر العورات

لفضيلة الأستاذ الشيخ طه السكاك

عن أبي هريرة رضى الله عنه يقول : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « كل أمتي مُعافى إلا المجاهرين ؛ وإن من الجحانة أن يعمل الرجل بالليل عملا ، ثم يُصبح وقد ستره الله فيقول : يا فلان ، عملتُ البارحة كذا وكذا ؛ وقد بات يستره ربه ، ويصبح يكشف ستر الله عنه » . رواه الشيخان .

وعنه رضى الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لا يستر الله على عبد في الدنيا إلا ستره الله يوم القيامة » . وعنه أيضا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لا يستر عبد عبدا في الدنيا إلا ستره الله يوم القيامة » . رواهما مسلم .



المجانة : ترك المبالاة بالقول والفعل ، وأصلها من المجون وهو الغلظ

زحزحتها عن مكانتها الأولى ، ومعنى هذا أنها تؤيد روح السلطان ، ولو أنها تبدو في هيئة أشد للثورات العقلية جرأة على العلم وعلى التجارب العلمية التي ظلت إلى هذا العهد قائمة على قدميها ، بل محترمة من الجميع .

ومن هذا كله يبين أن المناقشات الفلسفية العصرية ليست جدلا عقيما ، وإنما هي أصداء صادقة لكل المشاكل والاتجاهات والشكوك والآمال التي يفيض بها العصر الراهن ويغمر فيها المجتمعات على تباين مستوياتها

والصلابة، كأن الماجن، وهو الهازل المستهتر، صلب الوجه غليظه. وأكثر ما تكون المجانة بالليل، فلذا قيدت به.

والبارحة : أقرب ليلة مضت من وقت القول، من برح مكانه : إذا زال عنه.

وكذا وكذا : كناية عن المعصية التي جاهر بها الماجن، فاستوجب سخط الله، وحُرم معافاته ومغفرته.



داعيان قويان يتجاذبان المرء حينما يهيم بمعصية : داعي العقل والحكمة، وداعي الهوى والشهوة ؛ وليغلب المرء ويظفرن به أثهما أشد عليه وأقوى « وخلق الإنسان ضعيفا ».

وليس بضائر العبد، ولا بقادح في إيمانه وبقينه، أن تزل قدمه، أو تغلبه خطيئته ؛ فانه ليس في الناس معصوم كائنًا من كان، حاشا الذبيين.

وإنما يضير العبد، ويضعف إيمانه أن يجمع الى جرمة جرما آخر أرفع منه وأفكى، وهو مجاهرته بجريمته، وانتهاكه لحرمات الله عز وجل، على مرأى من الناس ومسمع، وفي غير استحياء من الله وعباده !

وقد يستر الله هذا الآثم فلا يُطلع على جريرته أحدا من خلقه، فضلا منه ونعمة، أو بلاء ومحنة ؛ ثم يأبى عليه ججوده وقبحته إلا أن يتحدث إلى إخوان الشياطين، وجلساء السوء، بما سولت له نفسه، وزين له شيطانه، غير آسف ولا مستغفر ! وكيف، وهو فخور بما أسلف، ومعجب بما اقترف، وكأنه يقول : إن فاتكم أن تشهدوا المخزاة عيانا، فلن يفوتكم نعمتها كأنكم رأيتموها !

ضرب من ضروب الإجهار بالمعصية، والاستهتار بالخطيئة، بل أثر من آثار لقوم الطبع، ودنس النفس، وفساد الفطرة !

وحقيق بهذا المجاهر الآثيم ألا ينظر الله إليه، وألا يرحمه، على سعة رحمته ومغفرته، وأن يخزيه في الدنيا والآخرة، جزاء ما عاند وأفسد، ومزق من

ستر الله ، وحرص عباده على انتهاك حماه ، « . . . ألا وإن لكل ملك حمى ، ألا وإن حمى الله فى أرضه محارمه » .

\* \* \*

وأما من زلت به قدمه ، فاستتر فى خطيئته بستر الله عز وجل ، فقد بشره الصادق المصدوق ، صلوات الله وسلامه عليه ، بأن يستره الله فى الآخرة كما ستره فى الأولى ، وأن يشمل به عفوه ومغفرته ؛ روى الشيخان فى حديث النجوى (١) عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن الله يُدنى المؤمن فيضع عليه كنفه ، ويستره ، فيقول : أتعرف ذنب كذا ؟ أتعرف ذنب كذا ؟ فيقول نعم أى رب ؛ حتى إذا قرره بذنوبه ورأى فى نفسه أنه هلك ، قال : سترتها عليك فى الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم » . ويؤثر عن على كرم الله وجهه قال : من أذنب ذنبا فستره الله فى الدنيا فله أكرم من أن يكشف ستره فى الآخرة ؛ ومن أذنب ذنبا فعوقب عليه فى الدنيا فله تعالى أعدل من أن يثنى عقوبته فى الآخرة .

وإنما كان المتستر بالمعصية خليقا بمعافاة الله وستره ، لأن فيه بقية من الحياء ، إن لم يكن من الله فن خلقه ، ومن استحيا من الناس أو شك أن يستحي من الله ، والحياء لا يأتى إلا بخير ، وحسبك أنه شعبة من الإيمان . واستحياء العبد من الإيجهار بالمعاصى دليل على أنه يبغضها ويعقتها ، ويستقذر أن يراه الناس عليها ؛ ومن استقذر المعصية فهو حرى بأى يُقل من غشيانها إن لم يقلع عنها ؛ ثم هو منكسر النفس عند المعصية منقبض الصدر منها ، قريب الندم والتوبة ؛ لأنه لم يمرن عليها سمرانة المستهترين ، ولم يمرد عليها سمرادة الماجنين الآثمين .

والمتستر بعد هذا كله لم يحرض على المعاصى أحدا ، وشؤم معصيته على نفسه خاصة ، فكان أخف من المتهتك ضرا ، وأفل وزرا ، وأضعف أثرا . ولا يحسبن أحد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم — وحاشاه — يقنط مجاهرا من رحمة ربه ، أو يعنى متسترا من تبعة ذنبه ؛ ولكنه يبين ما للجحارة

(١) أى مناجاة الله تعالى لعبده فى السر حيث تشمله رحمته ، وتحيط به عنايته ، فالتقرب هنا قرب رحمة وكرامة .



بالمعاصي من سوء العاقبة ، وما للتستر والحياء من كريم الأثر ، وعسى أن يستحى مجاهر ، أو ينيب إلى ربه مستتر .

\* \* \*

ومن الحق المحتوم للتستر على أخيه المسلم ألا يهتك ستره ، وألا يفشى سره ، سواء أوقف على زلته أثناء اقترافها ، أم علم بها بعد انقضائها ؛ والله ستر يحب الستر ، ويجزى عليه بمثله في الدنيا والآخرة ، والجزء من جنس العمل .

غير أن ستر المسلم على أخيه لا يمنعه من النصيحة له ، وتغيير المنكر الذي ارتكبه ، والحيلولة بينه وبين صاحبه ما استطاع إلى ذلك سبيلا ، فإن هذا من الحقوق المحتومة عليه كذلك . ومثل هذا الستر الذي اقترن بالنصيحة ، هو الذي رغب فيه النبي صلى الله عليه وسلم ، حفظا لحُرمة المؤمن ، وقال فيه كما روى أبو داود وغيره عن عقبة بن عامر رضى الله عنه : « من رأى عورة فسترها كان كمن أحيا موءودة » . وإنما كان الساتر كذلك لأنه أحيا صاحب العورة حياة أديبه كريمة ، وأنقذه من بلاء يكاد يحققه ، كمن أنقذ البُنية التي كان العرب يذفنونها حية ، خشية إملاق أو فضيحة ، وربما كانت الحياة الأدبية أغلى من الحياة النفسية ، فكثيرا ما تهون النفس في سبيل الشرف والكرامة !

وإذا كان كشف عورة المؤمن قحة وجرما ، فأشد منها وقاحة وجريمة تلصها وتتبعها والبحث عنها ، إجابة لداعى الهوى ، وإشباعا لسنهم الشهوة ، وإشاعة للسوء والقالة في المؤمنين الغافلين ، وفي هؤلاء ينادى النبي صلى الله عليه وسلم من فوق منبره بصوت رفيع فيقول : « يا معشر من أسلم بلسانه ولم يفيض الايمان إلى قلبه لا تؤذوا المسلمين ، ولا تتبعوا عوراتهم ، فانه من تتبع عورة أخيه المسلم تتبع الله عورته ، ومن تتبع الله عورته يفضحه ولو في جوف رحله » أخرجه الترمذى وغيره عن ابن عمر رضى الله عنهما .

على أن العورة التي أمرنا بسترها هي التي يكون في دفنها مصلحة أرجح من مصلحة كشفها ؛ أما إذا كان في كتمانها مفسدة مظلونة أو محققة ، كمن

رأى آخر يسفك دما أو يفتك عرضا ، أو ينتهب مالا ، ولم يكف إلا بكشف أمره ، وإظهار جرمه ، فإن على من اطلع عليه حينئذ أن يذيع سره ويطلع الحاكم عليه ، حقنا للدماء ، وصونا للأعراض ، وحفظا للأموال ، وتأديبا للمفسدين في الأرض . وكذلك من بلغه أن فلانا سيرتكب جريمة مفسدة كان حقا عليه أن يتجسس ويعمل ما في وسعه للحيلولة بين المجرم وجريمته ؛ فليس المحافظة على هذا المجرم المستر بأولى من العناية بذلك الوداع الآمن . وليس هذا مقام الإفاضة في أحكام الشريعة ، وحكمها البليغة ، وأمرها الدقيقة .



وأحق الناس بأن نستر عوراتهم ، ونغفر زلاتهم ، ونكف عن مساوئهم إن لم نذكر محاسنهم ، أولئك الذين ترحلوا عنا إلى ربهم وهو أعلم بهم ؛ وقد روى عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال النبي صلى الله عليه وسلم : « لا تسبوا الأموات فانهم قد أفضوا إلى ما قدموا » . وروى أبو داود والترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « اذكروا محاسن موتاكم ، وكفوا عن مساوئهم » .



وبعد ، فهذه حسنة من حسنات الاسلام ، وأثارة من هديه عليه الصلاة والسلام ، في ستر عورات المؤمنين والمؤمنات « بعضهم أولياء بعض » . فطوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس وكف لسانه إلا عن خير ، وعلم أن وقته ، وهو رأس ماله ، لا يتسع للواجبات ، فضلا عن الهنات والمهمات ؛ ثم وقف قليلا عند ما قال بعض السلف : أدركنا أقواما لم تكن لهم عيوب فذكروا عيوب الناس ، فذكر الناس لهم عيوب ؛ وأدركنا أقواما كانت لهم عيوب ، فكفوا عن عيوب الناس ، ففسدت عيوبهم ! والله المستعان ؟

## الدين أو الروحية في توجيه الانسان

— ٢ —

لحضرة الاستاذ الدكتور محمد البهى

[ في الكلمة السابقة : الاعتقاد بالله وحى أمل

الانسان في حياته ، ومصدر تفاؤله فيها ]

إذا كان الاعتقاد بـ « سر » الوجود أو بـ « الله » مصدر تفاؤل الانسان في حياته ومبعث الأمل فيها ، فإن هذا الاعتقاد يوحى من جهة أخرى بالاعتقاد بحكمة الله . لأن الحكمة ضرب من ضروب الكمال يفرضها اتخاذ الانسان له معبوداً ، بعد الإيمان به كفاية ينتجه نحوها سعيه في حياته . وإذا قيل إن الإيمان بحكمة الله نتيجة الإيمان بوجوده ، فمعنى ذلك في الواقع : أن الإيمان بالله كفاية أخيرة يستلزم رفعه عن صفات ما يُحدد ويوقف على تفاصيله ، وهو ذلك الوجود المادى ، أو ذلك الوجود الذى يستطيع الانسان بوسائله الخاصة أن يدركه ويكشفه . وإذا ارتفع عن التحديد والتفصيل ، ارتفع عما يخالط المحدد مما يسمى نقصاً . إذ نقص المحدد دائماً في تحديده : فالانسان مثلاً ، كوجود يحدد ، إن قدر فلقدرته حد ، وإن فكر فلتنفكيره حد ، وإن قوّم فلتنقيمه حد ، وإن حكم فلحكمه حد ... وهكذا . فالله ، وهو ذلك الموجود الذى لا يخضع لتحديد ، خالٍ عن نقص المحدد ، أو هو كامل لانه مطلق عن التحديد . وفي أى جانب من الجوانب التى تتصور له يتحتم أن يكون مخالفاً لما يقع عليه إدراك الانسان ؛ يتحتم أن يكون كاملاً

كلاماً مطلقاً فيه . فالحكمة إذن تعبير عن الكمال المطلق ، أو عن الارتفاع عن التحديد .



والإيمان بالله كـ « سر » الوجود إذا أوصل إلى الإيمان بكلامه المطلق ، فأنه في نظر المؤمن به معبوده ، المنفرد بمعنى العبادة . لأن مبدأ الموازنة في الإنسان يتجه به إلى احترام من يفوقه لاعتبار من الاعتبارات ، وتزداد درجة احترامه له كلما زادت المسافة وزاد الفرق بينهما . والعبادة آخر مرحلة من مراحل الاحترام والتعظيم . وهي إذ تستلزم المبالغة في تعظيم المعبود واحترامه ، تشعر من ناحية أخرى بضآلة العابد إذا قيس بالمعبود ، تشعر بضآلة أية ناحية فيه إذا قورنت بناحية مقابلة لها في المعبود : فقدرة العابد عجز بالنسبة لقدرة المعبود ، وحكمته خطل إذا نسبت إلى حكمة معبوده ، ووجوده كله عدم إذا ووزن بينه وبين وجود معبوده ... الخ . والعابد يشعر لهذا بالافتقار إلى عون معبوده ، كي يستطيع السير على هدى في حياته . وبمقتضى عبادته له ؛ بمقتضى المبالغة في تعظيمه واحترامه ، لا يشك كذلك في قيمة ما ينسب إليه ؛ لا يشك في أن ما ينسب إليه مؤدّ حتماً بدون اعوجاج إلى الغاية المرجوة . ونفس الإنسان العابد - لأنها في حاجة إلى عون المعبود - تتشوف إلى هذا العون في أية صورة يبدو فيها . ولأنها تتشوف إليه تحمله محل التنفيذ بدون إبطاء ولا تذكؤ ؛ تؤديه عن طواعية أو عن اندفاع لاشعوري ، إن بدا في صورة وصايا خلقية ( إرادية ) . - فالخلال وضروبه من الواجب فالمستحسن فالمباح ، وغير الخلال وضروبه من المحرم إلى المكروه أمثلة لتلك الوصايا الخلقية - . وليست الدُّرْبَة أو التعود إذن هو المثير للعمل الأخلاقي لدى الإنسان العابد ؛ بل « اللاشعور » أو « انعكاس » الإيمان بالمعبود في نفس العابد هو مثير ذلك عنده . وتبعية العمل بالأوامر الإلهية أو تنفيذ وصايا الإله الأخلاقية للإيمان بمصدرها ، لاشك تبعية حتمية ؛ لا تقع صدفة كما تقع نفس هذه الأوامر عن « معرفة » الله .

لأوامر الله ونواهيه إذن قيمة ذاتية في نظر المؤمن به . ومن أخصر مظاهر هذه القيمة دوام ثقته بها ودوام اطمئنانه إليها . ولوصيغ جوهر هذه الأوامر والنواهي في صيغة لها طابع الانسان ؛ لو صيغت في قانون تشريعي وضعي أو قانون أخلاقي فلسفي لفقدت ، على الأقل ، دوام الثقة بها ودوام الاطمئنان اليها . لأنها منسوبة الآن الى الانسان وصفته ؛ الى من لا تتوافر له عناصر الاجلال الدائم أو عناصر العبادة . وشأن الأوامر والنواهي الانسانية أو شأن القوانين الوضعية والأخلاقية في حياة الانسان كشأن المعرفة الانسانية البحتة في التوجيه الثقافي له . فهذه إن لم تلب رغبة رئيسية فيه ، وهي رغبة السعى المستمر نحو هدف وغاية ، كذلك لا تلب رغبة الخشية عنده ، التي تعد من أهم المظاهر الغرزية لما يسمى طبيعة « حفظ البقاء » في الانسان . فالانسان مجبول على أن يسعى ، ومجبول على أن يخشى ، وكلتا الجبلتين فيه لازمتان لصيانة ذاته وتحقيق تطوره .

من مظاهر خشية الانسان طاعته . ولكن طاعته المثمرة هي تلك التي تتبع خشيته المستمرة . ولا استمرار لخشيته له إذا لم يستمر تعظيمه ، ولا استمرار لتعظيمه إلا إذا توفرت الثقة الدائمة لديه . وهذه لا تكون إلا عند طابد آمن بمعبود هو « سر » الوجود كله .

وإذا كانت خشية العابد من معبوده تكفل له طاعة أوامره ونواهيه — بفعل الأولى وترك الثانية — ، فإنها خشية لا تستتبع انزعاجا واضطرابا له ؛ بل هي طامل في اطمئنانه النفسى وسلامه الذاتى الدائم . لأنه هو يرى في هذه الخشية تحقيق أمله ، أو هو بسببها يحقق « سعيه » الطبيعى . إذ من لوازم الخشية هنا الرغبة في عدم الانحراف عما رسمته الأوامر والنواهي الإلهية ، وهي لذلك تتضمن الحرص على تحقيق الخطوات المرسومة للوصول للغاية . وإذا كان في تمام الوصول إلى الغاية نهاية « سعى » الانسان ، وبالتالي نهاية

صعاداته ، فانه — لاشك — فى تحقيق كل خطوة من الخطوات المؤدية اليها نوع من تحقيق الامل ، لانوع من الانزعاج والاضطراب .

\* \* \*

والإنسان منذ عصر النهضة الأوروبية يحاول أن يستعيض (١) عن « سر » الوجود المعبود كغاية طبيعية للإنسان بهدف آخر من وضعه . ويحاول أن يتخذ من هذا الهدف الآخر « مرا » للوجود ، كما اتخذت الأديان السماوية من « الله » هذا « السر » . يحاول الإنسان منذ ذلك الوقت أن تكون « الدولة » هى الغاية الأخيرة لسمى الإنسان فى حياته ، وأن يجعل من العمل لها خلاصا آية الاطمئنان النفسى له وآية رضاه بالحياة . وبالتالى يحاول أن يجعل لقوانين الدولة قداسة الأوامر والنواهي الإلهية . والإنسان فى الدولة عليه ، تبعاً لذلك ، أن يمنحها ثقته التامة وطاعته المطلقة . وكأن أوامر الله ونواهيها لا يصح أن تناقش ولا تعمل — لأن محاولة مناقشتها ومحاولة تحليلها أو تبريرها عنوان على عدم الثقة المطلقة بها — كذلك يرى الإنسان الحديث أن قوانين الدولة يجب أن يقف الإنسان المستنظر بها أو التابع لها موقف المستسلم المطيع الذى لا يرى فى نفسه دافعا على إثارة الجدل حولها

(١) أوجست كومت (١٧٩٨ — ١٨٥٧) يرى أن أساس الفلسفة هو الفرد المادى . ولكى توصل « الفردية » التى تبتدىء منها الحياة العملية ، إلى الشعور الجماعى والى المعنى العام يجب أن تعتمد على قانون دينى يوجه الفرد إلى عبادة الطبيعة الكبرى ، Grand être ، وهى الإنسانية .

وكارل ماركس (١٨١٨ — ١٨٨٣) يصدر فى فلسفته المادية عن الفهم المادى للتاريخ . وهو صاحب نظرية المذهب الاجتماعى والشيوعى . والشيوعية هى المبالغة والتطرف للمذهب الاجتماعى . وترى أن قيمة الفرد فى الإنسان العام ، وأن الدولة العامة هى المبدأ الأخير لكل نواحي الحياة .

ولودفيج فيرباخ (١٨٠٤ — ١٨٧٤) ، وهو متأثر بالمذهب الطبيعى وباتجاه أوجست كومت ، يقول : « الله كان فكرتى الأولى ، والعقل كان الثانية ، والإنسان الثالثة والأخيرة » .

والمناقشة في مبادئها . يحاول الإنسان ، في النهاية ، أن ينتقل خصائص الاعتقاد بـ « سر » الوجود أو بـ « الله » وما يتصل به إلى « الدولة » وما يتصل بها .

« الدولة » كائن حى ، كلى - هكذا يراها الإنسان الحديث - ليس مستقلا عن الأفراد . فهي ليست خارجة عن الأمة ولا موجودة على انفراد فيها . ولكن حياتها ووجودها أسمى من حياة الأفراد ووجودها . « الدولة » تمثل المصلحة العليا للأفراد ، أو الهدف الذى ليس بعده هدف لفرد من بينهم . وما تصدره « الدولة » من قوانين يمثل هذا الهدف ويحققه . وفلسفتها هى الفكرة المثالية التى تصور سعادة الفرد واطمئنانه الذاتى . وإذا كان الإنسان المعتقد بالله يرى فى عبادته وخضوعه لله ، وفى فناءه فى الطاعة له متعة نفسية ، لأنه عن طريق هذه العبادة يصل إلى مسعاه الأخير ، وهو القرب من الله ، فكذلك الفرد مع « دولته » يرى فى الطاعة لقوانينها العادية أيام السلم وما تصدره من تعليمات استثنائية أيام الحرب منتهى اللذة الذاتية ، لأنه عن هذا الطريق يحقق غايته الأخيرة ، وهى القرب مما تبغيه الدولة وتطلبه . الدولة فى نظر الإنسان الحديث والمعاصر تمثل الحكمة فى الرأى ، ومصونة عن الانحراف فى التوجيه .

سواء أكان هذا التحول رد فعل لاتباه رجال الدين فى القرون الوسطى أم نتيجة لاستمرار سيطرة الطابع الإنسانى على البحث والتنقيف ، فإن هذه « الدولة » ليست طالية ، وبعبارة أخرى ليست « سر » الوجود المطلق ؛ لأنها - وإن كانت كائنا كليا أو عاما - محلية . هى نسبية Relative ، تخضع للتجديد والكشف الإنسانى . ولتد لا يصح أن تكون الغاية الأخيرة للإنسان . فالمعدل الإنسانى آمن بعبادة الله ، لأنه هو وحده الذى صح أن يكون الغاية المطلقة أو سر الوجود المطلق . والدولة ، لأنها محلية أو نسبية ، من صنع الإنسان واعتباره . هى من اعتبار جنس بعينه أو جماعة معينة . فلا تلجى لذلك « سعى » الإنسان العام ، ولا تحقق هدف الأفراد جميعها .

ولأنها إنسانية — لكونها من اعتبار الانسان — لا تحوز ثقة الانسان المطلقة ، ولا اطمئنانه المطلق . وبالتالي — لهذا السبب — لا ترتفع قوانينها في نظر الانسان التابع لها عن المناقشة ؛ بل عن المعارضة أحيانا . ولذا لا يكون خضوعه لها خضوعا تاما ، ولا عن رضا .

والدولة العالمية قد فكر فيها الانسان المعاصر أيضا . وهي إن وجدت ، فمن صنع الانسان واعتباره كذلك ، لها خصائص الانسان ، وصاحب هذه بعيد عن أن يحقق الهدف الاخير للانسان .



الايمان بالله مصدر أمل الانسان في الحياة ، والمحرك لتطوره الذاتي . وبعد الله عن « النسبية » سبب لوجوب طاعة الانسان له ، وبالتالي وسيلة لأن يصل الانسان عن طريقها لغايته المثلى .

والثقافة الانسانية الخالصة تقصر عن أن تملأ حياة الانسان بمعناها ، لأنها تعجز عن أن ترشده إلى ما يطمئن نفسه ويجعله راضيا بتصرفاته ومغتبطا بخطواته فيها .

الانسان المتفائل هو المؤمن بالله ، والانسان المطمئن هو المطيع لله ، وكون الله لا يدرك كنهه هو سر عبادته ، وكونه بعيدا عن « النسبية » هو سبب طاعته .



# القصاص أساس صالح للعقاب

الحضرة الأستاذ الدكتور احمد محمد ابراهيم

وكيل نيابة دمنهور

## نبذة تاريخية :

الجريمة قديمة قدم الإنسان ، وباقية ما بقى المجتمع الإنسانى ، والإجرام ظاهرة اجتماعية يستحيل محوها والقضاء عليها مادام الانسان لا يستطيع أن يعيش منفردا ، إذ أن الاختلاط بين أشخاص تتعارض مصالحهم ، وتباين طباعهم ، وتختلف طرق تربيتهم ، وتتغير ظروفهم لابد أن يؤدي الى الاحتكاك ، وكثيرا ما يؤدي الاحتكاك الى الإجرام . وإذا كانت الشرائع الدينية والقوانين الوضعية تنهى عن الجريمة وتعاقب عليها ، فليس الغرض من ذلك القضاء النهائى على الاجرام ، بل إنقاصه الى أقل قدر ممكن .

ولعل أول جريمة ارتسكت على سطح الأرض - فيما نعلم - هى جريمة القتل حين قتل قابيل أخاه هابيل « واثل عليهم نبأ ابني آدم بالحق إذ قرّبا قربانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر ، قال لاقتلنك قال إنما يتقبل الله من المتقين . لأن بسطت إلى يديك لتقتلنى ما أنا بباسط يدي اليك لأقتلك إني أخاف الله رب العالمين . إني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك فتكون من أصحاب النار ، وذلك جزاء الظالمين . فطوّعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين ، فبعث الله غرابا يبحث فى الأرض ليريه كيف يوارى سوءة أخيه ، قال يا ويلتى أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأوارى سوءة أخى ! فأصبح من النادمين . من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا ، ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم إن كثيرا منهم بعد ذلك فى الأرض لمسرفون . »

وتعتبر جريمة القتل من أخطر الجرائم على المجتمع لأنها تفقد الانسان حياته ، ولذا فعقوبتها فى كل القوانين من أقسى العقوبات ، وغالبا يعدم القاتل .

وليس اعتبار القتل خطرا وليد التقدم الحديث ، ولكنه اعتبار عرفه المجتمع منذ وجد . ففي الزمن القديم كانت كل قبيلة تحيا مستقلة عن غيرها ، ولها نظامها وقانونها الذي هو كلمة الرئيس الأعلى الواجبة التنفيذ . هذا فيما يتعلق بالقبيلة في داخلها ، أما علاقة القبيلة بغيرها من القبائل فلا حكم إلا للقوة ؛ فالحق للقوى ولو كان معتديا . وكان الاعتماد على أحد أفراد القبيلة يعتبر اعتداء على القبيلة بأجمعها ، يتضامن الجميع في الانتقام من الجاني وقبيلته التي ترى هي أن من واجبها حماية الجاني والدفاع عنه ، وكثيرا ما قامت الحروب الطويلة بين القبائل المختلفة لانتقمه الاعتداءات . وكان من المعتقد أنه إذا لم ينتقم من الجاني وقبيلته فقد حكم على القميل بالهلاك الأبدي ، ولن يذوق شبحه الحائر طعم الراحة ؛ وبذلك كان للانتقام للدم صفة تكفيرية ؛ فهو بالنسبة لأولياء القميل واجب ديني ومقدس لا يمكن التخلص منه دون أن يتعرضوا لبغض الميت واستنكار الأحياء (١) .

والقصص شريعة موسى عليه السلام ، وذلك واضح من قوله تعالى : « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص » . والنص على القصص موجود بالتوراة المتداولة الآن ؛ فقد جاء بسفر التثنية : نفس بنفس ، عين بعين ، سن بسن ، يد بيد ، رجل برجل (٢) .

وعلى العكس مما تقدم نص إنجيل متى ؛ فقد جاء فيه :

سمعت أنه قيل عين بعين وسن بسن ، وأما أنا فأقول لكم لا تقاوموا الشر بل من لطمك على خدك اليمين خول له الآخر أيضا ، ومن أراد أن يخاصمك ويأخذ ثوبك فترك له الرداء أيضا ، ومن سخرك ميلا فاذهب معه اثنين (٣) .

(١) القانون الجنائي لجرسون ص ١٦ ، ١٧ (٢) الأصحاح ١٩ آية ٢١ وانظر أيضا

آية ٤ - ١٤ وسفر الخروج الأصحاح ٢١ آية ١٢ - ٢٧ وسفر العدد الأصحاح ٣٥ آية ١٦ - ٣١

(٣) الأصحاح الخامس آية ٣٨ - ٤١

ثم جاء الإسلام فأوجب القصاص وأجاز لولى الدم أن يعدل عنه الى الدية :  
 « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى : الحر بالحر والعبد بالعبد  
 والآنثى بالآنثى ، فمن عُفِيَ له من أخيه شيء فأتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ،  
 ذلك تخفيف من ربكم ورحمة ، فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم . ولكم  
 في القصاص حياة يا أولى الالباب لعلكم تتقون (١) » .

ولما كانت الاحكام الجنائية للشريعة الإسلامية هي الهدف الاساسى  
 لمهاجى التشريع الإسلامى ، والمعقل الذى يتحصن خلفه المنادون بترك العمل به ،  
 فقد رأينا أن نبحث اتفاق القصاص مع وظيفة العقوبة فى العصر الحديث ،  
 حتى إذا أثبتنا أن القصاص أصلح أساس للعقاب انهارت دعاوى مهاجى  
 الشريعة وطالبي عدم العمل بها .

وقبل أن نشرع فى إثبات ما نحن بسبيله نتكلم أولاً عن عقوبة الإعدام  
 وعن العقوبات البدنية .



## ١ - عقوبة الإعدام

كانت عقوبة الإعدام مقررة فى القديم لكثير من الجرائم وخصوصا  
 تلك التى تمس الحكم والحاكين ، وبتطور الزمن نقصت الحالات التى يحكم  
 فيها بالإعدام إلى الحد المعقول ، ولم يكتف البعض بهذا إلا نقاص بل طالب  
 بإلغاء عقوبة الإعدام . وأول من رفع الصوت بالمطالبة بإلغاء العالم الايطالى  
 بىكاريا فى أواخر القرن الثامن عشر ، وقد سمح بوجود عقوبة الإعدام  
 فى أوقات الاضطرابات السياسية . ووافق جان جاك روسو فى عقده الاجتماعى  
 على بقاء عقوبة الإعدام على ألا تطبق إلا على الذين يسبب وجودهم فى المجتمع  
 خطرا . وانقسم أنصار المدرسة الوضعية على أنفسهم ، فبينما نرى لمبروزو  
 وجاروفالوا يوافقان على بقاءها ، نرى فرى يريد أن يستبدل بها الحبس المؤبد (٢) .

(١) البقرة آية ١٧٨ - ١٧٩

(٢) فارير ص ١٧٠ . لوران ص ٩٢ .

ويستند أنصار إلغاء عقوبة الإعدام إلى عدة حجج لا يجد أنصار إبقائها صموداً في دحضها . وفيما يلي هذه الحجج والرد عليها :

١ — عقوبة الإعدام غير مشروعة لأن حياة الفرد ملك له وهي شيء مقدس ، فليس لأحد في الوجود أن يسلبه هذه الحياة ، ولو كان المجتمع نفسه . ثم كيف يأمر القانون بالإعدام في الوقت الذي يعاقب فيه على القتل ؟ ويرد على هذه الحجة بكل سهولة ، فأولاً لا قيمة لقولهم كيف يأمر القانون بالإعدام مع أنه يعاقب على القتل ؛ لأن ما يحرم على الأفراد ليس من الضروري أن يحرم على المجتمع . والدليل على أن للمجتمع حقوقاً لا تقر بها للفرد ، أن أموال الأشخاص وحرياتهم محمية لا يجوز أن يعتدى عليها ، إلا أن للمجتمع الحق في المصادرة والحكم بالغرامة وله أن يحبس الشخص ، وبذلك يعتدى على ماله وعلى حريته اعتداء قد يمتد إلى طول الحياة (١) .

وأما القول بأن العقوبة ليست مشروعة فيرد عليه بأن لكل عقوبة شرطين جوهريين إذا توافرا أصبحت العقوبة مشروعة ، وهما :

١ — أن تكون عادلة . ب — أن تكون ضرورية .

أما أن عقوبة الإعدام عادلة فلا نزاع فيه متى بلغت الجريمة الدرجة القصوى من الخطورة .

وأما أنها ضرورية فلا نزاع فيه كذلك ؛ فهي ضرورية لاستئصال المجرم وقاية للمجتمع من شره متى أثبتت خطورة نفسه ، وهي ضرورية لزرع الخوف وردعه ردعاً كافياً حتى يمتنع عن ارتكاب الجريمة .

ومتى كانت عقوبة الإعدام عادلة وضرورية فقد حازت كل صفات المشروعية (٢) .

٢ — عقوبة الإعدام فظيعة وقاسية ووحشية وليست إلا إحياء لعهد البربرية القديم ، وهي تتنافى مع ما وصل إليه المجتمع من تقدم ورقى ومدنية .

(١) مذكرات القلي ص ٣٨٥ . لوران ص ١٨٧ . بدوي وشيرون ص ١٨٠ .

(٢) دروس على بدوي في علم العقاب .

ولكن ليست هذه الحجة إلا حجة جوفاء لاتسمن ولا تغنى من جوع ؛  
حقا إن الإعدام أقسى عقوبة عرفها الإنسان ، إذ يترتب عليها فقد الحياة .  
ولكن ما هي هذه الحياة التي يطلب منا ألا نقسو عليها هذه القسوة وأن  
نكون عليها محافظين ؟ إنها حياة شخص انتهك حرمة المجتمع وخرق قوانينه ؛  
حياة شخص ارتكب أفظع الجرائم وأقساها وأخطرها حتى استحق أن يحكم  
عليه بالإعدام .

وأما القول بأن الإعدام بريرة تتنافى وحالة المجتمع ، فليس إلا حجة  
الضعيف العاجز . هل كل شيء لا يروق في نظرنا نصفه بأنه بربري حتى  
تستبشعه عقول الدهماء ؟ إن هذا مالا يصح أن ياجأ اليه عالم معتد بعلمه .

ثم ما هي المدنية وما هو التقدم والرقى ، تلك الكلمات التي يتشددون  
بها ظانين أنهم يطعنون بها خصومهم في الصميم ؟ هل المدنية ألا ينال المجرم  
جزاء ما قدمت يداه ؟ هل التقدم أن نترك كل قديم مهما كان حسناً مفيداً ؟  
هل الرقى أن نسمو بالمجرمين على الأفراد الوادعين ، فلا نحوط حياة الآخرين  
بسياج قوى من حماية القانون ، بأن نفهم المعتدين بأنهم سينالون أقسى عقاب  
إن اعتدوا على هؤلاء المسالمين ؟ الواقع أنها سفسطة ومغالطة تستند إلى  
خداع الكلمات .

وما أجل تلك الجملة التي قالها الاستاذ الفونس كار « نحن نود إلغاء عقوبة  
الإعدام ولكن ماذا قدم السادة السفاكون » ؟ ونحور نحن هذه الجملة فنقول  
« نحن مرغمون على إلغاء الإعدام إذا شاء المجرمون ذلك » .

٣ — وإن أقوى حجة لأنصار الإلغاء هي قولهم إن عقوبة الإعدام متى  
حكم بها ونفذت أصبح من المحال أن نصحح أثارها إذا ثبت أن الحكم بها قد  
بنى على أدلة غير صحيحة . ورغم ما لهذه الحجة من الوجهة والقيمة فإنها لا تكفى  
لتبرير إلغاء عقوبة الإعدام ؛ بل الواجب في هذه الحالة هو أن نأخذ أشد  
الحيلة قبل الحكم بها ، فعلى القاضى أن يثبت من قوة الأدلة التي قدمت له ،  
وأن يكون دقيقاً في بحثه متروياً في عمله ليكون حكمه أقرب ما يكون إلى العدالة ،  
وفضلاً عن ذلك يجب أن يعد قاتلاً من يتعمد تقديم دليل غير صحيح يحكم

بمقتضاه بالإعدام ، ويجب أن يمتد العقاب أيضا فيشمل من يقدم باهمال هذا الدليل .

واستحالة إلغاء أثر عقوبة الإعدام تنطبق أيضا على العقوبات المقيدة للحرية ، فإدام الحكم قد نفذ كله أوجزه كبير منه فلا قيمة للإلغاء ، لأن الظلم قد وقع مهما اختلف مقداره (١) .

وليست هذه الحجة في ذاتها إلا حجة نظرية ؛ فالخطأ القضائي في الحكم بالعقوبة إعداما كانت أم حبسا نادر . وتزداد هذه الندرة في الإعدام إلى درجة لا مثيل لها ، بحيث يمكننا أن نقول إنه قد تمر أعوام دون أن يحدث في العالم مرة .

٤ — الإعدام عقوبة قاسية لا مبرر لها ، لأن في الامكان أن نستعيض عنها بعقوبات أخرى كالحبس المؤبد . ولكن إذا كانت عقوبة الإعدام قاسية فإن العقوبة التي تستبدل بها تعادلها في القسوة بل وقد تزيد عليها ؛ فقد فضل بعض السجناء الانتحار على هذا العذاب الذي لا آخر له .

٥ — ونتم حجة أخرى يستمدونها من الاحصاءات الجنائية وهي قولهم : إنه لوحظ قلة الإجرام في البلاد التي ألغت عقوبة الإعدام .

وما معنى هذا ؟ هل معناه أن عقوبة الإعدام تشجع على ارتكاب الجرائم ؟ لقد ألغت بعض الدول عقوبة الإعدام وعمل بهذا الإلغاء زمنا رجعت بعده هذه الدول عن رأيها وأعدت عقوبة الإعدام إلى الوجود مرة ثانية . فمثلا ألغيت في إيطاليا عقوبة الإعدام سنة ١٨٨٩ ولكنها أعيدت سنة ١٩٢٦ بالنسبة لبعض الجرائم السياسية . وفي سنة ١٩٣٠ أعيدت بالنسبة لجرائم القتل ذات الظروف المشددة . وهذا الإلغاء ثم الإعادة يدل على أن الحجة المستمدة من الاحصاءات ليست قاطعة لأنها ليست تامة .

وحقيقة الأمر في ذلك كما قال جبريل تارد « إننا إذا نظرنا إلى البلاد التي ألغيت فيها عقوبة الإعدام نجد أن نسبة الإجرام قد قلت قبل إلغاء الإعدام

نظرا لموامل مختلفة ، وترتب على ذلك أن عقوبة الاعدام قد بطل تطبيقها في العمل أو كاد . لذلك رأى المشرع أن يلغيا بنص صريح . فهبوط الاجرام في هذه البلاد لم يكن نتيجة لإلغاء عقوبة الاعدام بل هو سابق لذلك الالغاء . وربما كان الأقرب الى الصواب أن يقال : إن إلغاء عقوبة الاعدام في هذه البلاد نتيجة لنقص الاجرام لا سبب له (١) .

٦ — عقوبة الاعدام تمنع من إصلاح المجرم مع أن الغاية الاولى للعقاب هي إصلاحه . ويرد على ذلك بأن العقوبة كما تكون إصلاحية تكون أيضا استنصالية ، ولم يقل أحد بأن عقوبة الاعدام تطبق على كل مجرم ، بل إن ذلك يكون قاصرا على المجرمين الخطيرين أو جزاء لارتكاب جريمة خطيرة .

٧ — عقوبة الاعدام غير مفيدة فالمجرم حين يقدم على ارتكاب الجريمة لا ينظر الى الحد الأعلى للعقاب المقرر للجريمة بل يفكر في كيفية الفرار من يد العدالة . ثم إن المجرم قد يجد في الاعدام مجالا للزهو والافتخار .

والواقع أن القول بأن المجرم لا يفكر في العقوبة لا يمكن أن يصح إلا بالنسبة للمجرم بالصدفة ، أما المجرم الذي اتخذ الاجرام حرفة له وصناعة فانه يفكر أولا في العقاب وفي طريقة تنفيذه (٢) .

والقول بأن المجرم يجد في الاعدام مجالا للزهو والافتخار حين يتظاهر بالشجاعة وقت التنفيذ ، قد يكون صحيحا في بعض الاحوال ، ولكن هذا الشعور بالزهو لا يحدث إلا بعد ارتكاب الجريمة والحكم بالعقاب . وليس من المتصور أن يرتكب شخص جريمة من الجرائم بدافع الزهو والافتخار باظهار عدم لمبالاة عند تنفيذ عقوبة الاعدام .

(١) مذكرة الغالى ص ٣٨٧ ، ٣٨٨ .

(٢) فارير ص ٣٩ . لوران ص ١٩٧ .

## الروافض واحداً منهم في الاسلام

لفضيلة الاستاذ الشيخ منصور رجب

من هم الروافض ؟ لم سموا بهذا الاسم ؟ أصول مذهبهم ، واضعه ، الثغرة التي وثبوا منها على الاسلام ، عقيدتهم في أبى بكر وعمر .

ابتدأ الأزهر حياته العلمية — في شهر صفر من سنة ٣٦٥ — بدرس الفقه على مذهب الرافضة . وظل يتزعم هذا الدرس قرنين اثنين من الزمان . بل لأجل هذا المذهب أوجد الأزهر ، حتى لا يصطدم بمذهب أهل السنة في جامع عمرو مهد الحركة العلمية في ذلك الوقت .

والروافض هم الغلاة في حب على بن أبى طالب ، وبغض أبى بكر وعمر وعثمان وثائشة ومعاوية في آخرين من الصحابة رضى الله عنهم أجمعين . وسموا رافضة لأن زيد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب لما امتنع من لعن أبى بكر وعمر حين طلب الجند منه لعنهما أثناء قتاله يوسف بن عمر الثقفى ، لما امتنع قائلاً : ما وزيراً جدى محمد صلوات الله عليه ، رفض الجند رأيه ، فقال لهم : رفضتمونى ؟ قالوا : نعم ، فغلب عليهم هذا الاسم .

وإذا عرفنا أن حادثة زيد هذه كانت أيام هشام بن عبد الملك — عاشر خلفاء بنى أمية — استطعنا أن نقول : إن كلمة رافضة لم تغلب على هذه الفرقة إلا بعد أن كانت بنحو قرن إلا قليلاً . ولا تطلق هذه الكلمة إلا على الغلاة من الشيعة ، أما غير الغلاة فلا يشملهم هذا الاسم ، اللهم إلا إذا أخذنا بتعليل رواه المقرئى في خطظه ، لم نره في غيره من المصادر التى بين أيدينا ، حيث قال بعد أن روى التعليل السابق : ومنهم من قال : لأنهم رفضوا رأى الصحابة رضى الله عنهم حيث بايعوا أباً بكر وعمر رضى الله عنهما .



وأول من وضع أساس مذهب الرافضة هو عبد الله بن سبأ الملقب بابن السوداء — أسلم سنة ٢٩ في خلافة عثمان رضى الله عنه — وبناء على نظريات ثلاث : الرجعة . والوصية . والحلول .

هذه هي النظريات الثلاث التي أقام عليها هذا المذهب .

تحدث ابن السوداء أولاً عن الرجعة ، ثم الوصية ، وأخيراً تحدث عن الحلول . غير أنه حين تحدث أولاً عن الرجعة لم يتحدث عن رجعة على بل تحدث عن رجعة النبي صلوات الله عليه وأنه أحق بالرجوع من عيسى بن مريم ، وكان يقول فيما يقول : المعجب ممن يزعم أن عيسى يرجع ويكذب بأن محمداً يرجع وقد قال الله عز وجل : « إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد » . وبعد أن قتل على نادى برجمته إلى الدنيا قائلاً لا تبعه : والله لو أتيتمونا بدماعه سبعين مرة ما صدقنا موته ، ولا يموت حتى يملأ الأرض عدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً .

أما الوصية فهي السلاح الذي استخدمه في فتنة عثمان ؛ فلقد أخذ يطوف البلدان متحدثاً فيها قائلاً : « لكل نبي وصى ووصى محمد على بن أبى طالب ، فهو وصيه من بعده على أمته ، فمن أظلم ممن أخذها بغير حق . وبعد أن هب الأفكار واستمال الناس لهذه النظرية أخذ يحرك الناس ويقولهم على عثمان لأنه معتد على حق الوصى ، وإمامته حق لعلى فيجب أن ترد إليه . واستمر على هذه الحال يبيت الدعاة ويحرك الفتنة حتى خرج مع بعض المصريين — كان مقيماً بمصر وقتئذ — إلى المدينة في فتنة عثمان ، وانتهى الأمر بقتله وبيعة على .

وفي خلافته رضى الله عنه نادى ابن السوداء بنظرية الحلول ، فقال : الجزء الإلهي يحل في على والأئمة من بعده ، حتى ذهب جماعة من أتباع ابن السوداء هذا إلى على فقالوا له مشافهة : أنت هو . فقال على : ومن هو ؟ فقالوا أنت الله ! فاستعظم الأمر وأمر بنار فأججت وأحرقهم بها . أو تدري ماذا قالوا له بعد أن حرقهم بالنار ؟ قالوا له : الآن صح عندنا أنك أنت الله ، لأنه لا يمدب بالنار إلا الله . وفي ذلك يقول على رضى الله عنه :

لما رأيت الأمر أمرا منكرا أججت نارى ودعوت قنبرا (١)

والى هنا أقام ابن السوداء مذهب الرافضة على هذه النظريات الثلاث :  
الوصية وهى الأصل فى المذهب ، والحلول ، لطاعة الامام وعدم الخروج عليه  
والتصديق بما يأتى عن طريقه . وأما الرجعة فلا حياة الاصل فى نفوس أتباعه  
حتى لا ينفرد مذهب بعد على .

هذه هى الاصول التى وضعها ابن السوداء أساسا لمذهب الروافض ودعا  
إليها ، فأمن بها بعض المتشيعين لعلى ، وأصبحت عندهم عقيدة دينية لا تقبل  
التناظر ، بل التجادل فيها يؤدى إلى الانسلاخ من الدين كما كانوا يعتقدون .

وابن السوداء هذا يقدمه لنا الطبرى والمقريزى بأنه أخذ يتنقل فى بلدان  
المسلمين يريد إضلالهم فلم يقدر فرجع يكيد للإسلام (٢) .

وأعمال هذا الرجل فى فتنة عثمان وأفكاره التى طاف بها بعض البلدان  
يدلان على أنه من الذين يقولون : آمنا بالله وباليوم الآخر ومأمم بمؤمنين ،  
وعلى أن هذه الحركة التى أحدثها فى نفوس بعض المتشيعين لعلى تلقى وحيا  
من غيظ تأججت ناره فى نفسه من ذلك الدين الذى به دالت دول الأديان  
الآخرى ، ومنها اليهودية دينه قبل أن يسلم أو قبل أن يظهر الاسلام ، فأظهر  
التشيع لآل البيت وأبطن الكيد للإسلام عن طريق الحيلة ما دامت القوة  
ليست فى مقدورهم ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا .

والذين كادوا للإسلام وثبوا عليه من الثغرات التى فتحت فى صفوف  
المسلمين بالخلاف على الإمامة . فالخلاف على الإمامة هو الباب الأول الذى  
دخل منه أرباب الفرق الإسلامية على الإسلام بأفكار ونظريات غريبة مما

---

(١) الفصل بين الملل والنحل لابن حزم ج ٥ ص ١٨٦ والخطط للمقريزى  
ج ٤ ص ١٨٢ واعتقادات فرق المسلمين والمشرىين للرازى ص ٥٧ والتبصير فى الدين  
وتميز الفرق الناجية من فرق الهاالكين لأبى المظفر طاهر بن محمد الاسفرايينى .  
(٢) الطبرى ج ٥ ص ٩٨ والمقريزى خطط ج ٤ ص ١٤٦ .

جعل المسلمين فرقا وأحزابا يلعن بعضهم بعضا . ولقد ولد هذا الخلاف قويا ؛ فلقد حدث بعد الرسول صلوات الله عليه أن اتجهت الخزرج في سقيفة بني ساعدة الى بيعة سعد بن عباد وأخرجوه لذلك وهو مريض ، وكان أمرهم من القوة بحيث جعل عاصم بن عدى وعويم بن ساعدة يقولان لأبي بكر وعمر وأبي عبيدة بن الجراح وهم في طريقهم الى السقيفة : ارجعوا فإنه لا يكون ما تريدون . وفي السقيفة بعد أن أقبل الناس على أبي بكر يبائعونه حدثت مشادة بين عمر وسعد بن عباد ، قال فيها سعد لعمر وكان قد أخذ بلحيته لموقفه من الخلافة : والله لو حصصت منها شعرة ما رجعت وفي فيك واضحة ! وقالت الأنصار أو بعض الأنصار : لا نبايع إلا عليا ، وتخلف على وبنو هاشم وطلحة والزبير عن اجتماع السقيفة ، وامتنع على عن بيعة أبي بكر ستة أشهر على الصحيح ، واختلط الزبير سيفه قائلا : لا أنمده حتى يبايع على . وأتى بعد ذلك موقف له خطرته في هذا الخلاف : ذلك هو غضب فاطمة بنت رسول الله من أبي بكر وهجرها له حتى ماتت .

كل ذلك قد ساعد الدين أرادوا الكيد للإسلام على الدخول على المسلمين بأفكار غريبة جعلتهم شيعة وأحزابا .

ومن ابن السوداء هذا تشعبت أصناف الغلاة من الروافض . ومن يستعرض ما ذهب إليه فرق هذا المذهب يرى أن عليا عند أكثرهم إله خالق ، وعند بعضهم نبي ناطق ، وعند سائرهم إمام معصوم مفروضة طاعته . فيجمعهم القول بإمامته نصا ووصاية ، إما جليا وإما خفيا ، وأن الإمامة لا تخرج من أولاده وإن خرجت فبظلم يكون من غيره أو بتقية من عنده ، فليست الإمامة قضية مصاحبة تناط باختيار العامة ويفتصب الإمام بنصهم ، بل هي قضية أصولية من أركان الدين لا يجوز للرسول إهماله ولا تفويضه الى العامة وإرساله .

وإذا نظرنا الى هذا المذهب جملة على ضوء ما تقدم نرى أنه :

أولا : كان أسبق مذاهب الفرق الإسلامية وجودا في تاريخ الاسلام .

ثانيا : أنه المذهب الوحيد الذى سن نظاما للأمامة يقضى بجعلها وراثية فى أسرة واحدة من أمر المسلمين هى أسرة على بن أبى طالب .

وسندهم فى أن النبي قد وصى بالخلافة من بعده لعل حديث مشهور بحديث عذير خم - عذير خم على بعد ثلاثة أميال من الجحفة يسرة الطريق - وهذا الحديث رواه أحمد فى مسنده ج ٢ ص ٣٣٢ ، ج ٣ ص ١٢٠ ، ١٤٥ ، ج ٤ ص ١٠٢ ، ولهذا يعتقدون أن أبا بكر وعمر قد خرجا على هذا النص .

وهنا أنقل بيتين جاءا فى كتاب شرح الأخبار ص ١٧٧ تحت عنوان «لله در الناظم» وكتاب شرح الأخبار هذا من أمهات كتب المذهب ، وهو مخطوط بالمكتبة الملكية تحت رقم ٧٠٦٢ وهو للقاضى أبى حنيفة النعمان (غير صاحب المذهب) ، وهذا الكتاب قد اضطلع عليه المعز لدين الله بعد أن ألف فائدت منه ما أثبتته وأسقط منه ما أنكره ، وهاهى ذى الآيات :

صديقهم بعد النبي تزدقا      وكذلك فاروق الصحابة فرقا

بين النبي وآله ووصيه      والمسلمين درا بذا من حقا

بل كان يأخذ أحدهم البغل ، أو الحمار ، فيمذبه ويضربه ويعطشه ويجميعه على أن روح أبى بكر وعمر رضى الله عنهما فيه (١) . وبهذه المناسبة أقول : إن أول من قال بتناسخ الأرواح فى الاسلام هم الروافض ، ويظهر أنهم أخذوا فى التناسخ برأى من يقول بانتقال الروح الى أجساد أخرى وإن لم تكن من نوع أجسادها التى فارقت على سبيل العقاب أو الثواب .

« يتبع »

# الاسلام يغزو العالم

للمستشرق الكبير مونتيه

[ نشرنا هذه المقالة على ما فيها مما يوجب النقاش إذاعة لما حوته من حقائق عن الاسلام وعن حيويته وسرعة انتشاره وخلو الجو له ، وليس هذا التصريح من رجل في درجة الأستاذ الكاتب من العلم ، بالشئ القليل في تأييد الاسلام ]

يختلف الشرقيون في حكمهم على المستشرقين ، فبعضهم يرفعهم إلى السماك ويتقبل كل قول منهم كأنه تنزيل من حكيم حميد ، وبعضهم يهوى بهم إلى الحضيض ويرى أن كلامهم لا يعدو أن يكون شركا للإلحاد والوثن . وكلا الفريقين مغال في رأيه . ومما لا شك فيه أن المستشرقين بشر يخطئون ويصيبون . ولا شك أن بعضهم تحدوه رغبات قوية ونزعات عنيفة إلى الحط من شأن الإسلام . وقد يكون مصدر هذه الرغبات والنزعات دينياً كما هو الشأن في كل ما يكتبه الآب « لامنس » ، وقد يكون استهوارياً كما هو الشأن في كثير مما يكتبه كثير من المستشرقين الذين نبتوا في أقطار مستعمرة . بجانب هؤلاء وأولئك طائفة أخلصت للبحث العلمي . ومن هؤلاء المستشرق السويسري الكبير مونتيه الذي ترجم كثيراً من السور القرآنية في أسلوب فرنسي رائع ، ونشر كتاباً قيماً عن الاسلام ، وألقى محاضرات تتعلق بالنواحي الاسلامية في فرنسا ، فكان لها موقع الدهشة عند الفرنسيين ، والاستحسان عند الشرقيين . ومن هذه المحاضرات نقتطف البحث الآتي :

\* \* \*

... ومهما يكن من شئ ، فإن الاسلام قد غزا ولا يزال يغزو العالم ، مثله في ذلك مثل الزيت المسكوب على ورقة لا يلبث أن يتخلل مادتها ويتسرب الى أطرافها فيعم جل أجزائها .

لقد انتشر الاسلام فى سرعة وذاع منذ نشأته . وقليلة هى الأديان التى بلغت مثل ما بلغه من قوة النفاذ والسرطان . ولقد هال الناس ما رأوه من نجاحه وفتوحاته العديدة التى عمت الأمصار النائية فأقامت فيها الشرائع الإسلامية والإصلاحات التى أتى بها الدين الجديد .

لقد هال الناس هذا النجاح فذهبوا فى تعليله مذهباً خاطئاً لا يسوغه العقل ولا ينسجم مع التاريخ .

لقد زعموا — وإنهم ليزعمون للآن — أن منشأ تفوق الاسلام فى عهد محمد وخلفائه الأوائل إنما يرجع أولاً وقبل كل شئ إلى ما للسيوف والرماح من شدة وبطش . بيد أن الواقع يكذب هذا الرأى تكذيباً صارخاً . وما من شك فى أن ثورة الاسلام الإصلاحية كانت أول الأمر دينية محضة . وما من شك أيضاً فى أن محمداً كان رسولاً دفعه إلى مقاطعة الوثنية إخلاص عظيم وإيمان مكين ، فانتشل العرب — بنى جلدته — من ظلمات دين مبني على الجهل والخرافات ، وأنقذهم من حالة أخلاقية واجتماعية بلغت مبلغاً أليماً من التدهور والانحطاط .

إننا لا نستطيع أن نشك فى إخلاص محمد ولا فى الحماسة الدينية التى تشبعت بها روحه ، هذا الإخلاص وهذه الحماسة دفعاه إلى أن يصعد فى مكة ثم فى المدينة برسائله ، رسالة الإصلاح .

بيد أن مركز الإصلاح الدينى لم يكد ينتقل إلى المدينة بانتقال محمد إليها حتى انضم إلى أغراضه الإصلاحية عنصر جديد هو الشعور بالقومية العربية وفكرة جمع قبائل الجزيرة تحت راية واحدة . ومنذ ذلك العهد امتزج الإصلاح الدينى بوحدة عربية تامة تنطوى تحت لواء سلطة دينية سياسية واحدة .

ومن هنا نشأ ما تميزت به الحضارة العربية من مزج عجيب بين السلطة الدينية والسلطة المدنية ، ذلك المزج الذى كان أول الأمر أس عظمها ومجدها ، ثم كان آخر الأمر سبباً فى تدهورها وانهارها .

وعلى ضوء ما قدمناه يجب التمييز ، فى أوائل عهد الاسلام ، بين التبشير بالقرآن ونشر الدين ، وبين الفتوحات الحربية والعمل على توحيد صفوف العرب .

هذا التمييز الضروري ، بل الاساسى ، لن يشير دهشة عند هؤلاء الذين درسوا تاريخ الاديان .

وهناك تحليل آخر يعمل به بعضهم تلك الظاهرة الرائعة ، أعنى سرعة انتشار الاسلام منذ نشأته الاولى ، ولكنه تحليل تكبد صاحبه فى البحث عنه مجهوداً لا مبرر له ، إذ أن نظرة إلى الظروف العامة العادية التى تكتنف كل مجتمع إنسانى كانت وحدها كفيلاً أن تهدي الى الحقيقة فى ذلك .

أقول علل بعضهم ذلك الانتشار السريع القوى بأنه يرجع إلى هجرة العرب بحثاً عن بلاد أخصب من جزيّرتهم التى لم تسكفل لهم سهولة العيش ولم تفسح لهم المجال للنمو والنكاثر .

ولقد ذهب بعض أنصار هذا المذهب بعيداً فتخيلوا أن المرء اذا أراد التعرف على سبب تلك الهجرة التى أدت فى القرن السابع الميلادى الى فتح الاسلام لمعظم بلاد الشرق ، فعليه أن يرجع فى بحثه الى التغير البطيء الذى ألم بالجزيرة العربية والذى كان من نتائجه أن شمل الجفاف تدريجياً تلك البلاد الواسعة التى تبلغ ثلاثة أرباع مساحة أوربا . . . . . لشد ما أخشى أن يجرنا ذلك التغير البطيء الى عصور سحيقة ، عصور ما قبل التاريخ ، فنضل خلال الزمن ولا نهتدى الى الطريق .



هذا عرض موجز لأسباب انتشار الاسلام السريع فى أوائل عهده . واذا كنت قد حرصت على التحدث فيه ، فما ذلك إلا لأن هذا الدين ما زال حتى يومنا هذا يغزو العالم . ولا يزال العاملان اللذان ميزناهما فى عهده الاول — نشر الدين والوحدة العربية القومية — يؤثران ويأتيان بالنجاح فى تلك الحركة الاسلامية المتواصلة الى الامام .

إن تقدم الاسلام المطرد فى القرن العشرين ما زال يعزى الى هذين العاملين الاساسيين : العامل الدينى والعامل المدنى . وهذا الاخير ينطوى على الاسباب السياسية والاقتصادية والاجتماعية .

لنتحدث الآن عن العامل الدينى ، ولنتساءل عما اذا كان فى الاسلام ، كما فى المسيحية ، مبشرون . إن الدعوة الى المسيحية فى الخارج تقوم على أكتاف المبشرين والإرساليات الدينية سواء فى ذلك الكنائس والبروتستانتية ، فهل فى الاسلام ما يماثل هذا النظام ؟

الجواب : نعم ، ولا .

الجواب نعم إذا نظرنا الى هؤلاء الدراويش المنتشرين فى بقاع الأرض وخاصة فى المغرب والذين نستطيع أن نعتبرهم مبشرين حقيقيين . والجواب نعم أيضا إذا نظرنا الى تلك الجماعات الدينية التى من أغراضها الدعوة الى الدين الاسلامى .

بيد أن الاسلام فى الواقع إنما ينتشر بنفسه ، فكل مسلم فى أى بلد مشرك هو أولا وقبل كل شئ داعية لدينه ورسول وإن كان لا يلبس المسوح .

والمسلم فى الغالب مؤمن بدينه شديد الإيمان به . ومما يمتاز به الدين الإسلامى أنه يستولى على مشاعر المؤمن وحواسه كلها ، ولئن كنا نرى اليوم بعض المسلمين يهملون فى دينهم أو لا يعيرونه اهتماما فهذا لا يمنعنا من القول بأن النحس من خواص الاسلام الاولى . لذا أكرر أن المسلم بفطرته مبشر وداعية . إنه يدعو إلى دينه كلما عنت له الفرصة . إنه يدعو إليه أثناء تجارته أو سياحته أو صناعته . إنه يدعو إليه سواء كان فى قافلة أو فى ركب أو فى مكان مستقر .

ودعاة الاسلام ، فى حيا التبشير به ، يطرقون للوصول إلى غايتهم سبلا قد تكون مختلفة أشد الاختلاف ولكنها تنسجم دائما مع حال الأمم وبيئة الأقاليم التى يقومون فيها بنشر دعوتهم . وهنا نرى جليلة العوامل الاجتماعية والاقتصادية بجانب العامل الدينى تناصره وتوازره وتؤيده . فالنشأ دعاة الإسلام تلك القرى الصغيرة التى عمروها بمن فتح الله قلبه وبصره هدى الدين الجديد فآمن به . وانهزوا فرصة تلك المجاعات الهائلة التى حلت ببلاد الزنجبار فعرضوا دينهم على الأهالى فى لباس من الرحمة والاحسان . واتخذوا تحرير العبيد سبيلا إلى نشر الاسلام ، كما فعل محمد بن على السنوسى الذى اشترى قافلة بأسرها من الرقيق



وجاء بهم إلى زاويته فثقفهم وعلمهم، فلما أن اطمأن إلى صلاحيتهم للقيام بمهمة التبشير حررهم ومرحهم إلى بلادهم معززين مكرمين لينشروا فيها الاسلام .

أما في البلدان المتحضرة والشعوب ذات الثقافة والمدنية ، فدعاة الاسلام يسلكون وسيلة أخرى تختلف كل الاختلاف عما ذكرناه من وسائل : إنهم يعملون جاهدين على إعداد أنفسهم إعداداً طيباً فيما يتعلق بالثقافة الممتازة ، فيكتسبون بذلك ثقة سراة المجتمع الذي يحلون به ، وعن طريق هؤلاء يؤثرون على عامة الشعب ، وقد يلجأون إلى نوع من التسامح الماهر كي يوافقوا بين الاسلام وبين التقاليد الشعبية والشعائر السائدة . لذلك نرى مسلمي الصين ، وهم يطمحون إلى أعلى المناصب الإدارية ويحتلون كثيراً منها ، يتحاشون أن يبنوا مسجداً يفوق في ارتفاعه المعابد الأخرى ، ويتحاشون أن يقيموا فوقه المآذن العالية الرامية نحو السماء . وهم يوصون الاشياح الجدد بموالاة الظهور في الأعياد العامة رغم أنها تتسم دائماً بالطابع الديني الشعبي . بل إنهم لا يترددون ، حينما يشغلون المناصب العامة ، في قضاء الطقوس الدينية التي يعرضها الدستور . ومع هذا فإنهم ، حينما يجادلون أرباب الثقافات الممتازة ، يعرضون الاسلام في صورة الدين الفطري البسيط المطهر من كل الابتداعات التي يعيها عليه السكنفيشيوسيون .

وهناك وسيلة أخرى عظيمة الأثر في ذبوع الاسلام ، تلك هي المدرسة . وإن أول ما يعنى به المسلمون ، حينما يلقون عصا التسيار في بلد من البلدان ، هو أن يبنوا مسجداً ويرفقوا به مدرسة ، فلا يلبث حتى يظهر تفوقهم جلياً ساطعاً ، فيتسابق من يحيط بهم إلى المدرسة بغية الوصول إلى مثل ثقافتهم وتهذيبهم ومدنيتهم

وإذا علمنا أن المرأة في بعض الأمم القاطنة بين النيل الأزرق والمرتفعات للهضبة الحبشية هي التي تهيمن على النشاط الفكري دون الرجال ، فليس بعجيب أن نرى دعاة الاسلام هناك يعنون خاصة بتثقيف المرأة وتعليمها . وكذلك يفعل السنوسيون فيما يتعلق بنساء (التوبو) . هذا مع أننا نرى قلة ما يعيره المسلمون في بلادهم من اهتمام بتعليم المرأة وتثقيفها .

والاسلام ينتشر أيضا بالزواج ، ومن اليسير على المسلم أن يصاهر أناسا من غير ملته ولا جنسه ، فهكذا يفعل أهل إفريقيا والصين . ولئن كان المسلمون في الصين يكثرون من نكاح الصينيات ، فانهم يأبون أن يزوجوا بناتهم من غير أهل ملتهم .

زد على ذلك أن الاسلام يقوى ويكثر أتباعه بما يشتره المسلمون من أولاد المشركين الذين ينفعونهم على الدين الحنيف . ولقد رأينا بعض مسلمي الصين ، في تحميمهم الديني ، يشترن ما يبلغ عشرة آلاف طفل بشمن باهظ ، وذلك أيام كانت المجاعات تجتاح ( بلاد التشان تونج ) .



أردنا فيما سبق أن نتحدث عن العوامل الدينية في انتشار الاسلام ، بيد أننا دخلنا في محيط العوامل الاجتماعية والاقتصادية بل والسياسة . ذلك أن كل هذه العوامل متماسكة أشد التماسك مرتبطة أشد الارتباط ، وكل شيء في الاسلام يتسم بالطابع الديني ، والمسلم ينظر الى كل شيء من خلال معتقداته وآرائه الدينية .

لنلق نظرة الآن على العوامل السياسية والاجتماعية والاقتصادية ، ولنبدأ ببعض ملاحظات عامة تبدو لنا ذات أهمية عظيمة :

إن الاسلام في إفريقيا يتمثل في صورة نظام اجتماعي واقتصادي ممتاز ، وهو لذلك حامل من أقوى عوامل التقدم في هذه القارة . والاسلام ، مثله في ذلك مثل المسيحية ، هو حضارة ، بل حضارة عريقة قديمة ؛ أي أنه قد مرت عليه عصور طويلة انتشر فيها وتطور تطورا بطيئا . وقد بلغت حضارته أوجها قديما في ربوع الشرق والغرب ، ثم أبلاها الزمن فذبلت وانكسرت ، ولكنها لم تمح قط من الوجود . وهاهي اليوم تحاول أن تستجمع قواها وتداوى جراحها .

غزت هذه الحضارة إفريقيا فظهر للناس جميعا تفوقها في ميادين الإدارة والاجتماع ، كما ظهر لهم تفوقها في محيط الثقافة والأخلاق والدين ، وقد حدا

هذا التفوق بعض الباحثين(\*) العادلين إلى إنصاف الاسلام في مقارنة عقدها بين أثر الاسلام وأثر المسيحية في المغرب ، فقال :

« إن المقارنة بين آثار الاسلام وآثار المسيحية سواء نظرنا إلى الجماعات أو إلى الأفراد ، تظهر في وضوح تفوق الاسلام وامتيازه . إنها تظهر تفوقه لافي ناحية عدد الاشباع الذين اكتسبهم فحسب ، بل في الأثر الثقافي والأخلاقي والديني الذي نشره الاسلام في تلك الأقاليم » .

وإذا قلنا إن الاسلام بتفوقه ترك أثراً جليلاً في إفريقيا فيجب علينا أن نلاحظ ( وهذه ثانية ملاحظتنا العامة ) أن فيه قابلية عظيمة للانسجام مع ما فطرت عليه الشعوب الافريقية .

إن ما يمتاز به الاسلام البساطة ، تلك البساطة التي تثير إعجابنا ودهشتنا إذ نراها مجسمة لدى الكثير من المسلمين الإفريقيين . إنها قوة تجذب للاسلام الآخرين ، وهي قوة للمسلم تحمله على التعلم وتنمي فيه الشجاعة والحزم . بساطة الاسلام ! بساطة المسلمين ! ... إنها تكاد تكون تحقيقاً تاماً لتلك الحياة المثلى التي عرضها علينا أخيراً بعض أجلاء المسيحيين في أوروبا وأمريكا .



ولقد كان للعامل السيامي أثر عظيم في انتشار الاسلام في المغرب . فكثيراً ما كان يتأثر نوع الديانة التي يختارها أهل المغرب بحاجتهم الضرورية إلى حفظ مركزهم الاجتماعي أو نفوذهم أو سيادتهم ، سواء كانوا ينتمون إلى قبيلة أو عشيرة ، أو كانوا أفراداً منمزلين .

هذا العامل كان لاشك أعظم قوة وأوفى نشاطاً قبل أن تتقاسم دول الغرب ربوع إفريقيا وبقاعها .

وإذا ما لاحظنا أن الاسلام يمثل نظاماً سياسياً وإدارياً باهراً ، فانه يسهل أن ندرك كيف أن شعوباً وقبائل بأسرها آمنت بالاسلام واعتنقته رغم أنه

---

(\*) Mr. Delagosse, L'état actuel de l'Islam (Revue du monde Musulman, Paris 1910, P. 51).

أتاها من الخارج ، من بضعة أفراد من الخارج : لقد رأت تلك الشعوب والقبائل ، وخصوصاً أهل إفريقيا ، أن ما أتى به هؤلاء الأفراد إنما هو قوة هائلة من شأنها أن تعينهم على الاحتفاظ بكيانهم كدول حرة مستقلة ، ورأوا أن هؤلاء الأفراد أتوا بنظم اجتماعية ذات حيوية ناجحة خصبة . وإلى هذا يرجع رسوخ قدم الاسلام في أقاليم متعددة من وسط إفريقيا ومغربها .

\* \* \*

نستطيع الآن أن نقول ، على ضوء ما ذكرناه سابقاً : إن الاسلام مستمر الذبوع والانتشار ، بل إنه ، من بين الديانات التبشيرية والتعليمية ، يحتل المكانة الاولى . إنه في تقدم وانتشار لم يفارقاه منذ قرون . وليس بعيد أن نرى في يوم من الايام ، تحت تأثير ظرف لا نستطيع التكهن به ، عاملاً من عوامل انتشار الاسلام التي ذكرناها يفتابه تطور فجائي باهر فيضحي بعيد الأثر هائله ، ويدفع الاسلام دفعاً الى غزو بقاع واسعة من الكرة الأرضية كما حدث في التاريخ من قبل .

ومهما يكن من أمر التكهّنات ، فليس لدينا أدنى شك في أن الديانة الاسلامية لم يفتر نشاطها ، لا ... ولن تتوقف قط عن الانتشار . إنها دائماً في تقدم ، وأتباعها دائماً في ازدياد .

\* \* \*

يحكى أن عقبة بن نافع ، حينما غزا المغرب في سنة ٦٢ هـ ووصل الى ضفاف المحيط الاطلسي ، دفع بجواده في لجة المحيط حتى بلغت المياه عنق الدابة الكريمة ، عندئذ توقف القائد المتحمس صائحاً :

« ربّي ، لو لم تعقني مياه ذلك المحيط لسرت الى أنأى البلاد غازياً ، حاملاً لواءك المجيد ، فارساً دينك في سائر أرجاء مملكة ذي القرنين ( اسكندر الاكبر ) عاملاً مجاهداً في سبيل الدين وإيادة الكافرين » .

لكن الاسلام كان أبعد أثراً وأجل عملاً من ذلك القائد المتحمس الفخور . لقد عبر الاسلام بحاراً واجتاز قفاراً وراج في كل البقاع يصدع باسم الله ما

محمد عبد الحليم

بالإسبانية الفرنسية المصرية

# مباحث لغوية

## الابدال

— ٢ —

لفضيلة الأستاذ الشيخ محمد علي النجار

هـ — تبدل الهمزة حرفاً من حروف العلة الثلاثة : الألف والواو والياء . وهذا الإبدال عند الحجازيين ومن نحنا نحوم . والتميميون ومن جاورهم لا يميلون إلى هذا الإبدال . ويسمى الأولون أهل التخفيف ، والآخرون أهل التحقيق . ولا بأس أن نعرض لشيء من التفصيل في موضوع التخفيف تاركين تمام ذلك لكتب التصريف ؛ فقد أفرد فيها باب لهذا الأمر .

١ — فإذا كانت الهمزة ساكنة أبدلت حرف مد مجانسا لحركة ما قبلها ؛ كما في بئر ورأس وسؤل . تقول فيها يبر ورأس وسؤل . وقد سرت هذه اللهجة إلى لسان عامتنا ؛ يقولون : رأس ويبر ، ولا ترى أحدهم يقول رأس وبئر . على أنا نسمعهم يقولون : اللؤم على مذهب أهل التحقيق . وكأن هذه الكلمة سمعت أولاً في مصر من التميميين ثم استمرت في اللسان على هذه الصورة .

ب — وإذا كانت الهمزة مفتوحة بعد كسرة أبدلت ياء ؛ نحو مية في مئة ؛ قالت زرقاء اليمامة :

ليت الحمام ليهِ إلى حمامتيهِ

ونصفه قديهِ تم الحمام ميه

وفي قراءة (١) أبي جعفر: مية وطايفة ورياء الناس ، وهكذا تقول العامة : ميه وفيته ، يبدلون الهمزة ياء ، وتراهم يشددون الياء حتى يقوى الاعتماد

عليها ويملاً النعم بها ، كما قالوا في فم فمّ وفمى . ولا تكاد ترى أحدا يقول الرثاء حتى المتقفين .

ح — وإذا كانت مفتوحة بعد ضم قلبت واوا؛ يقال في المؤذن المؤذن وفي القواد القواد ، وقد قرأ فأذن موزن بلا همز ورش وأبان عن حاصم (١) .

د — وإذا كانت بعد واو أو ياء أبدلت بمثل ما قبلها وجرى الإدغام ، كما تقول في خطيئة : خطيئة ، وفي قروء جمع قرء : 'قرو'. وهذا جار في السنة العامة ، يقولون في شيء شيء ، وفي سوء سوء .

وأحب هنا أن أنبه على أن رسم الهمزة تبع لغة التخفيف ، ولولا ذلك لكتبت في صورة واحدة . فقد كتبت في بئر هكذا نظراً إلى إبدالها ياء في لغة التخفيف ، وكذلك الأمر في لثوم وبؤس . وأنبه أيضاً على أن قراءة المتقفين عندنا يلتزم فيها تحقيق الهمزة ؛ ومرجع ذلك إلى أن قراءة القرآن المتبعة عندنا هي قراءة حفص عن حاصم ؛ وهذه القراءة جرت على لغة التحقيق إلا في النزر من الكلمات .

\* \* \*

٦ — تبدل الالف قبل الحرف المشدد همزة مفتوحة في لغة بعض العرب . وقرئ : ولا الضالين ، قرأ بها أيوب السخيتاني . وحكى (٢) أبو زيد دأبة وشأبة في كتاب الهمز . ويقول أبو زيد : سمعت عمرو بن عبيد يقرأ : فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان (٣) ، فظنفته قد لحن ، حتى سمعت من العرب دأبة وشأبة . وفي كلام أبي الفتح بن جني أن هذا لغة . فلا يبدال على هذا إبدال مطرد ، ويخالف في ذلك بعض النحويين . ويجعل بعض النحويين من باب دأبة وشأبة اطمأن : يقول : إن أصلها اطمأن من الطمئن وهو الساكن ، فالمادة عنده ثلاثية .

(١) من البديع لابن خالويه ص ٤٤ (٢) انظر في هذه القراءة كتاب البديع ١٥٠

(٣) انظر البحر المحيط لأبي حيان في تفسير الفاتحة .

فأما همز الألف فيما عدا ما سبق فيكاد يكون مقصورا على السماع . وقد قيل إن العجاج كان يهمز العالم والختام ونحوهما ، فإن لم يكن ذلك في لسان قومه بل كان في لسانه وحده لم يكن لغة كما لا يخفى . روى أنه قال في أرجوزة له : يا دار سلمى يا سلمى ثم اسلمى . ثم قال بعد أبيات : نخندف هامة هذا العالم . فعيب عليه ذلك بأن بعض الأبيات مؤسس وبعضها غير مؤسس ، وذلك يسمى عند علماء العروض سناد التأسيس ، فقافية العالم مؤسسة لمكان الألف فيها ، وقافية اسلمى غير مؤسسة ، فكان دفع من ينتصر له عنه أنه كان يهمز العالم وما جرى مجراه ، فعلى هذا لا سناد . وكذلك قال العجاج :

مبارك للأنبياء خاتم معلم آى الهدى معلم

وقال القراء : ربما خرجت بهم فصاحتهم إلى أن يهمزوا ما ليس بمهموز ؛ قالوا : رثأت الميت ، ولبأت بالحج ، وحلأت السويق تحلئة — إنما هو من الخلاوة (١) .



٧ — تبدل الميم باء في لغة مازن ربيعة — هناك مازن اليمن — قوم أبي عثمان المازنى . يقولون : با اسمك ؟ فى ما اسمك ؟ ويروى عنهم أيضا إبدال الباء ميم . ويروى أن المازنى دخل على الوائق فقال له الخليفة : با اسمك ؟ فقال : بكر . قال المازنى فضحك الوائق وأعجبه ذلك وفطن لما قصده ، فأنى لم أشأ أن أواجهه بالمكر ، وقال لى : اجلس فاطبش . يريد فاطمئ . ويريد المازنى أنه لم يقل مكر كما يقول قومه فى إبدال الباء ميم كما لا يذكر المكر فى هذا المجلس ، وهو أدب حسن .

وأذكر فى هذا المقام أنى قرأت فى الرسالة لسنين خلون مقالا لصاحبها الأستاذ الزيات كتبه فى رثاء الملك فيصل الأول ملك العراق ؛ وفيه أن الملك ذكر له يوما فى حديث معه وقد عرض للمثل المعروف : « تمخض الجبل فولد فأرا » أن الجبل فى المثل هو الجبل ، وإنما أبدلت الميم باء على اللغة السالفة .

٨ — وتبدل الياء المشددة جيما في الوقف ؛ فيقال في بصرى "بصرج" ، وفي مصرى مصرج . ويقول سيديويه (١) في ذلك : « وأما ناس من بنى سعد فانهم يبدلون الجيم مكان الياء في الوقف ؛ لأنها خفية ، فأبدلوا من موضعها أبين الحروف . وذلك قولهم : هذا تميمج ، يريدون تيمى . وهذا عالج يريدون على . ومممت بعضهم يقول : عربانج يريد عربانى (٢) . وحدثنى من ممهمهم يقولون :

خالى عويف وأبو عليج المطلاعان اللحم بالعرشج وبالغداة فلق البرنج  
يريد أبو على وبالعشى ، والبرنى . والبرنى ضرب من التمر جيد ، وفلقه  
ما قطع منه بعد تكثله . وهذه اللغة نسبها سيديويه كما ترى الى ناس من بنى  
سعد ، وهى معروفة فى كتب اللغة بمجمعة قضاة .

ومن إبدال الياء جيما غير المطرد قوله : حتى إذا أمسجت وأمسجا . يريد  
حتى إذا أمست وأمسى . ومن هذا الإبدال فى العامية قولهم فى اليربوع  
للدويبة المعروفة جربوع . وأكثر ما يستعملونه وصفا للرجل الحقيقير ، يقولون :  
فلان جربوع ، وقد صاغوا منه فعلا ؛ يقولون : هو مجربع أى دنىء خسيس  
كالجربوع . وهذه اللغة العامية قديمة ؛ فقد أثبتتها منسوبة الى العامة صاحب  
المصباح .

وإبدال الياء جيما يذكرنا بعكسه ، وهو إبدال الجيم ياء . وقد ورد من  
ذلك الشيرة فى الشجرة ، بكسر الشين فيهما . وقد قرئ : ولا تقربا هذه  
الشجرة ، وهذه الشيرة ، فيما حكاه أبو زيد (٣) .



٩ — ومن لغات الإبدال فى الوقف قول بعض العرب فى الوقف على  
الافعى ، أفعى ، وعلى الحبلى : حبلى ، وكذلك كل ألف فى آخر الاسم . ويقول  
سيديويه (٤) فى ذلك : « حدثنا الخليل وأبو الخطاب أنها لغة لفزارة وناس من

(١) الاكتاب ج ٢ ص ٢٨٨ . (٢) العربانى : الذى يتكلم العربية من العجم .  
قال ذلك الفراء . انظر شرح أدب الكاتب للجلوبى ص ١٤٨ . (٣) البدیع ص ٤  
(٤) ج ٢ ص ٢٨٧ .



قيس . وهي قليلة . فأما الأكثر الأعراف فأن تدع الألف في الوقف على حالها ، ولا تبدلها ياء .

\* \* \*

١٠ — ومن لغات الوقف أيضا أن بعض العرب يقول في الأفعى الأفعو . ويقول سيبويه في ذلك : « وزعموا أن بعض طيء يقولون : أفعسو ؛ لأنها أبين من الياء »

\* \* \*

١١ — ومن لغات الوقف أيضا أن يقولوا : رأيت رجلا ، وهذه حبالا بالهمز . ويقول سيبويه (١) : « ومعناهم يقولون : هو يضربها ، فيهمز كل ألف في الوقف » .

\* \* \*

وإني أرى أن أجتزئ في الإبدال المطرد بما ذكرت ؛ ففيه غنية وبلاغ . وأحب أن أذكر هنا أن الذين تكلموا في الإبدال من المتأخرين كالسيوطي في المزهرة ذكروا بعض ضروب من الإبدال على أنها منوطة بقانون عام ، ويبدو أنها لا تتجاوز ألفاظا مسموعة .

(١) فن هذا الاستثناء في لغة سعد بن بكر وهذيل والازد وقيس والأنصار . تجعل العين الساكنة نونا إذا جاورت الطاء ، كأنطى في أعطى . وروى في الحديث : لا مانع لما أنطيت ، ولا منطى لما منعت ، في إحدى الروايتين . وقرئ شاذا إنا أنطيناك الكوثر ، وهي قراءة الحسن وطلحة وابن محيصن والزعفراني . ويبدو أن الاستثناء خاص بمادة الإعطاء ومنها اسمه ؛ فلم يعرف أن أحدا يقول ينطل في يعطل . والاستثناء لا يزال جاريا في لسان أهل حيفا ؛ يقول أحدهم : اعمل معروف ؛ الطيني كتابي . ذكر ذلك الأستاذ المعلوف في مجلة المجمع (ج ٤ ص ٢٩٨)

ومن هذا الوادي خفحة هذيل ؛ يقول السيوطي إنها جعل الحاء عينا . والذي وقفت عليه أن هذا الإبدال في حتى ، يقولون فيها: حتى . وقرأ ابن مسعود

رضى الله عنه : ثم بداهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه عتي حين ، وأقرأ بذلك ؛ فكتب اليه عمر رضى الله عنه أن يقرئ الناس بلغة قريش حتى ، لا بلغة هذيل . ولم أر هذه القراءة في غير سورة يوسف مع تكرار حتى حين في غيرها . فقد يكون أن ابن مسعود رجع عن هذه القراءة امتثالاً لعمر رضى الله عنه ، وبقي من حمل عنه قراءة يوسف دون أن يعلم رجوع ابن مسعود ، والله أعلم بحقيقة ذلك . وترى من هذه القراءة ما يؤيد ما ذكرت من أن الفصححة خاصة بمحبي ، فلم يعلم أن ابن مسعود أبدل الحاء في حين عينا . وقد يكون وجه هذه اللغة أن أصل حتى عدئي ، وأنتك إذا قلت جاء القوم حتى زيد فعناه أن المجيء تعدهم الى زيد . وقد ذكر ذلك صاحب الفلسفة اللغوية ، فتكون لغة هذيل هي الأصل في هذا الحرف .

ومن هذا الوادى الوتم وهو إبدال السين تاء ، كما في قول الراجز :

يا قبح الله بنى السعلاة همرو بن يربوع شرار النات  
غير أعفاء ولا أكيات

يريد شرار الناس ، ولا أكياس ، فأبدل التاء من السين لتوافقهما في الهمس وتجاور المخارج ، فهذا ليس من الإبدال المطرد في نظري ، وإن نسب السيوطي الوتم بوجه عام الى قوم من اليمن ؟

### طبقات الناس

قال خالد بن صفوان : الناس ثلاث طبقات : طبقة علماء ، وطبقة خطباء ، وطبقة أدباء ، ورجرة بين ذلك يغلون الأسعار ، ويضيّقون الأسواق ، ويكبدون المياه .

نقول : في هذا التقسيم ظلم عظيم ، فإن هناك طبقة لو لم تكن لمات أهل هذه الطبقات الثلاث جوعاً ، ولا صطلمتهم حوادث الطبيعة اصطلاماً ، وهي طبقة الفلاحين والصناع ، فهم ليسوا برجرة بين أولئك يغلون الأسعار ، ويضيّقون الأسواق ، ويكبدون المياه ، ولسكنهم ينتجون من كنوز الأرض ، ما يقيت الأبدان ، ويصطنعون من معادنها ما لا بد منه من المتاع ، ويدفعون عن الأوطان غائلة العدوان .

# علوم القرآن

## علم المنطوق والمفهوم

لفضيلة الأستاذ الشيخ حسن حسين

علم المنطوق والمفهوم في القرآن الكريم من العلوم التي انطوت تحت لواء علم التفسير ، وليست له شخصية معنوية مستقلة عن غيره من علوم القرآن التي ضمنها هذا اللواء العام : لواء علم التفسير ، وإن كان الأصوليون عرفوا كلا من المنطوق والمفهوم بتعريف صوروا فيه ماهيته وبينوا معناه ، إلا أنهم لم يعرفوه كعلم مستقل من علوم القرآن ، بل يشمل كل منطوق ومفهوم من القرآن والسنة مما يكون أصلاً من أصول التشريع واستنباط الأحكام ، ولم يبينوا موضوعه الذي هو ضروري في تمييزه عن غيره من علوم القرآن ، إذ العلوم إنما تميز بموضوعاتها ، وموضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية .

وللأصوليين العذر ، فهم لا يبحثون عن المنطوق والمفهوم وغيرها من علوم القرآن كالمطلق والمقيد ، والعام والخاص ، والمجمل والمبين ، والنامض والمنسوخ ، إلا بقدر ما يتصل بموضوع علمهم ، وهو الأدلة السمعية التي يستنبط منها الأحكام الشرعية والفرعية التي يجب على المجتهد ومقلديه العمل بها . نعم من بينها القرآن الكريم ، بل هو أهمها ، إذ هو الدليل الأول عندهم ، والسنة الدليل الثاني ، لأنها منه بمنزلة البيان من المبين ، لقوله تعالى : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » ، إلا أن عنايتهم بالقرآن الكريم خاصة ببيان ما أخذ الأحكام والتشريع . فقد يؤخذ

الحكم من عموم العام كما يؤخذ من خصوص الخاص ، ومن إطلاق المطلق كما يؤخذ من قيد المقيد ، وهكذا على ما سنبينه هنا في المنطوق والمفهوم في بعض آى الذكر الحكيم . أما بيان موضوعات هذه العلوم وشرح عوارضها الذاتية مما يجعلها ذوات شخصيات مستقلة يتميز بعضها عن بعض ، فهذا مجال يعنون به في أبحاثهم الخاصة بعلومهم الخاص مطلقا .

وإذا كان علم التفسير — وهو العلم العام الذى يشمل جميع علوم القرآن وهو ألصق العلوم جميعا بها ، والذى كان سببا ( فيما أظن ) فى عدم عناية العلماء فى جميع العصور بالتأليف فى علوم القرآن اكتفاء به — قد لا يعرض لبيان موضوعات هذه العلوم المندرجة فيه ، وإنما تنصب عنايته كلها على بيان معانى الآيات الأصلية منها ، وما يلزمها من الكنىات والمجازات ، وأسباب النزول مما يقرب معانى الآيات إلى الأذهان ، وغير ذلك مما يعنى به علم التفسير ، فغيره من العلوم أولى ، حتى إن بعض أفاضل العلماء الذين عنوا بالتأليف فى بعض علوم القرآن تغلب عليهم نزعة التفسير ، فلا يزيد علمهم على أن يجمعوا من القرآن الكريم آيات خاصة بموضوع خاص ، ثم يفسروها ، فترجع مؤلفاتهم فى النهاية إلى أجزاء خاصة بتفسير آيات فى موضوع معين ، دون أن يبينوا لنا موضوع هذا العلم الذى تصدوا للتأليف فيه حتى ترتبط مسائله بهذا الموضوع ، فيتميز عن غيره من علوم القرآن ، إذ هذا هو المهم فى تكوين الشخصيات المعنوية لهذه العلوم .

فهاهو الامام الجليل ابن قيم الجوزية تلميذ الامام الكبير أحمد بن تيمية ، ألف كتابا فى علم أقسام القرآن سماه « التبيان فى علم أقسام القرآن » طبع فى مكة وفى مصر جمع فيه آيات القسم فى القرآن الكريم ، وفسرها تفسيرا جليلا . فهل هذا الكتاب فى علم أقسام القرآن كما سماه المؤلف ، أو هو كتاب فى تفسير آيات القسم فى القرآن ؟ أنا لا أشك فى أن الوصف الثانى هو الذى ينطبق على الكتاب ؛ ذلك لأنى أحاول أن أفرق بين علم القسم فى القرآن الذى يكون له موضوع معين يمكن فهم عوارضه الذاتية التى ترتبط به مسائله المأخوذة من آيات القسم فى القرآن ، وبين تفسير آيات القسم التى وردت

في القرآن . والذين ألفوا في علم أحكام القرآن ، كابن عربي وغيره ، جمعوا آيات الأحكام من القرآن وفسروها . وهكذا كل من ألف في علم من علوم القرآن ، يجمع الآيات الخاصة بهذا العلم ويفسرها ، ومع هذا فالمؤلفون في علوم القرآن قليلون جدا . ولعل الأكتفية اكتفت بعلم التفسير .

هذا وأرجو ألا يتسرب إلى الأذهان أني أعيب على هؤلاء الأئمة عملهم ، أو أن أتقدم مؤلفاتهم ، فلست بالغامها يكن من أمرى درجة أن أفهم كلامهم ، فضلا عن تقدمه ، ولكني أريد أن أوازن بين عملهم كمؤلفين في علوم القرآن ، وكمفسرين .

وها هو الإمام الحافظ جلال الدين السيوطي ، ألف كتابا في علوم القرآن دفعة واحدة سماه : التبيان في علوم القرآن ، سرد فيه علوم القرآن سردا وبين كل علم منها بما سماه المناطقة ربما ، أي أنه صور كل علم منها تصويرا ما ، وذكر بعض آيات من القرآن الكريم في كل علم منها ، ولم تغلب عليه نزعة المفسرين في كتابه هذا لأنه ليس بصدد علم معين من علوم القرآن ، فكتابه في الواقع أشبه بفهرس لعلوم القرآن منه بكتاب في علوم القرآن .

ولا أريد أن أطيل معك الحديث عن المؤلفات في علوم القرآن ، فربما أفردت لذلك مقالا خاصا لمجلة الأزهر أستوعب فيه المؤلفات ووصفها ، خصوصا المخطوطات النادرة وبيانها من الناحية الأثرية والفنية والعلمية ، فهذا مما تعنى به مجلة الأزهر في نظامها الجديد .

ولنرجع إلى المنطوق والمفهوم :

عرف الأصوليون « المنطوق » بأنه ما فهم من اللفظ في محل النطق ، وينقسم المنطوق إلى صريح وغير صريح ، فالمرح ما دل عليه اللفظ بالوضع كتحریم التأنيف للوالدين من قوله تعالى : « فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما » ، وغير المصريح كتحریم الضرب من الآية المذكورة . ومعنى هذا أن للآية الكريمة دالتين ، دلالة على المعنى الموضوع له وهي الأولى ، ودلالة على المعنى

اللازم له وهى الشافية ، وتسمى الثانية دلالة إشارة ومنها قوله تعالى : « وحمله وفصاله ثلاثون شهرا » وقوله تعالى : « وفصاله فى عامين » ، فقد دلت الآية الاولى بمنطوقها الصريح على أن مجموع مدة الحمل والرضاع ثلاثون شهرا . ودلت الآية الثانية بمنطوقها الصريح كذلك على أن مدة الرضاع أربعة وعشرون شهرا . وكلا المعنيين مفهوم منهما صراحة لدالتهما عليهما وضعا . ويلزم من معنى مجموع الآيتين معنى آخر لم يكن مقصودا منهما ، وهو أن مدة الحمل ستة أشهر ؛ لانه إذا ثبت بالمنطوق الصريح فى الآية الاولى أن مدة الحمل والرضاع ثلاثون شهرا ، وبه فى الثانية أن مدة الرضاع عامان أى أربعة وعشرون شهرا ، ثبت أن مدة الحمل ستة أشهر ، إلا أن دلالة مجموع الآيتين الكريمتين على هذا الحكم ، بطريق اللزوم للحكمين المدلول عليهما بالمنطوق الصريح . ويقرر الأصوليون أن هذا الحكم ليس مقصودا من الآيتين ، وإن كان مستفادا منهما بطريق المنطوق غير الصريح ، ويسمون هذه الدلالة دلالة إشارة . وقد أخذ الامام الشافعى رضى الله عنه بهذا الحكم وقرر أن أقل مدة الحمل ستة أشهر ولحظتان : لحظة للوطء ، ولحظة للوضع . وفى بعض مصادر التاريخ الإسلامى أن رجلا تزوج امرأة فوضعت بعد ستة أشهر ، فاشتبه فى أمرها ورفع الأمر إلى سيدنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فاشتبه فى الأمر كذلك ، وكاد يقيم عليها الحد ، لولا أن نبهه سيدنا على كرم الله وجهه إلى هذا الاستدلال من مجموع الآيتين السابقتين ، فسد رأ عنها الحد ، وألحق نسب الولد بأبيه .

ومن الدلالة الإشارية أيضا قوله تعالى : « فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكاوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر » ، فقد دلت الآية بمنطوقها الصريح على إباحة الجماع والشرب فى ليالى رمضان حتى مطلع الفجر ، ولزم من هذا حكم آخر دلت عليه الآية بمنطوقها غير الصريح دلالة إشارة ، وهو جواز إصباح الصائم جنباً ، أى أن من جامع فى ليلة رمضان وأصبح جنباً لا يفسد صومه . ووجه الاستدلال

أن المباشرة جائزة إلى طلوع الفجر ، فلو حصلت في آخر جزء من الليل لما كان هناك متسع من الوقت للفصل من الجنابة ، فيصبح الصائم جنيا . فلو كان هذا مما يفسد صومه لما أبيع الجماع في آخر الليل .

ومن هنا نرى أن الفرق دقيق جدا بين المنطوق غير الصريح ، وبين المفهوم ؛ فهذه الأحكام التي أخذت من الآيات السابقة بمنطوقها غير الصريح تشبه ما يستفاد من المفهوم إلى حد كبير ، إذ يكاد ينطبق عليها تعريف المفهوم وهو ما فهم من اللفظ في غير محل النطق ، حتى إن العلامة سعد الدين التفتازاني ، وهو المشهور بدقته ، قال في حاشيته على شرح العلامة عضد الملة والدين على مختصر ابن الحاجب : انظر ما للفرق بينه وبين المفهوم ؟ ولم يبين الفرق ، مما يدل على شدة وجه العجبه بينهما حتى لا يكادان يتميزان ، خصوصا مفهوم الموافقة الذي عرفوه بأنه : ما يكون مدلول اللفظ في غير محل النطق موافقا لمدلوله في محل النطق . وهو المشهور بلحن الخطاب ونحوى الخطاب . وذلك كقوله تعالى : « إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا » فهي تدل بمنطوقها الصريح على تحريم أكل مال اليتيم ، وبمفهومها الموافق على تحريم إتلافه . وقوله تعالى : « فن يعمل مثقال ذرة خيرا يره » ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » فتدل بالمنطوق على أن من عمل مثقال ذرة من خير أو شر يلقي جزاءه ، وتدل بالمفهوم الموافق على أن من عمل أكثر من مثقال ذرة من خير أو شر يلقي جزاءه . وقوله تعالى : « ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك » ، ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك » فهي تدل بالمنطوق على تأدية القنطار ، وعدم تأدية الدينار ، وبالمفهوم الموافق على تأدية ما دون القنطار ، وعدم تأدية ما فوق الدينار .

فانظر الفرق بين الأحكام المأخوذة من مفهوم الموافقة هنا في هذه الآيات ، وبين الأحكام المأخوذة من المنطوق غير الصريح في الآيات السابقة . وسنعود إلى إيضاح ذلك في مقال آت ، إن شاء الله . والله الموفق ؟

# الزواج في التشريعات الحديثة

لحضره الاستاذ صالح بكير

أهم التشريعات الحديثة في العصر الحاضر هو التشريع الفرنسي ، ومنه استمدت جميع التشريعات الحديثة الأخرى أهم قوانينها ، حتى أن مصر استمدت قانونها المدني منه ، ولذا جعلنا بحثنا قاصرا على التشريع الفرنسي فقط .

الزواج في القانون الفرنسي : اعتبر القانون الفرنسي الزواج عقدا مدنيا إشهاريا بمقتضاه يتحد رجل وامرأة في المعيشة والتعاون والمساعدة سوية ، وذلك تحت قوامة الرجل ( الزوج ) الذي هو رب المنزل Chef de ménage

ويتضح من هذا أن الزواج عقد متوقف على إرادتين : إرادة الرجل والمرأة ، ومنتج لالتزامات وواجبات ، ولكنه ليس عقدا كالعقود الأخرى ، إذ إرادة الطرفين ( ولو أنها مستقلة ) لا يمكنها على حسب رغبتها وهوأا أن تنظم آثار الزوجية أو تخضعها لشروط أو قيود ، بل القانون هو الذي يتولى ذلك ، كما لا يمكنها أن تقضى بالحلل الزوجية وفصم عراها أو أن تخضع الزواج لأشكال وقيود خاصة كما في العقود المالية الأخرى حيث إرادة الطرفين لها الحرية الكاملة في ذلك ، بل القانون هو أيضا الذي يحدد ويضع الأشكال والقيود وأغلال الزوجية بشروط عينها ، أهمها ضرورة صدور حكم قضائي بالطلاق أو بالبطلان ، ففي الحقيقة عقد الزواج لا يتصل مطلقا بالفكرة العامة للعقود العادية ، بل إنه في نفس العقود العادية يشترط القانون شروطا خاصة أهمها أن يكون العقد لا يمس الصالح والنظام العامين ، فأحرى بذلك عقد الزواج الذي هو عقد له صلة قوية بالشخص أكثر مما له صلة بالمال ، بل يمس عن قرب المجتمع بأمره ، فلذا أحاط القانون عقد الزواج بقيود يجب توفرها ، وإلا اعتبر الزواج باطلا أو غير صحيح كما سيأتي .

الصفة المدنية لعقد الزواج : رأينا فيما سبق أن الكنيسة منذ قرون عديدة كانت صاحبة الأمر والنهي في موضوع الزواج تشريعا وقضاء ،



كما عظم سلطانها وانتشر ابتداء من القرن العاشر الى القرن السادس عشر ، ثم انحطت صولتها في عصر الثورة ، كما لوحظ أن سلطان الكنيسة لا يرجع مطلقا في الابتداء الى عصر المسيحية الاولى ، ولو أن الكنيسة قد وضعت أوامر ونواهي في موضوع الزواج ورتبت على مخالفتها عقوبات أهمها الحرمان ، فإن هذه الأوامر والنواهي كانت تتجاهلها الدولة ، وإذن فاحترام هذه الأوامر والنواهي إنما يرجع لضمير الشخص المعتقد للمسيحية ، وعلى هذا كان يوجد في ذلك الوقت تشريعان قائمان أحدهما ديني تتولاه الكنيسة ، والآخر مدني تتولاه الدولة ، ورأينا في نهاية عصر الإمبراطورية الرومانية أن بعض الإباطرة الرومان الذين اعتنقوا المسيحية قد أدمجوا في قوانين الدولة بعض أوامر ونواهي الكنيسة الخاصة بموضوع الزواج ، ودام هذا التشريع المزدوج مدة طويلة ، وقد كان الطلاق الذي لا تقبله الكنيسة جائزا في نظر قوانين الدولة ، واسكن حينما قوى نفوذ الكنيسة ابتداء من القرن العاشر الى القرن السادس عشر استحوزت على التشريع والقضاء في موضوع الزواج ، وكانت الدولة تنازعها في ذلك حتى انتهى هذا النزاع بانتصار الدولة بأن أصبحت هي صاحبة الاختصاص في موضوع الزواج ، وذلك في عصر الثورة التي قررت أن جميع المسائل المتعلقة بالأحوال الشخصية تعتبر من المسائل المدنية . وقد نصت المادة ٧ من العنوان الثالث من دستور سنة ١٧٩١ على ما يأتي « القانون لا يعتبر الزواج إلا كمقد ، والسلطة التشريعية هي التي تضع لجميع المواطنين بلا تمييز طرق إثبات الزواج والولادة والوفاة وتعيين المأمورين العموميين الذين يكلفون بتحرير إثبات هذه المسائل ويحتفظون بها » . وجاء المرسوم الصادر في ٢٠ — ٢٦ سبتمبر سنة ١٧٩٢ فقرر أن الزواج يتم إظهاره بواسطة مأمور المجلس البلدي وفي دار البلدية السكّانة في محل إقامة أحد الزوجين .

نتائج اعتبار الزواج مدنيا : أهم هذه النتائج هي :

(١) أن المشرع يتجاهل الاعترافات الدينية عند ما يسن قانونا ما خاصا بالزواج ، وهو في الواقع لا يستنكر الطلاق بل يجيزه ، حيث إن تشريعه يكون

لكافة المواطنين بلامميز أو تفرقة في الدين والعقيدة ، فهو لا يتعرض لعقائد الناس ، ولا يجبر مواطننا على اعتناق دين أو عقيدة ما ، حيث العقائد ترجع لضائر الناس ، فهم أحرار فيما يمتقنون به من الأديان والعقائد ، ولا دخل للمشرع في ذلك مطلقا .

(٢) أنه خلافا لما تراه الكنيسة أجاز المشرع المدني زواج القس ورجال الدين حيث إنهم يعتبرون مواطنين ، وقد تأيد هذا المبدأ من للقضاة بحكم صادر من محكمة النقض والابرام المدنية بتاريخ ٢٥ يناير سنة ١٨٨٨

(٣) أن المشرع لا يتدخل فيما تسنه العقائد والأديان من قواعد خاصة بالزواج ، وإن عبارة دستور سنة ١٧٩١ لم تقل إن الزواج لا يكون إلا عقدا مدنيا ، وإنما تقول « إن القانون يعتبر الزواج عقدا مدنيا » وإذن فللزوجة الحرية الكاملة في أن يضيفا على زواجهما الصفة الدينية وأن يحيطاه بالمراسم والطقوس ، فلا شيء يقيد من حريتهما ، ومع هذا فإنه يوجد نوع من الخلاف وعدم التناسق بين القانون الوضعي والمبادئ القضائية ، حيث إنه من الوجهة المنطقية ينبغي أن يكون الزوجان حرين في تبريك زواجهما بواسطة كاهنهم ، ولكن قانون ١٨ جرمينال سنة ١٠ قد حرم على رجال الدين القيام بتبريك الزواج قبل التثبت من حصول إشهار زواج الزوجين بالطريق المدني ، ونص قانون العقوبات في المادتين ١٩٩ ، ٢٠٠ على عقاب الكاهن الذي يقوم بتبريك الزواج قبل التأكد من حصول إشهاره أولا أمام المأمور العمومي ، وهذه العقوبة هي الحبس ، وحتى أنها تصل الى العقوبة بالإعدام ؛ ففي هذا اعتداء من الدولة على مبدأ الحياد الذي تقيدت به فيما يختص بالمسائل الدينية ، ولكن ظروف عصر الثورة هي التي ألجأت الدولة إلى هذا لأنه كان لزاما عليها أن تحافظ على مصالح الزوجين وعلى مصالح أولادهم ، وأن لا تمكن الزوجين من الإفلات والتخلص مما فرضه القانون من وجوب اتباع الأشكال والأوضاع التي قررها ، والتي كانت حديثة العهد إذ ذاك ، ولكنه بالنسبة للأحوال الراهنة لا يوجد مسوغ يبرر هذا التحريم ، إذ في البلاد التي لا يوجد فيها هذا التحريم كإيطاليا قد لوحظ عدم وجود ضرر من إطلاق حرية الزوجين في

تبريك زواجهما قبل أو بعد إشهار الزواج حيث إن إشهاره واجب إجرائه ، ومع هذا أيضا فقاعدة أسبقية إشهار الزواج على التبريك قد استقر أمرها في فرنسا وأصبحت كقاعدة قائمة وثابتة لدى الشعب ، فلا ضرورة حينئذ لبقاء التحريم ، خصوصا وأنه منذ فصلت الكنيسة عن الدولة بقانون ٩ ديسمبر سنة ١٩٠٥ قد ترتب عليه إلغاء قانون جرمينال سنة ١٠ المذكور آنفا ، وكان الأجدر أن تلغى نصوص المادتين ١٩٩ ، ٢٠٠ عقوبات أيضا ولكنهما لا زالتا قائمتين ، ولذا لو فرض أنه قد أجرى تبريك الزواج قبل إشهاره بالمأمور العمومي لتعرض الكاهن لعقوبة هاتين المادتين .

الزواج عقد رضائي : إن إعلان الزواج وإشهاره بواسطة مأمور حكومي كان نتيجة لتطور تاريخي بطيء ، إذ كانت الكنيسة تعتبر الزواج أمرا تعبديا يكفي في تحققه رضا الزوجين فقط وبدون حاجة لإجراءات شكلية ، بل كانت الكنيسة توصي بالتبريك فقط واعتبرت حضور القسيس كشاهد ، ثم اعتبرت حضور آخر كطرف في الزواج ، وقد بينا كل هذا ، إلى أن انتهى الأمر في عصر الثورة بتقرير أن الزواج عقد ولا يكفي في تحققه رضا الطرفين فقط بل يجب أيضا لتحقيقه وصحته شروط أخرى ، فليس الزواج عقدا رضائيا محضا كما سنبين .

المعايشة الحرة وضرورة تبسيط إجراءات الزواج : يجب أن نعترف بأن التشريع الحديث قد بالغ كثيرا في قيود وشكليات الزواج ، ولو أن مقاصد الشرع في هذا الوضع مقاصد جليلة إذ أنه يريد أن ينبه الزوجين إلى خطورة أهم عقد بين عقود حياتهما ، كما أنه يريد أن يسمح للوالدين بالتدخل في زواج أولادها إذا تراءى لهما عدم لياقته وأن به ضررا يلحق الأولاد أو الأسرة ، كما أنه أيضا يريد أن يوجد وسيلة سهلة لإثبات واقعة الزواج وإثبات شرعيته ونسب الأولاد إذا لزم ذلك . وقد كانت نتيجة هذه القيود والشكليات قاسية ومؤلمة إذ أحجم الكثير من الناس خصوصا طبقة العمال والفقراء عن إتمام الزواج بسبب ما تحده هذه القيود والشكليات من مضايقة وتعقيد ، ولذا

لجأ الكثير من الناس الى المعيشة الحرة بأن يعيش الرجل والمرأة معيشة الأزواج بدون إجراء عقد الزواج فرارا من فسادة الرسوم والمصاريف وكثرة المستندات الواجب تقديمها عند إتمام الزواج، وفي ذلك خطر عظيم بالنسبة للرجل والمرأة بالنسبة لأولادهما الذين يوزقون بهم من هذه المعاشرة الغير شرعية، بل إنه يمس المجتمع أيضا ويعين على الفساد ويكثر من الفسق والفجور، لذا وجب على المشرع أن يتدخل لتبسيط هذه الاجراءات وتخفيض الرسوم والمصاريف، وأن يسهل الحصول على المستندات، فكان أول قانون صدر في هذا الموضوع هو قانون ١٠ / ١٢ سنة ١٨٥٠ الذي بسط إجراءات الزواج بالنسبة للفقراء حيث خفض الرسوم والمصاريف إلى أقصى حد ممكن كما ألزم المأمور الحكومي بأنه يقوم هو نفسه باستحضار المستندات وتجهيزها، وكما قرر أيضا الإعفاء من ضريبة الدمغة وجوب الاسراع في إتمام الاجراءات. وتلت ذلك قوانين أخرى زادت في تبسيط الشكليات وحصرتها في نطاق ضيق بقدر الامكان، ومع هذا فانه لا زالت بعض التقييدات قائمة وربما تزول يوما ما بمرور الزمن وتحت ضغط الحوادث وتطور الظروف.

### الشروط الموضوعية لصحة وتكوين عقد الزواج :

يحسن التمييز بين الشروط العامة لصحة عقد الزواج وبين مواقعه التي يمكن اعتبارها شروطا خاصة. فالشروط العامة أربعة: (١) اختلاف الجنس (٢) سن البلوغ القانوني (٣) موافقة الزوجين (٤) موافقة والدي الزوجين أو من يقوم مقامهما في حالة ما إذا كان أحدهما قاصرا. أما الموانع فهي أربعة كذلك: (١) وجود زوجية قائمة (٢) وجود قرابة أو مصاهرة بين الزوجين (٣) العدة بالنسبة للمرأة الارمل أو المطلقة (٤) وجود زوجية سابقة بين الزوجين كانت قد انحلت بسبب الطلاق. وفائدة التمييز ترجع إلى أن تحقيق الشروط العامة وإثباتها يقع على عيب الزوجين بينما الموانع إذا وجد منها فإن عيب إثباتها يقع على طاق من يدعيها، وهذا يكون بطريق المعارضة في الزواج.

## صندوق الادخار والزكاة

جاء إلى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتي :  
أرجو التفضل ببيان حكم الشريعة السمحة على المذاهب الأربعة في  
المسألة الآتية :

بعض طوائف الموظفين وضعت لهم الحكومة نظام صندوق الادخار ،  
وهو يقضى بأن تأخذ الحكومة من مرتب الموظف ٥ ٪ من راتبه شهريا  
وتضعها لحسابه باسم حرف ( ا ) ، وتضع له من مالها قدر هذا المبلغ  
لحسابه أيضا باسم حرف ( ب ) . وبمرور الوقت تتجمد هذه المبالغ فتصل الى  
نصاب الزكاة . فاحكم الشريعة في الزكاة الواجبة لهذه المبالغ مع العلم بأن  
المبالغ حرف ( ا ) من حق الموظف ولا تسلم له إلا بعد ترك الخدمة ؟  
أما المبالغ الخاصة بحرف ( ب ) فلا تصرف للموظف إلا بعد ترك الخدمة  
أيضا أو الوفاة أو بلوغ مدة معينة في الخدمة .

ابراهيم مغازى سلطان

### الجواب :

بعد حمد الله تعالى والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه :  
تفيد اللجنة أن ما يأخذه الموظف في الحكومة نظير عمله لا يخلو الحال  
فيه : إما أن يعتبر عطاء لا يملكه الموظف إلا بالقبض كما هو الظاهر من كلام  
الفقهاء ، وإما أن يعتبر أجره نظير عمله فيملكه بأداء العمل ولو لم يقبضه .  
وفي كلتا الحالتين لا تجب الزكاة فيه إلا بعد قبض نصاب تجب فيه الزكاة .  
وذلك لأنه إن اعتبر عطاء فلما مر من أنه لا يملكه إلا بالقبض ، وإن اعتبر  
أجرة فما حجز منه هو في الحقيقة دين على الحكومة للموظف يتسلمه إذا  
حل الأجل بخروجه من الوظيفة ونحوه . وليس ما لا يعتبر ودیعة عند  
الحكومة لأن الحكومة لا تحجزه كودیعة له عندها يأخذها متى شاء .

وإذن لا يزال هذا الجزء المحجوز ديناً على الحكومة لصاحبه يتسلمه عند حلول الأجل . وهذا الدين على مذهب أبي حنيفة إما أن يعتبر ديناً ضعيفاً وهو ما لم يقابل بمال أصلاً لأنه في مقابلة عمل العامل الذي هو من قبيل المنفعة ، والمنفعة ليست بمال فلا تجب فيها الزكاة ، وإما أن يعتبر ديناً وسطاً وهو ما كان في مقابلة مال لا تجب فيه الزكاة بناء على أن المنافع تنزل منزلة المال .

وفي كلتا الحالتين لا تجب فيه الزكاة إلا بعد القبض وحولان الحول على ما هو الأصح عند أبي حنيفة في الدين الوسط ، على ما نقله صاحب البدائع ، ونقله ابن مابدين في حاشية البحر ، وعلى ما هو صريح مذهب الإمام مالك من أن الدين الذي هو أجرة لا تجب فيه زكاة إلا بعد قبض النصاب وحولان الحول من حين القبض .

وهذا هو ما تفنى به اللجنة ، لأن الشارع إنما جعل الزكاة في نصاب يتمكن صاحبه من تنميته . ومن أجل ذلك كان الظاهر عند اللجنة ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية في كتاب الاختيارات من أن الدين المؤجل لا تجب فيه الزكاة ، وهذا المال المحجوز لا يتمكن الموظف من تنميته . وإذا كان الأمر كذلك فلا تجب الزكاة فيه إلا بعد التمكن من تنميته ، وهذا إنما يكون بالقبض .

نعم ذهب أبو حنيفة إلى أن الشخص الذي كان عنده نصاب لم يحل عليه الحول فاستفاد في أثناء حول هذا النصاب مالا من جنسه اعتبر حول هذا المال المستفاد من مبدأ حول النصاب الذي عنده ، فيجب عليه أداء الزكاة عن النصاب وما استفاده في أثناء الحول بمجرد تمام الحول على النصاب . فلو أن شخصاً كان يملك مبلغ مائتي درهم زائداً عن حاجته الأصلية في أول المحرم سنة ١٣٦٦ فاستفاد مالا من النقدين أو عروض التجارة في ذى الحجة من هذه السنة وجب عليه في أول المحرم سنة ١٣٦٧ زكاة النصاب الأول وما استفاده . وعلى هذا إذا كان عند الشخص الموظف نصاب مضى عليه بعض الحول فقبض المال المحجوز له في المصلحة بخروجه من الوظيفة مثلاً ، اعتبر حول هذا

المقبوض من الوقت الذى ابتدأ فيه حول النصاب . أما إذا لم يكن عنده نصاب تام اعتبر مبدأ الحول لعمال المحجوز من وقت قبضه .  
وعند الامام مالك يعتبر حول المقبوض من وقت قبضه مطلقا ، وهو الأظهر وهو ما تختاره اللجنة للفتوى . وبما ذكرنا علم الجواب عن السؤال .  
والله أعلم ما

### صلاة الجمعة في معسكر الجيش

وجاء إلى لجنة الفتوى أيضا الاستفتاء الآتى :  
كتيبة من كتائب الجيش المصرى تقيم فى مكان اتخذ منه مكان لإقامة الصلوات فيه ، فهل تصح صلاة الجمعة منهم فى هذا المكان ؟ علما بأنه لا يدخله أحد إلا بإذن خاص ، والجنود غير مستوطنين ، إذ شأنهم التنقل .  
يوسف جبريل

### الجواب :

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد المرسلين ، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .  
أما بعد : فتفيد اللجنة بأنه لا تصح صلاة الجمعة من هؤلاء الجنود غير المستوطنين فى مذهب من المذاهب الأربعة . وظاهر مذهب ابن حزم من فقهاء المسلمين صحة صلاة الجمعة منهم . فاذا شاءوا أن يصلوا الجمعة على هذا المذهب فينبغى لهم أن يصلوا الظهر بعدها احتياطا . والله أعلم .

### حكم العزل فى الشرع

وجاء إلى اللجنة أيضا الاستفتاء الآتى :  
سئلت عن حكم الشرع فى عزل الرجل عن امرأته لسبب ما ، فرجعت إلى كتاب زاد المعاد فوجدته يحكى خلافا قويا فى المسألة مال فى نهايته إلى إباحة العزل . لكن وقع فى قلبى أنه قد تكلف فى التأويل . لذلك لجأت إلى اللجنة الموقرة لمعرفة رأى الراجح فى المسألة .

أحمد أحمد غازي  
مأذون كفر الجرايدة

## الجواب :

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد المرسلين ، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم باحسان إلى يوم الدين .

أما بعد : فتفيد اللجنة بأنه قد ورد في السنة من الأحاديث ما هو صحيح صريح في المنع من العزل ، كما ورد فيها ما هو صحيح صريح أيضا في الإباحة . وتستظهر اللجنة في الجمع بين هذه الأحاديث أن تحمل الأحاديث الدالة على الإباحة على ما إذا كان هناك مصلحة في العزل أو دفع ضرر ، وتحمل الأحاديث الأخرى المانعة على ما إذا لم يكن هناك غرض صحيح من جاب مصلحة أو دفع مضرة . فيكون الأصل في العزل هو الحظر ، وتحمل الإباحة إذا كان هناك غرض صحيح كما قلنا . هذا هو ما تراه اللجنة وترجحه . والله أعلم ؟

رئيس لجنة الفتوى

عبد المجيد سليم

## فساد الاخوان

قال أبو الدرداء : كان الناس ورقا لا شوك فيه ، فصاروا أشوكا لا ورق فيه .

وقال الرياشي :

إذا ذهب التكرم والوفاء	وباد رجاله وبدا الغشاء
وأسلمني الزمان إلى رجال	كأمثال الذئاب لها عواء
صديق كلما استغثت عنهم	وأعداء إذا جهد البلاء
إذا ما جئتهم يتدافعوني	كأنى أجرب أعداء داء
أقول ولا آلام على مقال	على الاخوان كلهم العفاء

نقول : في هذا غلو كبير ، فإن في كل زمان ذخره من فضلاء الناس وكرمائهم فلا يحملن التشاؤم صاحبه أن يطلق الكلام إطلاقا على هذا النحو فيعمدو الواقع المحسوس .



## اليـتـيم

فازت هذه القصيدة بجائزة الشعر في المسابقة الادبية الكبرى التي عقدتها محطة الشرق الأدنى للاذاعة العربية في هذا العام ، وقد أذاعتها هذه المحطة في يوم ٢٨ فبراير سنة ١٩٤٧ .

ومجلة الازهر تعنى بتخليد هذه الأطروفة الادبية القيمة في صفحاتها اعترافا بفضل ناظم عقدها ، وحرصا على هذه الدرر الثمينة أن تضيع ، لاسيما وفضيلة منشئها من نابتة الازهر ، وقد نال الجوائز الأولى في المسابقات العامة مرارا ، وكان عنوانا حيا على نجابة الطلية الازهرين ، وعلى استعدادهم للتبريز والسبق .

\* \* \*

زفراتُ هذا القيظ من زفراته	ودموعُ هذا الغيم من عـبراته
ضاق النهار أسمى بحمل همومه	وانشق صدر الليل من أـناته
عار تكتشف للخطوب فلا أبـ	يخنو ، ولا أم طوت سوءاته
لله واهى الخفق بين ضلوعه	زادت كوارثه على دقاته
أسوان تدرك شجوه من صوته	وتحسّ ذل اليتيم من نبراته
وأخو محيا كالخضم مغضن	يطوى الشجوب أساه في طياته
خط الشقاء عليه قصة يتمه	إن تلقه تعرفه من قسـماته
وطريد كوزٍ ضل في آفاقه	فجميعها - إن سار - من غاياته
وإذا أقام فما ينفى إلى حمى	يخنو على المشبوب من لوعاته
حمل الفوادح رأسه ما ضمّه	صدر يلم الشعث من أشتاته
ومشى يئن فما أقالته يد	مسحت على المكدود من شعراته
عقمت أمانيه ولكن دهره	أعيا منا كبه بعـب بناته
وارحمته اليتيم ومن يُصـبـ	في والديه فيا شقاء حياته

\* \* \*

كم حسرة قد أورثتها نظرة  
ويرى البشاشة في مواكب لهوم  
يارب طفل صاح منهم : يا أبى  
أوصاح : يا أمى ، فكانت هتفة  
وكأنه من دهرهم تقطية  
وهو أغاريد الحياة شدت به  
إن ساجلوه الشدو في أفراحهم  
أو رام تنعيم السرور له فم  
أبدأ تغالبه الدموع كأنها  
وإذا تشتج بالتشكى لم يجد



وإذا أهل العيد في آفقه  
وتسابق الأطفال فيه مواكباً  
وعلى جسومهم جديد ثيابه  
أبصرت مطويا على أعماله  
حيران ينظرم فيرجع باكياً  
العيد يملاً كأسهم من شهده  
ما العيد للمحزون إلا لوعة  
ذكرى لآلام اليتيم مريرة  
لو عاش والده لأضحى بسمة



من اليتيم يحوطه برعاية  
شدوا عزائمهم فرب إساءة  
واحموا مواهبه يجشكم في غد  
إن الذى خلق النبوغ مواهباً  
ولربما نهض اليتيم بقومه  
اليتيم أنجب للزمان ( محمدآ )

ويقبله في العيش من عثراته  
للدهر صارت بعد من حسناته  
بالمعجزات الغر من آياته  
قد صير الإغفال من آفاته  
وأطلت الآمال من رايته  
فحاج دجاء وكان خير هدايته

# أغاريد

## الحمام والشعر العربي

لفضيلة الأستاذ كامل محمد عجلان

في الشعر العربي جوانب تروق ، وفيه هزجات تشوق . وللشعراء لفتات  
تهز العواطف ، وتروح عن النفس ، وتطرب الإحساس .

من ذلك مساجلة الشعراء لأسجاع الحمام ، أو تعرضهم لوصف عواطفهم  
وحركاتهم وتجاوبهم بالشجا ومطارحة الحمام بالشجن ، متأثرين في ذلك هديل  
بنات الأيك ، ومترسمين أنغامها المسجوعة ، والأغاريد التي تعرب عن عاطفة  
فامضة وتطرب فيه تحنان يعمد بالنفوس كلما اهتز غصن أو ترنح فرع أو اهتزت  
أراكة . وكتب الأدب تعرض لشعر الحمام ، ووقوف الشعراء عند هذا الطائر  
الجميل الذي يألف ويؤلف ، والذي يجلب الحب ، ويوصف بالطرافة والنظافة  
والإيلاف . وقد تلهى الناس قديما وحديثا وجرى كثير من القدامي وراء  
تجارب الحمام وعرفوا ألوانه ومهابطه وشياته وجهاته ، ووصفوا أوكاره ،  
وعرف الحمام بالهدوء . وهو أنواع ، منه القماري ، والفواخت ، والدباسي .

ويقولون : هدل الحمام ، فإذا طرب قالوا : غرّد . ووصف بحسن الغناء  
والإطراب والنوح والشجا .

وللحمام ميزات منها حسن الاهتداء ، وجودة الاستدلال ، وثبات الحفظ  
والذكر ، وقوة النزاع إلى أربابه ، والإلف لوطنه .

وهو يرى ويبصر ويفهم انحدار الماء ... وما أكثر ما يستدل بالجو أو  
من الطرق إذا أعيته بطون الأودية ، فإذا لم يدر أمصعد هو أم منحدر ؟ تعرف  
ذلك بالريح ، وموضع قرص الشمس في السماء .

وقد عرف المثني بن زهير بحفظه لأنساب الحمام . وقال بعض الناس : إن الحمام قاسى القلب ويتطوس للأنثى فإذا هجرت عشه مر عنها غير مكترث بها .  
وقال بعض الأدباء : كل طير يحسن الصوت والهديل والترجيع يطلق عليه حمام .

ومن خصائصه البادية الزهو ، وهو أنشط ما يكون في اللهو والجذل . ويقول مثني بن زهير وهو إمام الناس في البصر بالحمام : « لم أر شيئا قط في رجل وامرأة إلا رأيت مثله في الذكر والأنثى من الحمام .

وليس التقبيل إلا للإنسان والحمام .

وللجاحظ طرائف عن الحمام وصاحبه . وتظرفوا في أوصافه وعللوا لألوانه بما يدخل في الجانب الخرافي .

قالوا : إن الحمامة كانت دليل (نوح) ورأئده في السفينة ، وقد حازت رضا نوح ودعاءه ، فنجحها الله الطوق الجليل . ويقولون إنها لما عادت إليه وارتادت له وكانت رجلها تحمل الطين دليلا على قرب الاستقرار ، عوضها الله بدل الطين الخضاب . وليس هذا إلا ظلال التخريف ، وإن كان من التعليل الطريف . ولكن الذى لا شك فيه أن الحمام بتطريبه وتغريده ترك ظلا طريفا في الشعر يصور لواعج الشعراء . وكان تطراب الحمام من مشيرات الشعراء ومذكيات الأسمى في غربتهم وفي هجران الحبايب وقسوة الفراق . من ذلك موقف الحمام وخواطى عدى بن الرقاع .

ومما شجاني أننى كنت نائما	أعلل من فرط الجوى بالتبسم
الى أن بكت ورقاء فى رونق الضحى	تردد مبكها بحسن الترم
فلو قبل مبكها بكيت صباة	لسعدى شفيت النفس قبل التندم
ولكن بكت قبلى فبهيج لى البكا	بكها فقلت الفضل للمتقدم

وشاعر آخر يلوم نفسه على نومه عن ذكرى الحبيبة ، ويكذب وجدانه ويعنف نفسه التى سبقتها الحمامة :

لقد هتفت في جنح ليل حمامة على فنن تدعو وإنى لنأثم  
كذبتُ وبيت الله لو كنت عاشقا لما سبقتنى بالبكاء الحمام

ولم تزل الحمام مثيرات الشوق كلما صدحت ، وكلما اهتز بها فرع في أكمة ،  
وكلما أشرق الصيف أو أنجم الربيع

يقول حميد بن ثور :

وما هاج بي الشوق إلا حمامة دعت ساق حر فرحة وترنما  
مطوقة خضباء تصدح كلما دنا الصيف وانجاب الربيع فأنجما

وبعض العشاق تستخفه المناجاة والمطارحة فيهتف بالحمام طالبا منها  
مساجلة الدمع على ساعاته الخالية وذكرياته ما يخفى منها وما يعلن . من أولئك  
المعاميد الذين هلهلوا الشعر الرقيق ، مثل شفيق بن سليك :

ولم أبك حتى هيجتنى حمامة تغنى حمام الأليك فاستخرجت وجدى  
فقلت تعالى نبك من ذكر ما خلا ونذكر منه ما نسر وما نبدى  
فان تسعديني نبك دمعتنا معا وإلا فاني سوف أسفحها وحدى

وبعض الشعراء يعجب للحمام التي تنوح ولا يفطر جفونها الدمع  
ولا يقرح عيونها سخينه .

فلم تر عيني مثلهن حماما بكين ولم تدمع لهن عيون

وإن تعجب فعجب للشعراء الذين اندفعوا في تيار عواطفهم المحرومة  
فنفسوا على الحمام التطريب في حضرة إلفه واهتزاز غصنه ، ونسوا أن التفريد  
والتطريب في أنفاس الحمام ، ولكن العشق يعمى الشاعر والحب يصمه .

واسمع للهندي :

ألا يا حمام الأليك إلفك حاضر وغصنك مياد فقيم تنوح  
أفق لا تنج من غير شيء فأنى بكبت زمانا والفؤاد صحيح  
ولو ما ، فشطت غربة دار (زينب) فيها أنا أبكى والفؤاد قرح

ويصدقنا وقع التأثر حميد بن ثور حين يقول :

فلم أر مثلي شاقه صوت مثلها ولا عربيا شاقه صوت أعجمها

والمعتمد بن عباد له مة مطوعة تذوب رقة وسلاسة وطرافة ، وفيها ذلة الغربة وانكسار الحرمان ووقع التشبث وقسوة الدهر المفرق للأهل والأحباب :

بكت أن رأت إلفين ضمهما وكر مساء وقد أخنى على إلفها الدهر  
وناحت وباحت فاستراحت بسرهما وما نطقت حرفا يبوح به سر  
بكت واحدا لم يشجبه فقد غيره وأبكى لآلاف عديدهم كثر

وصاحب العبقرية المأسورة فارس بن حمدان أبو فراس له ترانيم حين سمع حمامة تنوح على شجرة عالية ، وكان أسيرا في بلاد الروم ، بث وجدانه بما يذيب حر الأنفاس وتفتيت الأكباد شجا وشجنا :

أقول وقد ناحت بقربي حمامة : أبا جارتى هل بات حالك حالى  
معاذ الهوى ما ذقت طارقة النوى ولا خطرت منك الهموم ببال  
تعالى ترى روحا لدى ضعيفة تردد فى جسم يعذب بال  
أيضحك مأسور وتبكى طليقة ويسكن محزون وينطق سال

وبعض الشعراء ينسى طبيعة الحمام وياخذه حنق عليها وضيق بهديلها ويحاسبها حسابا قاسيا من فرط لوعته وشدة ضيقه ، ويقارن بين بكائه وبكائها . من هذا شعر أبى مروان :

ناحت على فنن وكل شج بكى يوما بلا دمع فليس يساكنى  
لو كنت صادقة وكنت شجية جادت دموعك حين جد بكاء

وكان الشاعر يريد لنفسه صدق البكاء وحرارة الدموع ودفقات الأسى ، ويرد بكاء الحمام الى التصنع ، وإلا أجرت دمعها هاميا . وتلك خيالات شاعر وأوهام عاشق .

وألفة الطيور معروفة عند القلب الانسانى ، ولكن الحمام لها

منزلة تمتها الأغاريد ومساجلة عواطف الشعراء ونجواهم وانفراد لهواة الحمام  
بالتريد الشجي الذي يسرى عن المحزون والمألوم ، وهل كان الشعر إلا قباثر  
تسرى عن المحروم وتخفف اللواعج المسكومة .

وكان للشاعر الطريف ( كشاجم ) حذب على ( قرى ) أخلص في حبه ، فلما  
فقد رثاه وكشف عن همه بفقد سميره وخليه ونجيه ، وفي رثائه حرقه صادقة  
تم عنها أنفاس كشاجم :

فجعت بالقمرى فجعة ناكل      وفقدت منه أمتع السمار  
لون الغمامة والغمامة لونه      ومناسب الاقلام بالمنقار  
ومطوق من صنع خلقه ربه      طوقين خلتهما من النوار  
ولطالما استغنيت في غلس الدجا      بهديله عن مطرب الاوتار  
مرح الاصائل يستحث كؤوسنا      وقيمنا للغرض في الاسحار  
ما كنت في الاطيار إلا واحدا      هبات أودى سيد الاطيار !

وكل فيض القرينة حول مشاهد الحمام ، وطبيعة تطريبها ترديد لعاطفة  
أسيفة في نفس الغريب ، وتأملات تشوبها رنات الأسف ، لأن أوتار الحمام كلها  
هزجات شجية آتة مسرفة في التحنن والتهافت على الإيمعان ، في لحن يميل  
إلى الحزن !

ولفتات الشعراء في مساجلة الحمام تغلب عليها الرقة والترقيص كأنما  
تنغم أوتار الشعراء أنامل النسيم وخطرات الاغصان في مهاب الاصائل والحنائل  
الحافية التي تميل وترفع الشادية الملحنة كلما عن لها أن تنث أو تحن .

وأخيرا فللشعراء ألحان طريفة ، وأنات حفيفة ، ومبدعات يطول بنا  
الوقوف عندها ، ويلد لنا أن نقول محفنين عن قارئ شعر الحمام :

فلا يحزنك أيام تولى      تذكرها ولا طير أروا

# الامانة الامانة أيها العربون!

لحضرة الاستاذ محمد فؤاد عبد الباقي

يقرأ القارئ في كتاب ( حياة محمد ) تأليف أميل درمنغم وتعريب محمد عادل زعيتر بالصفحة ٢٥٧ ما يأتي :

« وحدث مرة أن رجلا من الأنصار هرع إلى المسجد وجلس على ركبتيه وأخذ يضرب زوجته وهو ينعتها بالزانية ، فلم يقل محمد كلمة وأعرض عنه ، ثم لحقه الأنصاري وكرر قوله أربع مرات ، فيروى أنه جلد لذلك . ا هـ . »  
وإذا رجع إلى الأصل الفرنسي ص ٢٩٣ يقرأ ما يأتي :

Un jour, un autre Ançari court à la mosquée, se met à genou, bat sa coulpe et crie : " Le dernier des derniers a fornicué ! " Mahomet ne répond rien et se détourne.

L'homme le suit, répétant quatre fois son aveu. Et l'on dit qu'il fut en conséquence lapidé.

وتعريب ذلك حرفيا ما يأتي :

ذات يوم ، أقبل أنصاري آخر إلى المسجد ، وركع ، وضرب صدره ندما ، وصاح « إن أخير الآخرين ( يريد الآخر كما جاء في الحديث الآتي في الطريق الأولى ) قد زنى ! » فلم يحب محمد بشيء وأعرض . فتبعه الرجل مكرراً أربع مرات اعترافه . ويقال إنه بناء على ذلك قد رجم .

ونص الحديث الصحيح كما جاء في طرقه الأربع في البخاري ثم في صحيح مسلم هو ما يأتي :

١ - ٦٨ - كتاب الطلاق ١١ - باب الطلاق في الإغلاق والسكره والسكران

عن أبي هريرة قال : أتى رجل من أسلم ، رسول الله صلى الله عليه وسلم



وهو في المسجد فناداه ، فقال يا رسول الله إن الآخِر قد زنى ( يريد نفسه ) فأعرض عنه ، فتنحى لشق وجهه الذى أعرض قبله ، فقال يا رسول الله إن الآخِر قد زنى ، فأعرض عنه ، فتنحى لشق وجهه الذى أعرض قبله ، فقال له ذلك ، فأعرض عنه ، فتنحى له الرابعة ؛ فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه فقال : هل بك جنون ؟ قال لا ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : اذهبوا به فارجموه . وكان قد أحصن .

٢ — ٨٦ — كتاب الحدود ٢٢ — باب لا يرمم المجنون والمجنونة

عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : أتى رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في المسجد فناداه فقال : يا رسول الله إني زنيت ، فأعرض عنه حتى ردد عليه أربع مرات ، فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه النبي صلى الله عليه وسلم فقال : أباك جنون ؟ قال لا . قال : فهل أحصنت ؟ قال نعم ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : اذهبوا به فارجموه .

٣ — ٨٦ — كتاب الحدود ٢٩ — باب سؤال الامام المقر هل أحصنت ؟

عن أبى هريرة قال : أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل من الناس وهو في المسجد فناداه : يا رسول الله إني زنيت ( يريد نفسه ) ، فأعرض عنه النبي صلى الله عليه وسلم ، فتنحى لشق وجهه الذى أعرض قبله ، فقال : يا رسول الله إني زنيت ! فأعرض عنه ، فجاء لشق وجهه النبي صلى الله عليه وسلم الذى أعرض عنه ، فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه النبي صلى الله عليه وسلم فقال : أباك جنون ؟ قال لا يا رسول الله . فقال : أحصنت ؟ قال نعم يا رسول الله ! قال : اذهبوا فارجموه .

٤ — ٩٣ كتاب الاحكام ١٩ — باب من حكم في المسجد

عن أبى هريرة قال : أتى رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في المسجد فناداه فقال : يا رسول الله إني زنيت ، فأعرض عنه ، فلما شهد على نفسه أربعاً قال : أباك جنون ؟ قال لا : قال اذهبوا به فارجموه .

٥ - وجاء في صحيح مسلم :

٢٩ - كتاب الحدود ٥ - باب من اعترف على نفسه بالزنا

عن أبي هريرة قال : أتى رجل من المسلمين رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في المسجد فناده فقال : يا رسول الله إني زنيت ! فأعرض عنه ، فتنحى تلقاء وجهه ، فقال : يا رسول الله إني زنيت ! فأعرض عنه ، حتى ثنى ذلك عليه أربع مرات ، فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : أبك جنون ؟ فقال لا . قال : فهل أحصنت ؟ قال نعم . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذهبوا به فارجموه .

\* \* \*

تتجمع هذه الطرق الخمس لهذا الحديث الصحيح على أن الرجل هو الزاني ، وأنه لما شهد على نفسه أربع شهادات وكان قد أحصن ولم يكن به جنون ، أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يذهبوا به ليرجموه .

والنص الفرنسي الذي جاء به غريب اللغة والدين يتفق مع هذه النصوص في أن الرجل هو الزاني ، وأنه اعترف على نفسه بأربع مرات ، وأنه لذلك قد رجم . وإن كان قد أغفل سؤال النبي صلى الله عليه وسلم له هل أحصن وهل به جنون ، إذ لا يرمي المجنون ولا غير المحصن .

فمن أين جاء الأستاذ المسلم العربي الناقلة الى العربية أن الزانية هي الزوجة ، وأن الرجل أخذ يضربها وينعتها بالزانية ، وأنه جلد لا رجم ؟ !

سأدلكم أنا أيها القراء كيف هوى به الجهل باللغة التي ينقل منها الى هذه الهاوية !

جاء في النص الفرنسي bat soi coulpe فبحث. في معجمه عن bathre sa coulpe فلم يجد لها به أثراً ، فظن أن التصحيف الذي قد سلط على اللغة العربية في كتابات الأقدمين قد تطرق أخيراً الى اللغة الفرنسية ، ولم يمن بالبحث عنها في أحد المعاجم الفرنسية ، فظنها تصحيفاً لكلمة Couple

وبحث في معجمه فوجد أن Couple معناها زوج فصار أمامه : (١) يضرب و (٢) زوج فلفق لها هذه الجملة « وأخذ يضرب زوجته » . ولكن Couple وإن كان معناها الزوج فليس الزوج هنا بمعنى الحليلة ، ولكن كل اثنين متشابهين يطلق عليهما زوج ، ويطلق على الرجل والمرأة معاً زوج . أما الزوجة بمعنى الحليلة فما كانت أبداً إحدى معاني Couple

ثم أين نجد في النص الفرنسي ما يقابل (وهو ينعتها بالزانية) ؟ . إن ما بالنص A fariué le derwir de derwirs وترجمته كما جاء في الطريق الأولى للحديث أن الآخر قد زنى ( يريد نفسه ) كما تقول : إن الأبعد قد فعل كذا تريد نفسك .

ثم إن Lapislé معناها رجم كما جاء في الطرق الخمس للحديث ، فمن أين جاءه أن معناها جلد ؟ فبدلاً من أن يعنى حضرة العرب المسلم العربي بالرجوع الى المصادر الأصلية فيراجعها على الأصل المترجم منه فيقرر ما جاء مطابقاً له ويشير الى ما خالفه ويزيد ما أغفله ويوضح ما غمض وأبهم — نراه ترك هذا كله وارتكب ما لم يرتكبه إلا جاهل باللغة التي ينقل منها ، والا جاهل بالنص الذي ينقل فيه ، وما هكذا تكون الأمانة في التعريب . وقد بما قال الشاعر الجاهلي :  
إذا لم تستطع شيئاً فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع

## البلاغة

كان خالد بن صفوان يقول : لا تكون بليغاً حتى تكلم أمتك السوداء في الليلة الظلماء في الحاجة المهمة بما تكلم به الناس في نادي قومك ؛ وإنما اللسان عضو إذا مرنته مرن ، وإذا تركته كان كاليد تخشنها بالممارسة ، والبدن الذي تقويه برفع الحجر وما أشبهه ، والرجل إذا عودت المشى مشى .

نقول : إذا صح هذا فلم يكن لنوفل بن مساحق حظ من البلاغة ؛ فقد روى عنه أنه كان إذا دخل على امرأته صمت ، فإذا خرج عنها تكلم ، فاعترضت عليه قائلة : إذا كنت عندنا سكنت ، وإذا كنت عند الناس نطقت ؟ فأجابها بقوله : إنى أجل عن ديقك ، وتدقين عن جليلي .

## من نواذر المؤلفات التي لم تطبع

إذا صح لامّة أن تفخر بتراثها العلمي وتباهى به الأمم ، فإن أحق الأمم بالمباهاة والمفاخرة هي الأمة الإسلامية ، وحسبها في ذلك أنها حملت لواء العلم وناصرت دولة العلماء في أشدّ العصور ظلاما وجهالة ، وأنها وضعت أساس هذه الحضارة التي يأخذ ضياؤها بالابصار . غير أن كثيرا من ذخائر هذا التراث لا يزال مجهولا للناس ، وقد جدّت الهيئات وجدّة الأفراد في الكشف عن هذه الذخائر ونشرها ليكملوا بها الثقافة العربية الإسلامية ويكملوا بها النهضة العلمية . ولكن مما يأسف له العلماء أن كثيرا من دور الطباعة التجارية في مصر قد أساءت الى هذه الحركة العلمية بتهاونها في تصحيح ما تنشره من الكتب وإخراجها على صورة من الخطأ والتحريف يبرأ الى الله منها العلم والعلماء . وفي الحق إن حالة الطباعة والمطابع ، وبخاصة المطابع العلمية التجارية ، في ميسر الحاجة الى رقابة صارمة من الجهات العلمية والحكومية لتخرج للناس صورا صحيحة من الكتب العلمية التي تنشرها ، وترفع عن كاهل العلماء أعباء تصويب هذه الأخطاء التي يعجّ بها كثير من المطبوعات العلمية الحديثة .

وقد سنّت مجلة الأزهر سنة حسنة حين فكرت في نشر بعض الرسائل النادرة التي لم تنشر ، في الحدود التي يسمح بها حجم المجلة وظروفها . وجريا على هذه السنة رأيت أن أنشر فيها بعض رسائل العلامة السيوطي لم تنشر من قبل فيما أعلم . وليس العلماء في حاجة الى أن أقدم لهم السيوطي . وحسب العامة أن يعلموا أن للسيوطي خمسين وأربعمائة مؤلف وأنه ألف في كل فن تقريبا : ألف في الفقه واللغة والنحو والتفسير والحديث والمصطلح والتوحيد والطب وغيرها ، وله فيها الكتب المطولة ، والرسائل القصيرة . ومن طريف ما أذكره وأنا بصدد الحديث عن العلامة السيوطي أن بعض خدم المكتبة الأزهرية أصبح من كثرة ما ردد اسم السيوطي في فنون مختلفة أثناء عمليات الفهارس بالمكتبة يستظهر ترجمته وسنة وفاته كما يستظهر بعض سور القرآن .

والرسالة التي أقدمها الى القراء في هذا العدد رسالة صغيرة سماها « التعلل والإطفا لئلا لا تطفئ » وهي رسالة ضمن مجموعة له بخط يده عرفت في المكتبة الأزهرية بمجموعة السيوطي . وقد عني مولانا فضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق شيخ الجامع الأزهر منذ سنوات بهذه المجموعة ، تقديرًا لقيمتها العلمية ، فأخذ منها صورًا فوتوغرافية أهدى المكتبة منها صورة محفوظة بها . وتقع هذه المجموعة في ثمانين ورقة ، وتشتمل على تسع عشرة رسالة بخط دقيق جدا ، وقد استغرق الكاتب كل فراغ الصفحة طولًا وعرضًا ، وقد أكل المقص مع الأسف الشديد بعض الكلمات من أطراف أوراق بعض الرسائل الهامة بها حين أراد صاحبها تجليدها . وكثيرًا ما يكتب عنوان الرسائل على هامش الصفحة رأسيا لا أفقيا ، ولولا أنه كان يكتب أسماء الرسائل والفصول بمداد أحمر لعسر على القارئ تمييز بعض الرسائل عن بعض .

والرسالة التي أشرت إليها تقع في نحو صفحة ونصف من الأصل ، كتب عنوانها بالخط الكبير في أعلى الصفحة وأنها بخط المصنف . وإنما قلت بخط كبير لأنه لا يمكن وصف ذلك الخط بالثلث أو النسخ ، ثم أعاد اسمها في أول الرسالة بالمداد الأحمر الدقيق . والمناسبة بعيدة بين ما اختاره السيوطي عنوانًا للرسالة وبين موضوعها . وموضوع الرسالة هو ما ورد من الأحاديث في تسليمة الوالدين في فقد أولادها بما أعده الله للصابرين منهم على ما احتسبوا من الأولاد ، ومكان هؤلاء الأولاد في الجنة ، وتطيب النفوس بما يلقاه المؤمنون من الشدة عند الموت ، وجواز البكاء الخالي من النوح على الأموات .

فالرسالة في الواقع جزء من الحديث في هذا المعنى ، ولذلك قال السيوطي في آخر الرسالة : إنها آخر الجزء الذي ألقته يوم السبت تاسع عشر من صفر سنة ثلاث وسبعين وثمانمائة ، أحسن الله عقباه . وقد شرح السيوطي بعض الالفاظ الغريبة التي تحتاج في نظره الى شرح ، وبنها على خطبة موجزة وأربعة فصول وخاتمة . وها هي ذى أقدمها الى القراء نقلا عن أصلها نقلا دقيقا بما في الوسع :

## التعلل والاطفا لنار لا تطفى

بسم الله الرحمن الرحيم

يقول عبد الرحمن ابن أبي بكر السيوطي غفا الله عنا وعنه : الحمد لله الذى لا راد لقضائه ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له فى بقائه . وأشهد أن محمدا عبده ورسوله خاتم أنبيائه . صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه إلى يوم لقائه . وبعد فهذا كتاب أودعته الأحاديث الواردة فى موت الأولاد ، مقتصر على متونها حاذقا للإسناد ، ترويحاً للأكباد ، وتطمينا للنفوس على هذه الحيرة التى ما لها من نقاد . ومميته : التعلل والاطفا لنار لا تطفى . ورتبته على فصول :

### الفصل الأول

فى ثواب الوالدين

عن أبي حيان قال : قلت لأبي هريرة : حدثنى شيئا مهمته من رسول الله صلى الله عليه وسلم تطيب به أنفسنا عن موتانا ، قال نعم : صغارهم دطاميص الجنة ، يتلقى أحدهم أباه فيأخذ بثوبه فلا ينتهى حتى يدخله الله وأباه الجنة . رواه مسلم . والدطاميص : جمع دُعموص وهو الدخال فى الأمور . ومعناه أنهم سياحون فى الجنة دخالون فى منازلها لا يمنعون من موضع منها كما أن الصبيان فى الدنيا لا يمنعون من الدخول على الحرم .

عن عبد الله بن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما تعدُّون الرقوب فيكم ؟ قال قلنا : الذى لا يولد له ، قال : ليس ذاك بالرقوب ولكن الرقوب الذى لم يقدم من ولده شيئا . رواه مسلم . قال أبو عبيدة : الرقوب فى اللغة معناه : فقد الأولاد فى الدنيا فجعله الله فقدم فى الآخرة .

عن بريدة قال : كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم فبلغه أن امرأة من الأنصار مات ابن لها فجذعت عليه فقام النبي صلى الله عليه وسلم ومعه أصحابه فلما دخل عليها قال : أما أنه قد بلغنى أنك جزعت ، فقالت : مالى لا أجزع وأنا رقوب لا يعيش لى ولد ؟ فقال : أما الرقوب التى يعيش ولدها . إنه لا يموت لامرأة

مسلمة أو امرىء مسلم نسمة ، أو قال ثلاثة من ولده فتحتسبهم ، إلا وجبت له الجنة . فقال عمر : واثنين ؟ قال واثنين . رواه البزار .

عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما تعدون الرقوب فيكم ؟ قالوا الذى لا ولده . قال بل هو الذى لا فرط له . رواه البزار ورجاله ثقات .  
عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ما لعبدى المؤمن عندى جزاء إذا قبضت صفية من أهل الدنيا ثم احتسبه إلا الجنة . رواه البخارى .  
وعنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يموت لأحد من المسلمين ثلاثة من الولد فتمسه النار إلا تحلة القسم . رواه البخارى ومسلم . وتحلة القسم : قوله : وإن منكم إلا واردها . قال النووى : والمختار أن المراد به المرور على الصراط .

وعنه قال : أنت امرأة النبي صلى الله عليه وسلم بصبي لها فقالت : يا رسول الله ادع الله له فقد دفنت ثلاثة ، فقال : دفنت ثلاثة ؟ قالت نعم ، قال لقد احتظرت بحظار شديد من النار . رواه مسلم .

عن أبي سعيد الخدرى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للنساء : ما منكن من امرأة تقدم ثلاثة من الولد إلا كانوا لها حجبا من النار . فقالت امرأة : واثنين ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : واثنين . رواه البخارى ومسلم .  
عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما من الناس مسلم يموت له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث إلا أدخله الله الجنة بفضل رحمته إياهم . رواه البخارى ومسلم .

عن عبد الله بن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من قدم ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث كانوا له حصنا حصينا من النار . فقال أبو ذر : قدمت اثنين ، قال : واثنين ، فقال أبى بن كعب سيد القراء : لقد قدمت واحدا ، قال : وواحدا ، ولكن إنما ذلك عند الصدمة الأولى . رواه الترمذى وابن ماجه .  
عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من مات له فرطان من أمتى أدخله الله الجنة . قالت عائشة : ومن مات له فرط ؟ قال : ومن مات له فرط ياموفقة . قالت : فمن لم يكن له فرط ؟ قال : فأنا فرط أمتى لن يصابوا بمنلى . رواه الترمذى . والفرط الذى يتقدم الواردة فيهىء لهم ما يحتاجون اليه .

عن عثمان بن أبي العاص قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لقد استجن بمحنة كشيعة من النار من تلف بين يديه ثلاثة من الولد في الاسلام . رواه البزار والطبراني .

عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ما يزال المؤمن يصاب في ولده وحامته حتى يلقى الله وليست له خطيئة . روى مالك في الموطأ . وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كسقط أقدامه بين يدي أحب إلى من فارس أخلفه خلفي . رواه ابن ماجه .

عن علي رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن السقط ليرغم ربه إذا دخل أبواب النار ، فيقال : أيها السقط المراغم ربه أدخل أبويك الجنة ، فيجرهما بسرره حتى يدخلهما الجنة . رواه ابن ماجه . والمراغمة : المغاضبة .

عن أبي موسى الأشعري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إذا مات ولد العبد قال الله للملائكة : قبضتم ولد عبدي ؟ فيقولون نعم ، فيقول : قبضتم ثمرة فؤاده ؟ فيقولون نعم ، فيقول : ماذا قال عبدي ؟ فيقولون : حمدك واسترجع ، فيقول الله : ابنوا العبدى بيتا في الجنة وسموه بيت الحمد . رواه الترمذى وقال حسن غريب . واسترجع قال : إنا لله وإنا إليه راجعون .

عن معاذ بن جبل قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما من مسلمين يتوفى لهما ثلاثة إلا أدخلهما الله الجنة بفضل رحمته إياهم . فقالوا : يا رسول الله أو اثنان ؟ قال : أو اثنان . قالوا : أو واحد ؟ قال : أو واحد . ثم قال : والذي نفسى بيده إن السقط ليجر أمه بسرره إلى الجنة إذا احتسبته . رواه الامام أحمد . وأخرج ابن ماجه قصة السقط منه .

عن أبي ذر قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ما من مسلمين يتوفى لهما ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث إلا أدخلهما الله الجنة بفضل رحمته الصبية . وفي لفظ إلا غفر الله لهما . رواه أحمد والنسائي .

عن قرعة بن إياس قال : كان رجل يأتى النبي صلى الله عليه وسلم ومعه بُنى له ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا فلان : تحبه ؟ قال : بأبى وأُمى أحبك الله كما أحبه ! فقال ففقدته النبي صلى الله عليه وسلم فقال : ما فعل ابن



فلان ؟ فقالوا يا رسول الله توفي ، فلقبه فقال : ما تحب أن تأتي بابا من أبواب الجنة يستفتح إلا جاء يفتح لك . فقال بعض القوم : يا رسول الله أله وحده أم لكلنا ؟ قال : لا بل لكلكم . رواه النسائي .

عن عتبة بن عبد السلمي قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ما من مسلم يتوفى له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث إلا تلقوه من أبواب الجنة الثمانية من أيها شاء دخل . رواه أحمد وابن ماجه .

عن عمرو بن عبسة قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ما من مؤمن ولا مؤمنة يقدم الله له ثلاثة أولاد من صلبه لم يبلغوا الحنث إلا أدخله الله الجنة بفضل رحمته إياهم . رواه الطبراني .

عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله لا يرضى لعبده المؤمن إذا ذهب بصفية من أهل الأرض فصبر واحتسب بشواب دون الجنة . رواه النسائي .

عن محمود بن لبيد عن جابر بن عبد الله قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : من مات له ثلاثة من الولد فاحتسبهم دخل الجنة . قلت يا رسول الله واثنان ؟ قال واثنان . قال محمود قلت لجابر : والله إنى لأراكم لو قتلتم واحدا لقال واحد . قال وأنا والله أظن ذلك . رواه أبو بكر الحازمي في كتاب سلوة المحزون .

عن عقبة بن عامر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من أنكل ثلاثة من صلبه فاحتسبهم على الله وجبت له الجنة . رواه الطبراني .

عن أبي النضر السلمي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لا يموت لأحد من المسلمين ثلاثة من أولد فيحتسبهم إلا كانوا له جنة من النار . فقالت امرأة : أو اثنان ؟ قال : أو اثنان : رواه مالك في الموطأ .

عن أبي ثعلبة قال : قلت يا رسول الله : مات لى ولدان فى الاسلام ، فقال : من مات له ولدان فى الاسلام أدخله الله الجنة بفضل رحمته إياها . رواه أحمد والطبراني .

عن أبي أمامة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : خمس يخرج سبحة الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر ، والولد الصالح يموت للرجل فيحتسبه . رواه أحمد .

عن أبي سلمى قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : يخرج خمس ما أثقلهن في الميزان : لا إله إلا الله ، والله أكبر ، وسبحان الله وبحمده ، والولد الصالح يتوفى للمرء المسلم فيحتسبه . رواه النسائي في اليوم والليلة .

عن سفينة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يخرج خمس ما أثقلهن في الميزان : سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر ، وفرط صالح يفرطه المسلم . أخرجه الدمياطي في التسلي .

عن الحسحاس بن بكر الصحابي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : من لقي الله بخمس عوفي من النار وأدخل الجنة : سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر ، وولد يحتسب . أخرجه الدمياطي .

عن زيد بن سلام عن مولى لرسول الله صلى الله عليه وسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : يخرج خمس ما أثقلهن في الميزان : لا إله إلا الله والله أكبر وسبحان الله والحمد لله والولد الصالح يتوفى فيحتسبه والده . رواه أحمد .

عن ثوبان قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يخرج خمس ما أثقلهن في الميزان : لا إله إلا الله ، وسبحان الله ، والحمد لله ، والله أكبر ، والولد الصالح يموت للمرء فيحتسبه . رواه البزار .

عن الحارث بن أقيس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما من مسلم يموت له أربعة من الأولاد إلا أدخله الله الجنة بفضل رحمته إياهم . قالوا يا رسول الله : وثلاثة ؟ قال وثلاثة ، قالوا واثنتان ؟ قال واثنتان . رواه الطبراني .  
عن حوشب الفهري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : من مات له ولد فصبر واحتسب قيل له ادخل الجنة بفضل ما أخذنا منك . رواه ابن منده وابن قانع بنحوه .

عن زهير بن علقمة قال : جاءت امرأة من الانصار في ابن لها مات فقالت : يا رسول الله مات لي ابنان سوى هذا . فقال لقد احتظرت من النار حظارا شديدا . رواه الطبراني .

عن حبيبة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ما من مسلمين يموت لهما ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث إلا جرى بهم يوم القيامة حتى يوقفوا على باب

الجنة فيقال لهم : ادخلوا الجنة ، فيقولون : حتى يدخل آباؤنا ، فيقال لهم : ادخلوا أنتم وآباؤكم الجنة . رواه الطبراني .

عن أم سليم قالت : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ما من مسلمين يموت لهما ثلاثة أولاد لم يبلغوا الحنث إلا أدخلهما الله الجنة بفضل رحمته إياهم . فقلت واثنان ؟ قال : واثنان . رواه الطبراني .

عن أم مبشر الانصارية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من كان له ثلاثة أفرات من ولده أدخله الله الجنة بفضل رحمته إياهم . قالت : أو فرطان ؟ قال : أو فرطان . رواه الطبراني وأبو قرّة في سننه .

عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : صلوا على أطفالكم فإنهم من أفراتكم . رواه ابن ماجه .

عن رجاء بن جميل رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال : من مات ولم يقدم فرطاً لم يرد الجنة إلا تصريدا . قيل يا رسول الله وما الفرط ؟ قال : الولد وولد الولد والآخر بواخيه في الله ، فمن لم يكن له فرط فأنا له فرط . رواه ابن أبي الدنيا في كتاب العزاء . والتصريد : السقي دون الري .

عن الحسين بن علي رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من أصيب بمصيبة فذكر مصيبته وأحدث استرجاعا وإن تقادم عهدها كتب الله له من الأجر مثله يوم أصيب . رواه احمد وابن ماجه .

## الفصل الثاني في تطيب النفوس

بما تصل إليه الأولاد من النعيم

عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أولاد المؤمنين في جبل في الجنة يكفلهم إبراهيم وساره حتى يردهم إلى آباءهم يوم القيامة . رواه الحاكم في المستدرک وقال صحيح على شرط الشيخين .

عن عبد الله بن عمر أن رجلا من الأنصار كان له ابن يروح معه إذا راح إلى النبي صلى الله عليه وسلم فمات ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : أجزعت ؟ قال نعم ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : أو ما ترضى أن

يكون ابنك مع ابني ابراهيم يلاعبه تحت ظل العرش؟ قال: بلى يا رسول الله . رواه الطبراني .

عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ذرية المؤمن في درجته وإن كانوا دونه في العمل لتقر بهم عينه . ثم قرأ : « والذين آمنوا واتبعهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذرياتهم وما ألتناهم من عملهم من شيء » قال : ما نقصنا الآباء مما أعطينا البنين . رواه الطبراني وأبو نعيم في الحلية .

عن كعب بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إنما نسمة المؤمن طير تعلق في شجر الجنة حتى يرجعه الله في جسده يوم يبعثه . رواه ابن ماجه والبيهقي في البعث .

عن عبد الله بن عمرو قال : أرواح المؤمنين في طير كالزرازير تأكل من ثمر الجنة . رواه البيهقي .

عن مالك بن أنس قال : بلغني أن أرواح المؤمنين مرسله تذهب حيث شاءت . رواه ابن أبي الدنيا في كتاب الموت .

عن المقدم أو المقداد بن معدى كرب قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : يحشر ما بين السقط الى الشيخ الفاني يوم القيامة أبناء ثلاث وثلاثين سنة ، المؤمنون منهم في خلق آدم وحسن يوسف وقلب أيوب مُرداً مكحلين أولى أفانين (١) . رواه البيهقي .

عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من مات من صغير أو كبير ممن يدخل الجنة يردون بنى ثلاثين سنة في الجنة لا يزيدون عليها أبدا . رواه ابن أبي الدنيا في صفة الجنة .

عن الضحاك بن عبد الله أن موسى عليه السلام قال : إلهي أي العمل أحب إليك بعد الإيمان بك والتوكل ؟ قال : اللطف بالصبيان فانهم على فطرتي وإذا قبضتهم قبضتهم إلى جنتي . رواه ابن أبي الدنيا في كتاب العيال .

(١) أفانين أي ذوى شعور وجم . والافانين جمع أفنان . والافنان جمع فنان وهو الحصلة من الشعر

## الفصل الثالث فى تطيب النفس

بما يلقونه من الشدة عند الموت

عن عائشة قالت : ما أغبط أحدا بهـون موت بعد الذى رأيت من شدة موت رسول الله صلى الله عليه وسلم . رواه الترمذى . وعنها قالت : ما رأيت أحدا أشد عليه الوجع من رسول الله صلى الله عليه وسلم . رواه ابن ماجه .  
عن أنس قال : لما وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم من كرب الموت ما وجد قالت فاطمة : واكرب أبناه ! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا كرب على أبىك بعد اليوم ، إنه قد حضر من أبىك ما ليس بتارك منه أحدا لموافاة يوم القيامة .

عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من مات مريضا مات شهيدا ووقى فتنة القبر وغدى وريح عليه برزقه من الجنة . رواه ابن ماجه .

## الفصل الرابع فى جواز البكاء

خاليا من النوح ونحوه

عن جابر بن عبد الله قال : أخذ النبى صلى الله عليه وسلم بيد عبد الرحمن ابن عوف فأنطلق به إلى ابنه إبراهيم فوجده يجود بنفسه ، فأخذه النبى صلى الله عليه وسلم فوضعه فى حجره فبكى ، فقال له عبد الرحمن : أتبكى ؟ أو لم تكن نهيت عن البكاء ؟ قال : لا ولكن نهيت عن صوتين أحققين فاجرين : صوت عند مصيبة ، وخمش وجوه ، وشق جيوب ، ورنه شيطان . رواه الترمذى وحسنه وقال فى الحديث كلام آخر ، وقد أخرجه بتمامه البزار ، وبعد قوله : ورنه شيطان : أنه لا يرحم من لا يرحم لولا أنه حق ووعد صدق وأنها سبيل لا بد منها حتى يلحق آخرنا بأولنا لحزننا حزنا هو أشد من هذا ، وإنا به لحزونون ، تبكى العين ويحزن القلب ولا نقول ما يسخط الرب .

عن أسماء بنت زيد قالت : لما توفى ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم إبراهيم بكى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له المعزى إما أبو بكر وإما عمر : أنت أحق من عظم الله حقه . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : تدمع العين

ويحزن القلب ولا نقول ما يسخط الرب ، لولا أنه وعد صادق وموعد جامع وأن الآخر تابع للأول لوجدنا عليك يا إبراهيم أفضل مما وجدنا ، وإنا بك لمحزونون .

عن أنس قال : لما قبض إبراهيم ابن النبي صلى الله عليه وسلم قال لهم النبي صلى الله عليه وسلم : لا تدرجوه في أكفانه حتى أنظر إليه ، فاتاه فأنكب عليه وبكى . رواه ابن ماجه .

عن أسامة بن زيد قال : كان ابن لبعض بنات رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضى ، فأرسلت إليه أن يأتيها ، فأرسل إليها : إن الله ما أخذ وله ما أعطى وكل شيء عنده إلى أجل مسمى فلتصبر ولتحتسب . فأرسلت إليه فأقسمت عليه ، فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما دخل ناولوه الصبي وروحه تقلقل في صدره ، فبكى ، فقال له عبادة بن الصامت : ما هذا يا رسول الله ؟ قال : الرحمة التي جعلها الله في بني آدم ، وإنما يرحم الله من عباده الرحماء . رواه الشيخان . وروى البزار مثله من حديث عبد الرحمن بن عوف وأبي هريرة .

عن ابن عباس قال : احتضرت ابنة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فأتاها فضمها إليه وجعلها يبز ثدييه فدمعت عيناه صلى الله عليه وسلم ، فبكت أم أيمن ، فقيل لها : تبكين ورسول الله عندك ؟ فقالت : ما لي لا أبكي ورسول الله صلى الله عليه وسلم يبكي ؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم : إني لست أبكي ولكنها رحمة ، نظرت إليها على هذه الحال ونفسها تنزع . رواه النسائي .

عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان في جنازة فرأى عمر امرأة فصاح بها ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : دعها يا عمر فإن العين دامعة والنفس مصابة والعهد قريب . رواه ابن ماجه .

### خاتمة

عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : أيها الناس أيما أحد أصيب بعصية فليتنزع بمصيبتي عن المصيبة التي تصيبه بعدى ، فإن أحدا من أمتي لن يصاب بمصيبة بعدى أشد عليه من مصيبتى . رواه ابن ماجه .

عن عبد الرحمن بن سابط عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أصيب بمصيبة فليذكر مصيبتيه بي فإنها أعظم المصائب .

عن معاذ بن جبل قال: مات ابن لي فكتب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم: من محمد النبي رسول الله إلى معاذ بن جبل، سلام عليك فإني أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو . أما بعد فعظم الله لك الأجر ، وأهلك الصبر ، ورزقنا وإياك الكريم ، إن أنفسنا وأهلينا وأولادنا من مواهب الله الهنية وعواريه المستودعة . متع الله به في غبطة وسرور ، وقبضه بأجر كثير إن صبرت واحتسبت ، فلا تجمعن عليك يا معاذ أن تحرم أجرك فتندم على ما فاتك ، فلو قدمت على ثواب مصيبتك عرفت أن المصيبة قد قصرت . واعلم أن الجزع لا يرد ميتا ولا يدفع حزنا ، فليذهب أسفك على ما هو نازل بك فكأن قد . والسلام . رواه أبو نعيم . وروى أيضا عن نبيط بن شريط قال: بينما عمر بن الخطاب جالس في حجرات بمكة ونحن حوله إذ أقبل أعرابي أشعث ، فقال له عمر: يا أعرابي من أين أقبلت؟ قال من هذا الحى إلى هذا الجبل ، قال: فبماذا: قال ولد لي صغير مات فأنا آتيه في كل يوم فأرثيه ، فقال له عمر: أسمعني بعض مرثيتك على ابنك ، فأنشأ الأعرابي يقول:

يا غائبا ما يؤوب من سفره	عازره موته على صغره
يا قرّة العين كنت لي أنسا	في الليل طولا نعم وفي سحره
ما تقع العين كلما وقعت	في الحى إلا بكت على أثره
شربت كأسا أبوك شاربها	لا بد منها له على كبره
يشربها وللأنعام كلهم	من كان في بدوه وفي حضره
قد قدر العمر في العباد فنا	يقدر خلق يزيد في عمره

فقال له عمر بن الخطاب: صدقت يا أعرابي إن هو إلا كما قال الله «إنما نعد لهم حدا» إنما هو عدد النفس

آخر الجزء ألقته يوم السبت تاسع عشر من صفر سنة ثلاث وسبعين وثمانمائة . أحسن الله عقباها .





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### الاحتفال بتأيين المغفور له الأستاذ الأكبر

الشيخ مصطفى عبد الرازق

في جامعة فؤاد الاول

في السابع والعشرين من شهر مارس ، اجتمع في قاعة الاحتفالات بجامعة فؤاد الاول عدد كبير من الكبراء ورجال الهيئات الدينية وأعضاء البرلمان وأساتذة الجامعة وطلبتها وطلبة الأزهر ، يتقدمهم دولة رئيس الوزراء ومعالي الوزراء وأصحاب السعادة رجال القصر الملكي ووكلاء الوزارات وأعضاء الوفود العربية وغيرهم . فلما استقر بهم الجلوس ، وتلا قارئ آيات من الكتاب الكريم ، نهض معالي لطفى السيد باشا وألقى كلمة الافتتاح ، ثم قال : « إنه عرف الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق منذ شبابه النضير رضى الصحبة ، يحكم عقله عمله ، ويحكم علمه لسانه وقلمه » ثم ختم كلمته بالترحم عليه ، والدعاء له .

ثم قام بعده الأستاذ عبد الفتاح الشناوى وألقى كلمة معالي عبد العزيز فهمى باشا جاء منها : « ما ذا عسانى أو عسى غيرى أن يقول عن الشيخ مصطفى ؟ وارحمته للشيخ مصطفى ! إنه زرع صوح ناضرا ، وضرع جف حافلا ، وركن مال قائما » .

وأعقبه سعادة الدكتور هيكى باشا فوفى المقام حقه من التأيين ، وأتى على طرف من تاريخه ، ونبذة عن كفايته العلمية والكتابية .

وتكلم بعده معالي دسوقي باشا بأبازة فكان مما قاله : « رأيت في ميعه شباب به يملأ العين بوقاره وحده ذكائه ، ويدersh أنداده بعلمه وفضله وسمه اطلاعه » ومضى في تأبينه فوقاه حقه من الثناء والدعاء .

وتناول الكلام بعده سعادة منصور فهمى باشا ، وأفاض في ذكر سجايا الفقيه وسعة اطلاعه .

ثم أُلشد الأستاذ النابه عباس محمود العقاد قصيدة من شعره في رثائه ختمها بقوله :

ما الموت يا كشاف كل حقيقة إلا حقائق جمعت بحقائق

ثم تلاه الأستاذ المحترم فضيلة الشيخ أمين الخولى فارتجل كلمة طيبة بين فيها كيف كان الفقيه الأستاذ المبرز والقُدوة الحسنة للأستاذ الجامعى .

ثم نهض بعده الأستاذ الفاضل عبد الفتاح الشناوى فنلا قصيدة نظمها في رثاء الفقيه السيد الجليل حسن القاياتى .

وأعقبه الدكتور المفضل محمود عزى فأفاض في فواح من الكلام مناسبة للعقام .

وقام بعده الدكتور الجليل طه حسين بك فعرض لأخص الصفات التى كان يتحلى بها الفقيه في عبارات أنيقة وأسلوب شائق .

ثم نهض حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد عبد اللطيف دراز وفاه بالحكمة البليغة التى ننشرها عقب هذا البيان .

ثم تلاه حضرة الأستاذ فؤاد شاكر ، وألقى أبياتا قبولت بالاستحسان والتقدير .

ثم نهض معالي الأستاذ على عبد الرازق بك شاكرًا باسم أسرة الفقيه الكبير لجنة الاحتفال والمشاركين فيه على ما تفضلوا به من كريم العواطف وشرif الشهور .

والى القراء نص كلمة حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ مدير الأزهر :

باسم الله والحمد لله ، أحمده سبحانه على كل حال ، ونسأله جميل العبر وحسن  
العزاء وعظيم الرضا ، بيده حيانا وماتنا ، له وحده التقدير وإليه المصير .

وأبدأ بتقديم جزيل شكرى وتقديرى - باسم الازهر - لجميع الهيئات  
التي مجدت ذكرى الفقيه العظيم الشيخ « مصطفى عبد الرزاق » ؛ تلك الذكرى  
التي سنظل بآثارها الخالدة باقية دائمة ، وحية لن تموت .

### حضرات السادة :

لا أجد أبلغ في التعبير عن هذا الرجل من حقيقة المجردة ؛ فإن عظمة الرجال  
لا تكون بالألقاب والرتب ، ولا تكون ببسطة الجاه والغنى ، ولا تكون  
بسهولة المنصب والسلطان ؛ فإن كل أولئك ظل زائل ، وعرض يقنى ، ومتاع قليل .  
إنما العظمة الصحيحة ما كان منشؤها نفس العظيم ، فهي صفته هو ،  
لا صفة ماله وسلطانه ، وهي أصيلة فيه أصالة ذاته ، لا تعدو عليها العوادي ،  
ولا تغيرها الغيـر ، ولا تنقصها شدة ، ولا يزيد فيها رخاء . ومن هنا كان  
تجريدنا من كل ما يحيط بها ويغشيها من سمات المتعاضمين وألقابهم أظهر لها  
وأبرز ، وأدعى لتألقها وتجليها على حقيقتها .

وسأنصرف لهذا عن حديث كان هو المنتظر من ممثل الازهر في هذه  
الحفلة ، فلن أطيل الكلام عن « مصطفى عبد الرزاق » ابن الازهر وشيخه ، كما  
أنى لن أتكلم عن مصطفى عبد الرزاق باشا الوزير ، ولكنى سأتكلم عن مصطفى  
عبد الرزاق نفسه ، وإنى فى ذلك لجد معذور إن كان هنا ما يعتذر عنه متكلم .  
عرفت مصطفى عبد الرزاق سكرتيراً عاماً لمجلس الازهر الأعلى ، وعرفته  
موظفًا فى وزارة العدل بعد إبعاده عن الازهر بسبب موقف وطنى كريم ،  
وعرفته أستاذًا فى الجامعة ، ووزيراً ، وشيخاً للجامع الازهر ، وخالطته أطول  
مخالطة ، وخبرته أشد الخبرة فى كل ما يدعى أن يعرف صديق عن صديق بل أخ  
عن أخ ، فأشهد ما تقلب به دهر ، ولا حاد عن عهد ، ولا زال عنه من خلق  
الرجال ما يزول عن المسترجلين والمتعاضمين ، إذا دالت الدولة ونبا الزمان  
وتقطعت بهم أسباب ، فهو راض وإن سخط غيره ، وهو سمح وإن تعسر الزمان .  
كان مصطفى عبد الرزاق مثقفاً ، ولكن أية ثقافة هي ؟ هي الثقافة الإسلامية  
التي أفنى العمر فى تصويرها والدعوة اليها ، وحصل الأمة عليها جمال الدين الأفغانى

ومجد عبده وعبد الرحمن الكواكبي ومجد مصطفى المراغي وغيرهم من قادة النهضة وأئمة الإسلام في عصرنا القريب . كان هو المثال الذي تمثلت فيه هذه الثقافة الحية الناهضة الجامعة بين خير ما في الشرق وخير ما في الغرب من تراث الإسلام الطاهر ، وثمره العقول الناضجة ، وبهذا نعلم مقدار خسارتنا وخسارة الأزهر والإسلام بفقد هذا الرجل العظيم .

كان مصطفى عبد الرزاق مؤمناً ، وإيمانه هو الذي كوّن له هذه النفس القوية العظيمة ، فان الثقافة وحدها لا تصنع النفوس ، فنحن نرى بعض المثقفين يتخذون من ثقافتهم طريقاً لجرد كسب العيش ، وهي في البعض الآخر طريق إلى الشرور والمآثم والفتن ؛ تُشقى ولا تسعد ، وتدمر ولا تعمر ، وتهلك الحرث والنسل ، ويبغى بها الناس بعضهم على بعض ، ويسعون بها في الأرض فساداً ؛ فما أبعد الفرق بين هذه الثقافة وبين كرائم الإيمان ! .

تلك مادة صرف ، وليس من هذا فقط كان فسادها فقد تنفع المادة وتصلح ، ولكن فسادها كان من أن الشيطان تولى زمامها فصرفها عن غايتها المثلى وأركسها في الشهوات والأهواء .

أما مواهب الإيمان فهي نفحات قدسية تملأ القلب هداية ونورا ، وسكينة وثباتا ، وأمنا وسلاما ، ومحبة ورضا ، وأملا في الله ومراقبة له ، وعملا لوجه ربك ذي الجلال والإكرام . وهذه هي غاية الصلاح والإصلاح ، بل هذه هي السعادة التي جاء بها المرسلون وجاهد في سبيلها المصلحون وسعد بها المؤمنون ، فاذا هيئ لنفس طيبة نبيلة أن تجمع بين هبة الدين الحق والعلم الصحيح فقد أشرقت بنور على نور ؛ نور الإيمان بالله يملأ القلب ، ونور العلم يهتدى به العقل في الوصول الى الحق . وكذلك كان فضل الله ونعمته على فقيدنا الكريم عليه رحمة الله : جمع الله له من خير ما يحمد لعباده الصالحين ، فمنحه سلامة الفطرة فكان من أسلم الناس نفسا ، ومنحه سداد العقيدة فكان من أنفذ الناس بصيرة في الدين ومن أشدّهم استمساكا به واعتصاما بهديه ، ومنحه العلم الصحيح والمعرفة الواسعة فكان من أجمع الناس لعلوم الشرق والغرب ، تمثلها عن خبرة ودراية وإمامة ، وهو بهذا من الأمثلة الكاملة في الشرق للثقافة الإسلامية الكاملة .

فاذا أراد الأزهر مثالا أعلى لا بناءه ، وإذا أراد الأزهر مثالا أعلى لشيوعه ورؤسائه ، فإن مصطفى عبد الرزاق هو المثل الذي يعز نظيره ويندر وجوده .

وهل هناك أدل على بنوته الاصلية للأزهر من أن ثقافته الحديثة لم تحل بينه وبين أزهريته في جميع مراحل حياته ، وبقي ابنًا للأزهر في روحه وعمله وفي وفائه لأصدقائه ؟ وقد بالغ في التمسك بأزهريته الى حد أنه وقد تقلد منصب الوزارة لم يستطع أن يغير زيه الأزهرى وقد طلب منه ذلك على ما قيل . وهل هناك دليل على تأصل الروح الأزهرى في نفسه أظهر من هذا ؟ إن الطلبة الأزهريين الآن يحاولون أن يخلعوا أزياءهم ليرزوا في صورة أخرى زعموا أنها هي الموافقة لروح العصر ، فكيف نقول في رجل سافر الى أوروبا وتولى من المناصب وخالط من الأشخاص والهيئات والبيئات ما كان يلح في دعائه إلى تغيير زيه فلم يجد منه ذلك كله إلا إباء وامتناع واعتصاما بكل ما يدل على أنه ابن الأزهر ؟ ومسألة الزى عندنا مسألة شكلية ، ولكنى قصدت أن أشير الى مظهر للأزهرية الاصلية في نفس مصطفى عبد الرازق ، وهذه الأزهرية الصحيحة هي التي مكنت له أن يجمع بين ثقافة الشرق والغرب فلم يختلفا عليه ، ولم يستعص عليه أمرها كما استعصى على غيره .

وإذا تحدثت متحدث عن مصطفى عبد الرازق فلن يستطيع أن يغفل الحديث عن سماحة نفسه وعطفه على المحتاجين ، وإن كان حديثه معاديا ؛ لأن في تكرار هذا الحديث متعة لنفس المتحدث ونفوس السامعين ؛ يعرف هذه الساحة كل موطن من المواطن التي عاش فيها الفقيد العظيم ، موظفا وغير موظف ، في الجامعة وفي الأزهر ؛ يعرفه الطلبة النجباء الذين كاد الفقر أن يحول بينهم وبين غاياتهم ، فكان مصطفى عبد الرازق هو الذى يكفيهم ، وهو الذى يفرج عنهم — بفضل الله عليهم وعليه — هذه الشدة ؛ وتعرفه عائلات فقيرة أختى عليها الدهر ، فكان مصطفى عبد الرازق غوثها ومددها وعائلها ، يخفى ذلك عن الناس ، ولو استطاع لاخفاه عن نفسه ، لا تعرف شماله ما تنفق يمينه .

ما رأيت أبش منه وجها ، وألطف محضرا ، وألنس مجلسا ، وأحفظ غيبا ، وأعف لسانا ونفسا ، وأشد تواضعا في غير ضعة ، ولم أر أعظم حياء في قوة وعزة من مصطفى عبد الرازق .

رحمه الله رحمة واسعة ، وعوضنا عنه خير العوض ، وجزاه بفضل أفضل ما يجزى الصالحين من العلماء العاملين .

# تأبين الاستاذ الاكبر

في معهد فاروق الاول الدينى بالمنيا

## الكلمة الموجزة عن تفاصيل الحفلة

فى يوم الخميس الحادى عشر من جمادى الاولى اقام معهد فاروق الاول حفلة تأبين للمغفور الاستاذ الاكبر الراحل خطب فيها حضرة الدكتور توفيق الجارحى رئيس جمعية الشبان المسلمين وجمعية تحفيظ القرآن الكريم . وألقى فيها حضرة صاحب الفضيلة الاستاذ الجليل الشيخ محمود أبو العيون السكرتير العام للأزهر خطبة بليغة نأتى على نصها بعد ، وأعقب فضيلته فضيلة الاستاذ الفاضل شيخ المعهد ، وألقيت كلمات أخرى من حضرات أساتذة مدرسة المنيا الثانوية ومفتش وزارة المعارف .

وقد حضر الاحتفال صاحب المعالي على عبد الرازق بك شقيق الراحل الكريم فاختمت الحفلة بكلمة شكر لحضرات القائمين بها . واختتمت كما بدئت بترتيل آيات من الكتاب الكريم .

وهذا نص كلمة حضرة صاحب الفضيلة الاستاذ السكرتير العام

جُئِىَ الأزهر فى شيخه فجأةً ، فكانت صدمة الفجعية فيه شديدة . صدمة روتت القلوب ، وأذهلت النفوس ، وأدهشت العقول . وقعت الواقعة فى وقت كان الأزهر يستشرف بواكير أعمال شيخه الجليل وإصلاحاته التى وضع أسسها فى أيامه القليلة التى قضها بين ربوعه .

إن الشيخ مصطفى كان يحمل فى أطواء قلبه النابض بالخير للأزهر والإسلام بنود العمل المجيد ، والنهضة الصالحة للجامعة الأزهرية بما يكفل لها الحياة القيمة ، والمستوى الرفيع بين جامعات الأمم المتحضرة . وكان طموحه وهدفه أن يبسر للأزهر النهوض برسائله الدينية والخلقية والاجتماعية ، ونشر السلام والطمانينة فى هذا العالم المملوء بالشرور والقلق الروحى .

كان يجمعنا اليه ويضع الاقتراح في مسألة معينة من مسائل الإصلاح في الأزهر وتداول الرأي فيها ، ويدلى هو برأيه كالمستفهم ؛ وفي النهاية يعتقِم الأمر على الأساس الذي ارتآه في نفسه وفي مريته . وهكذا دواليك حتى اجتمع من ذلك جملة مسائل للإصلاح الذي اتتواه ، ووضع أسامه ، وأرمع إجراءاته .

وفي الحق : أنه ما كان يقطع برأى دون الإجماع منا على استحسانه ونفعه وخيره ، وكان سبيله في الإقناع الرفق واللين ، والحجة الناطقة ، والبرهان الواضح .

وضع مرة مسألة أمامنا ، وكنا أربعة : فقيدنا العظيم ، ووكيل الأزهر ، ومديره ، والمائل أمامكم . تداولنا الرأي في المسألة فكان رأيي مخالفاً للجميع في صلابته . فابتسم المغفور له ابتسامة عميقة الإحساس ، ثم قال : لعل لفلان حجة يكون فيها مفتح لنا . وما زال بي يلطف ويرق ، ويعالج ويقنع ، حتى جرّني اليه وأسلس قيادي ، فكنت في صف الجماعة .

وكان شيخنا كثير الحلم والآنفة . وأذكر أنه عرض من بعض الطلبة شيء مخالف قبيل وفاته مما يستفز صدر الحليم ، فرعد وزمع ، وتعمر وجهه على غير عادته ، فقلت : سيدي أين غاب عنك حلمك ، ولم تغيرت عادتك في هذه المرة ؟ فقال مبتسماً ، وفي صوت مرنان : ومن ذا الذي ياعزُّ لا يتغير ؟

إن الأزهر حين نجح في شيخه الأكبر ، فإنما نجح في أسمى وأطيب وأعرق الخلال الكريمة التي لو وزعت على جماعة كثيرة لوسعتهم جميعاً . وكان أجلى ما في خلاله الوفاء ؛ الوفاء الخالص المتصل ، لأصدقائه ولذاته ، والعفاة المحرومين الذين اتصلوا به .

وكان الى جانب الوفاء الكرم والسماحة ؛ كرم النفس ، وسماحة الصدر الى حد التضحية بكل نفيس في مسبيل ذلك . وفي جانب الوفاء والكرم والسماحة ، الحياء . وكان لحيائه تراه دائماً خاشع للطرف خافض الرأس في إطرقة

## الآخذ بالاحسن

فى بلاد العلم اليوم رجال من كبار العقول ، لا يتقيدون بفلسفة مقررة محدودة ، ولكنهم يأخذون بأحسن ما يجدونه فى جميع الفلسفات ، ذهاباً منهم إلى أن الحقائق المطلقة لا يمكن أن تكون وفقاً على واحدة منها ، وأن أسلوباً واحداً من البحث لا يصح أن يحتكر كل طرق الوصول إليها . نزعة جديدة فى الإخلاص للحقائق ، لم تنجل على أكل حالاتها إلا لدى مفكرى القرن التاسع عشر ، بعد أن أدرك العقول اللغوب من جراء التقيد بالتقاليد المذهبية ، والتعصب لاصولها ووجهات نظرها . فكان أوجه أسلوب لدى هؤلاء المجددين أن لا يتقيدوا بوجهة نظر واحدة ، وأن لا يحمّدوا على أصول مقررة قد تصدهم عن النظر إلى ما هم بسبيله من ناحية قد تناقض تلك الأصول ، وتتفق ووجهة نظر أخرى لفلسفة أخرى .

هذا ما يتعلق برجال العلم من كبار العقول ، وأثر هذه النزعة فى الإيصال إلى الحقائق من أقرب الطرق إليها ؛ وأما ما يتعلق بمائر الناس ، فإن هذا الأسلوب ألزم ما يلزمهم للوصول إلى الحقائق ، لأن أكثرهم يتخذ مما سمعه فى أول عهده بالنظر ، وما قرأه فى بعض ما كتب من يحسن الظن بهم ، سدوداً أمام كل ما يناقضها من الآراء والمذاهب ، فيظل يتأفح عما اختزنه فى عقله من المعلومات الضالة ، ويدفع كل ما يكشف عنه السوء من ناحيتها ، حتى ينتهى وجوده وهو على ضلاله القديم .

جميلة ، كان كثير من الكرام يغبطه عليها . ومن وراء كل ذلك الهيبة والجلالة ، فلا تكاد حين تكلمه ، تملأ عينيك منه ، فإن هيئته تغمرك من كل ناحية نظرت . هذه خلال فقدناها حين فقدنا الشيخ مصطفى عبدالرازق . فإذا رثيناه فانتنا نرثى فيه مخايل فاضلة ، وشمائل ناصعة ، وسجايا نادرة . وقد انتقل الى رحمة الله بعد أن أدى حق الله كاملاً ، وضرب المثل الأعلى للخلق والفضيلة ، وبعد أن ترك صحائف مجد ستكون للغابرين مثلاً يحتذى .

رضى الله عنه وأرضاه ، وعوضنا فيه خيراً  
 محمود أبو العيون



إن مبدأ الآخذ بالآحسن الذى أصبحت الحكمة العالمية مدينة له بثروتها ومكائنها الحالية ، هو المبدأ الذى دعت اليه الحكمة القرآنية منذ نحو أربعة عشر قرناً فى قوله تعالى : « فبشر عبادى الذين يسمعون القول فيتبعون أحسنه ، أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولو الألباب » .

فقد أمر المسلمون أن يسمعوا كل قول ، ويستعرضوا كل مذهب ، وأن لا يحملهم التعصب للرأى على أن يرفضوا كل رأى دون تفهم وتمحيص ، وأن يأخذوا من بينها ما يجدونه أحسن . وقد وصف الله الذين يفعلون ذلك بأنهم المهديون هداية إلهية ، وبأنهم أهل العقول الراجحة والبصائر النيرة .

هذا التوجيه الإلهى أقام المسلمين منذ أول نشوءهم على أمثل الطرق المؤدية للحقائق ، فلا غرو أن يهتدى المسلمون الى حقائق علمية ، ومناهج حكيمية ، وأصول اجتماعية لم يهتد اليها من سبقهم فى الاجتماع والثقافة بعشرات القرون ، وكانت نتيجة ذلك أن أوتوا خلافة الله فى الأرض أجيالاً متعاقبة لم ينافسهم فيها منافس ، ولم يطمع فى وقف سيرهم طامع .

وكما أوصاهم الحق بأن يسمعوا الكل قول ، وأن يأخذوا بأحسن ما يتخيرون ، كشف لهم من أدواء العتول ، وأمراض النفوس ما يجعلهم يحترزون من الخطأ فى التقدير ، ومن التقصير فى التحصيل ، ومن متابعة الأهواء فى التقرير . فأول ما لفت النظر اليه مكان الهوى من نفس الإنسان ، وما يوحيه اليها من الضلالات التى تهوى بالإنسان إلى مكان سحيق ، فقال تعالى : « وإن كثيراً ليضلون بأهوائهم بغير علم ، إن ربك هو أعلم بالمعتدين » .

ونبه سبحانه على محل الظن من مزاعم الناس فقال تعالى : « وإن قطع أكثر من فى الأرض يضلوك عن سبيل الله ، إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون » ( أى يكذبون ) .

ووجه جل وعز نظر المسلمين إلى أن أكثر الناس لا يعتمدون فى مذاهبهم على أساس يصح أن يعتمد عليه ، وإنما يبنونها على غير قرار ثابت ، فتنهار لأول صدمة من شبهة أو تحقيق ، فقال تعالى : « ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير » .

وأمرهم أن يطالبوا من يستمعون اليه بالدليل ، فان عجز عن إقامته سقط كل ما يقول ، فقال تعالى : « قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين » .  
 وبين لهم أن الدليل يجب أن يكون مرتكزاً على العلم لا على الأهواء والظنون ، فقال تعالى : « قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ، إن تنبءون إلا الظن ، وإن أنتم إلا تخرصون » .

فكل هذه التوصيات الإلهية تعتبر من المناعات القوية التي تحمى عقول الآخذين بالاسلام من الوقوع تحت تأثير الأهواء والظنون ، وتدل دلالات قوية على وجوب التعويل على العلم في تخير ما يأخذون به وما يرفضونه من جملة ما يسمعون .  
 إن هذه الوصايا الكريمة كما وُسِّعت من صدور المسلمين للاستماع لكل قول ، والأخذ بالاحسن مما يلقي اليهم ، حذرتهم من أن يؤخذوا على غرة فيقعوا فيما وقعت الأمم السابقة فيه من الأهواء والظنون .

وكما وقفتهم على هذا السمت العادل من مجموعة الآراء البشرية ، والمذاهب الكلامية ، خدمتهم في الأخذ بالعلوم التي تبني العمران ، وتنفع الناس في حياتهم الدنيوية . فأكبوا على قراءة المؤلفات الطبية والطبيعية ، وترجموا ما لم يكن له أصل عربي . وزادوا على ذلك بأن عمدوا الى المكتبات فاستخرجوا منها المؤلفات القديمة التي وضعها أئمة العلوم والعصور الماضية ، وأمروا بترجمتها الى اللغة العربية ، وأخذوا منها ما وجدوه صالحاً للعمل به ، وأهملوا منها ما لا يصح التعويل عليه ، ونشطوا لذلك نشاطاً سجل لهم الحمد في التاريخ ، واعتبروا من أجله مؤسسين لعهد للانسانية جديد ، وأخذت عنهم الأمم ما كانت في حاجة اليه ، فعاد للبشرية بسببهم حركتها في الارتقاء ، واعتمدت جميع مدارس العالم وجامعاتها مؤلفاتهم في تدريس العلوم ، وشهد لهم المؤرخون بأنه لولاهم لكانت أوروبا بقيت في الظلام البهيم .

ومن عجب أنهم عمدوا الى الأخذ بمذهب أرسطو العملي ، ولم يأخذوا بمذهب أفلاطون الخيالي ، ولا شك في أن هذا مما تأثروا به من تعاليم كتابهم الكريم .  
 هذه الحركة التي قام بها المسلمون الاولون في العالم تعتبر من الاعاجيب التي يجب أن تتأملها العقول ، وتكبرها القلوب . . . . فمن كان يتوهم أن الركود الذي كان قد أصاب الجماعات البشرية ، والجحود الذي شل حركتها العقلية ،

تحل محلها حياة أدبية ، ويقظة علمية ، تأتيانها من قبل أمة بدوية أمضت أجيالا كثيرة في الجاهلية والامية ؟ .

يعلل الدكتور جوستاف لوبون في كتابه ( حضارة العرب ) هذا الانقلاب الذى ليس له شبيه في التاريخ بأن العلة فيه أن للأمة العربية قُدمة في المدنية ، وأنها ورثت عن آبائها الأولين من الاستعداد للنهوض ، والقابلية للترقى ، ما يكتفى لا بإلغاها هذا الشأن البعيد من المسكاة العلمية .

وهذا فى نظرنا ونظر كل متأمل تعسف كبير فى انتحال العلل ، لا يقره عليه العلم نفسه الذى يستند اليه الدكتور جوستاف لوبون فى تقريراته التاريخية . فهذه القدمة لم يختص بها العرب وحدهم ، فقد كان للصينيين والهنديين والمصريين والبابليين قدمة فى هذه المجالات المدنية ، فلماذا تختص قدمة العرب وحدهم باخراجهم من جاهليتهم الأولى الموروثة طفرة ، والتغلب على سائر الأمم التى كانت على تدهورها لا تزال تحتفظ فى بدء نهوض الأمة العربية بدرجة من المدنية تجعل لها السبق فى مجالها أجيالا كثيرة ؟

يحاول الدكتور جوستاف لوبون أن لا يجعل للعامل الإسلامى أثرا يذكر فى إحداث النهوض العربى المحير للعقل ، وهيئات أن يفلح فى ذلك ، وليس يرى الباحث فى تاريخ العرب الحديث غير الإسلام سببا فى إحداث هذا الحدث الضخم من التجديد العالمى الذى لم تر البشرية له شبيهاً قبل بعثة خاتم المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم .

فلو كان العرب قبل البعثة المحمدية قد تداعوا الى تحسين شئونهم ، وتوحيد قبائلهم ، وصرحوا بما كان لهم من المسكاة المدنية فى ماضيهم ، ودعوا لآحياء مواتها ، وإعادة سلطانها ، لكان للمشتبه عذر فى إشراك تأثير هذه الدعوة مع الاسلام فى إعادة بناء حضارتهم ، ولكن الاسلام جاء والعرب فى أحط دركات الجاهلية ، وأشد درجات الجحود ، وبذل مجهودا كبيرا فى إيقاظ طائفة منهم ، غير معتمد على قدمة لهم فى المدنية ، ولا على مكانة لهم فى المجموعة العالمية ، ولكن بين لهم أنهم على ضلال مبين ، وأنهم إن لم يقبلوا الاسلام ديناً ليصلحوا به حياتهم ، جُوزوا على ذلك جزاء نكرا فى عالم وراء هذا العالم . فكان أثر دخولهم فى الاسلام ، وقيامهم بتماليه ، حدوث هذه النهضة مباشرة .

فالذي يسلم به العقل أن كل ما حدث لهم من الرقى جاءهم بتأثير مبادئ هذا الدين فيهم لا غير .

هذا القول قد يعتبر غريباً عند أمثال الدكتور جوستاف لوبون من الأجانب ، ولكنهم لو ألحقوا نظرة على كتاب الإسلام ، وتأملوا فيما جاء فيه من المثل العليا ، ومنها ما نحن بصدد من الاستماع إلى كل قول ، والأخذ بأحسن ما فيه ولو جاء به مشرك ، أدركوا أن هذا الدين يشتمل على جميع أصول الارتقاء الأدبي والمادى على أكل الوجوه وأعلقها بالنفس . تناولها أتباعه اعتقاداً فأثرت فيهم تأثيراً لم تتل مثلها أية فلسفة في العالم ، وأقامتهم على سمت من الحياة يؤديهم إلى الغايات البعيدة تأدية آلية . وهي لم تؤثر هذا التأثير في العرب وحدهم ، ولكن في كل آخذ بالإسلام من الأجناس الأخرى ، فلم يمتز فيه العرب الاقحاح عن الفرس والديلم والزنج وغيرهم ، مما يدل على وحدة المؤثر بصرف النظر عن الاستعداد الوراثي ، والمؤهل الجنسى .

وفي نظري أن هذه الناحية من تاريخ الإسلام يجب أن تكون موضوع دراسة علمية دقيقة ، فإن الانقلاب الضخم الذي أحدثه الإسلام في العالم من الجبهتين المادية والأدبية ، مما لا يجوز إغفاله ، فهو كما يكشف عن العلة الحقيقية التي أحدثته ، يفتح أمام الباحثين مجالاً بسيكولوجيا من أعظم ما عهد إلى علم النفس بيان أسرارهم ، وتعيين عوامله . فإن كل ما علل به هذا الحادث الجلل مما أملاه على الدين شرعوا فيه تعصبهم الديني ، أو هروبهم مما يؤدي إليه من صدق رسالة الذي تم على يديه ، مما لا يوفي حاجة الناس في هذا العصر ، ولا يثلج صدورهم . وإنى لا أشك في أن هذه الدراسة مستشغل بال العلماء في يوم من الأيام ، وسيكون لها أثر بالغ في بيان حجة الإسلام وفي انتشاره في الخافقين بخطى أوسع مما هي عليه الآن : « سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ، أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد » .

محمد فريد ومجربى

## خيرة الله خير

لفضيلة الأستاذ الشيخ طه عبد المصطفى

عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُعلمنا الامتخارة في الأمور كلها كما يعلمنا السورة من القرآن ؛ يقول : « إذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ، ثم ليقل : اللهم إني أستخيرك بعلمك ، وأستقدرك بقدرتك ، وأسألك من فضلك العظيم ؛ فإنك تقدر ولا أقدر ، وتعلم ولا أعلم ، وأنت علام الغيوب . اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لى فى دينى ومعاشى وعاقبة أمرى ( أو قال : عاجل أمرى وآجله ) فأقدره لى ، ويسره لى ، ثم بارك لى فيه ؛ وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لى فى دينى ومعاشى وعاقبة أمرى ( أو قال : فى عاجل أمرى وآجله ) فأصرفه عني واصرفني عنه ، واقدر لى الخير حيث كان ، ثم أَرْضني به » قال : ويسمى حاجته . رواه البخارى .

\* \* \*

أستخيرك : أطلب منك الخيرة والخيرة وزان عتبة ، اسم من قولهم : خار الله لك : أى أعطاك ما هو خير لك . ومستخير الله جلت آلاؤه يسأله خير أمریه الذين يتردد فيهما .

فأقدره لى : بضم الدال وكسرها ، من بابى نصر وضرب : اقض لى به وهيته ، أو اجعله مقدوراً لى ؛ وكأن هذا تمهيد لطلب تيسيره الذى عطف عليه بعد .

وأو : فى الموضعين للشك من الراوى ، فى أى اللفظين قال النبى صلى الله عليه وسلم ، مما يدل على تمام التحرى والضبط (١) ، وقد أشرنا إلى مثل ذلك من قبل .

[١] ولذا قال العلماء : يستحب للمستخير أن يجمع بين العبارتين ، ليصيب يقين مقالة النبى صلى الله عليه وسلم .

يبدو لمن يقنع بظواهر الأمور أن هذا الحديث يدعو الى نافلة من نوافل الخير ، ليس غير ؛ ويؤيده في ذلك أن المحدثين والفقهاء إنما يذكرونه في صلاة الاستخارة ودعائها من أبواب التطوع والنافلة ؛ ولكن الباحث في أمرار الأحاديث ومراميتها يجد في هذا الحديث ، غير متكلف ولا متعسف ، سبلا معتبة الى توحيد الله وتنزيهه ، واستحضار عظمته وجلاله ، مع الاعتماد عليه وتقويض الأمور اليه ، في منهج من مناهج العبادة السهلة المحببة الى كل نفس .

ومن ذا الذي لا يجب أن يجعل الله له من أمره يسرا ، فيقدم بين يديه ركعتين يختمهما بالضراعة الى الله وحده أن يخير له ، وأن يصرف عنه سوء والأذى ، وأن يرضيه دائماً بما ييسره له ؛ لأنه وحده القادر القاهر ، الذي أحاط بكل شيء علماً ، وأحصى كل شيء عدداً ؟

ويجد الباحث في هذا الحديث كذلك كيف كان النبي صلى الله عليه وسلم يهدم الشرك وآثاره ، ويرفع مكانه قواعد التوحيد ومنازه ، ويذكر الناس برهم في كل أمر يهمهم ، أو حاجة تعرض لهم \* وحاجات من عاش لا تنقضى \*

\* \* \*

لقد شغف الناس قديماً بحجب الاطلاع على المغيبات ، والوقوف على المحجبات ، وسلكوا في ذلك طرائق قد دأ ، كلها تحوم حول الشك أو تتصل به ؛ وتولاهم في هذا الضلال القديم رؤوس من شياطين الانس والجن يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غروراً ؛ ومن هؤلاء العرافون ، وضاربو الرمل ، والكهان ، والمنجمون ، ومن اليهم ، ممن لا تزال بقاياهم منتشرة في أنحاء الارض الى اليوم .

واقعد كان للعرب في الجاهلية من هذه الأباطيل والأضاليل نصيب غير قليل ، حتى بعث الله رسوله بالهدى ودين الحق ، كما بعث إخوانه النبيين من قبله ؛ فأخرجهم من ظلمات الشرك الى نور الايمان ، وأتقذهم من مهاوى الخرافات والأوهام الى ذروة العلم والعرفان ، وسما بعقولهم من حضيض الأمر والتقليد الى سماء البصيرة والبرهان .

وكان فيما حرمه الله وقبحه ، وبين أنه خبث ورجس من عمل الشيطان ، ضلالة الاستقسام بالأزلام (١) ، وهي الأقداح التي يضربونها لمعرفة الحظ والنصيب ، وطلب ما قسم لهم في الغيب . وتدل صحاح الأخبار على أن القداح كانت عندهم ضروبا :

فضرب منها ثلاثة أقدح يجعلونها في خرائطهم ، مكتوب على أحدها «أمرني ربى» أو «أفعل» ، ومكتوب على الثانى «نهاى ربى» أو «لا تفعل» ، والثالث غفيل لاشئ عليه ؛ فإذا أراد أحدهم سفرا أو غزوا أو زواجا أو تجارة أو نحوها ، أدخل يده في الخريطة ، فإذا خرج الأمر ائتم ، أو الناهى انتهى ، أو المهمل أعاد الضرب وأجال يده ثانية .

وضرب منها سبعة أقداح كانت في جوف الكعبة عند هبل أعظم أصنام قريش بمكة ؛ وقد كتب عليها ما يدور بينهم من النوازل والأمور المهمة ، كالعقل وهو الدية ، والنسب ، والحلف ، والماء ، الى غير ذلك مما يشغلهم ؛ فإذا همموا بأمر أو اختلفوا فى شئ ذهبوا الى سادن الكعبة وأهدؤ اليه الهدايا وطلبوا إليه أن يستقسم لهم ، فما خرج عملوا به واطمأنوا له . وكثيرا ما تكون هذه السبعة عند كل كاهن من كهان العرب وحكامهم للفصل فى الأمور المهمة على نحر أقداح هبل فى الكعبة .

وضرب ثالث عشرة أقداح لليسر : سبعة منها ذوات حظوظ ، وثلاثة أغفال ، وكانوا يضربون بها للمقامرة . وتدل كثرة الروايات واختلافها على أن القداح كانت تختلف باختلاف الأزمان والأحوال ، والآهواء والشهوات ، وإن رجعت كلها الى معنى واحد ، هو التوصل بها الى كشف الغيب الذى لا يعلمه إلا الله .

ضلالة تهدر العقل ، وتفسد الفطرة ، وتهوى بالانسان الى الدرك الأسفل ، من بعد أن شرفه الله وكرمه ، وسخر له ما فى الارض جميعا ، وأعلى شأنه فى هذا الوجود !

(١) واحدها زلم ، بفتح الزاى وضما مع فتح اللام . والزلم ، والقلم ، والقدح (بكسر الفاء) كلها بمعنى ، والمراد بها قطع خشبية على هيئة السهم إلا أنه لا ريش له ولا نصل .

ومن هنا ندرك الحكمة الإلهية البالغة في تحريم هذه الضلالة ، ونظمها في سلك الخبائث والفسق ، ونعتها بأنها رجس من عمل الشيطان ؛ ومن هنا كذلك ندرك السر في شرعة الاستخارة ، وعناية النبي صلى الله عليه وسلم بتعليمها أصحابه ، كأنها سورة من القرآن .

يَهْمُ المرء بالامر لا يدرى أخير هو أم شر ؟ أو يدرى أنه خير ولكنه لا يدرى أجاء إجابته أم لم يجهى بعد (١) \* وللأمر كما للزرع إبان \* فيرشده صلوات الله وسلامه عليه ، أن يفزع الى علام الغيوب ، يستخير له ليخير له ، ويستهديه ليهديه ، ويتوكل عليه وحده ليعينه ويكفيه «ومن يتوكل على الله فهو حسبه» .

ولأن في دعاء الاستخارة قبساً من نور التوحيد والتنزيه ، والضراعة إلى الله عز وجل ، سن النبي صلى الله عليه وسلم صلاة ركعتين قبله ، لأن الصلاة صلة بين العبد وربّه ، وأعظم شئ وسيلة إليه سبحانه ، وحسب المصلى أنه يناجى ربّه . وكاننا من غير الفريضة للعناية بأمر الاستخارة ، واختصاصها بعبادة مستقلة (٢) .

الله أكبر ! أين الضلال الجاهل ، من الهدى النبوى ؟ وأين خبائث الرجس ، من طهارة النفس ؟ وأين ظلمات الكفر والعصيان ، من نور الهدى والإيمان ؟ « قل لا يستوى الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث » .

\* \* \*

ولا يقولن قائل إن الاستشارة تغنى عن الاستخارة ؛ فليس كل أمر يستشار فيه ، ولا سيما أمر يعز فيه الناصح الأمين ؛ فإذا تيسرت الاستشارة فليبدأ بها ، فانها خير إلى خير ، وحسبها فضلاً أن الله أمر نبيه صلى الله عليه وسلم أن يشاور أصحابه في الأمر ، مع ما منحه من العقل الرشيد ، وأيده

[١] وأما المعروف أو المندكر من المأمورات والمنهيات فبدهى أن الاستخارة فيها لا معنى لها إلا تحصيل الحاصل أو سوء الأدب !

[٢] هذا ، والاستخارة آداب تنظر في موضعها من كتب الاحكام .



بالعصمة والتسديد . وفي منشور الحكم والآثار : ماخاب من استخار ، ولا ندم من استشار [١] .

\* \* \*

وبعد ؛ فإن من العجب ، وفينا هذا الهدى النبوى الكريم ، أن يكون فى الأمة المحمدية من لا يزال يمتن بسنة الجاهلية ، فى الاستقصام بما يشبه الأزلام ؛ من رقاع الغال ، وأوراق اللعب ، وكعاب النرد ، وحَب السَّبَّح ، إلى غير أولئك مما يختلف عن سهام الجاهلية فى أشكالها ، ويتفق معها فى مراميها وأغراضها ! ومنهم من يستخير ببعض الأدعية ، أو آى الكتاب الكريم ، يتلوها عند النوم ، ليرى فى منامه ما يرشده إلى الصواب ؛ ومنهم من يظن أن الاستخارة وسيلة إلى كشف الغيب ، جاهلاً أنها ليست إلا ضراعة إلى الله سبحانه أن يرزق من استخاره السداد ، ويهيئ له سبيل الرشاد .

ألا إن الحق أبلىج ، والباطل لجلج ، وقد ترك فينا نبينا صلوات الله عليه وسلامه ما إن اهتدينا به فلن نضل بعده أبداً « فمن اهتدى فإنما يهتدى لنفسه ومن ضل فقل إنما أنا من المذيرين » ما

### عاقبة التكبر

قال العتبي : رأيت محرزا مولى بنى باهلة يطوف على بغلة بين الصفا والمروة فى مكة ، ثم رأيت به بعد ذلك على جسر بغداد راجلا .

فقلت له : أراجل أنت فى مثل هذا الموضع ؟

قال : نعم إني ركبت فى موضع يمشى فيه الناس ، فكان حقيقا على الله أن يرجلنى فى موضع يركب فيه الناس .

نقول : فكان الجزء من جنس العمل .

[١] ورواه الطبرانى فى الصغير ، والقضاعى عن أنس مرفوعا . قال صاحب الكشف :

وفى سنده ضعيف جدا .

# الدين وعلاقته بالعلم

لحضرته الأستاذ الدكتور محمد غلاب

المدرس بكلية أصول الدين

تعتبر معضلة العلائق بين العلم والدين في ثنايا التاريخ من أهم المعضلات الاجتماعية وأكثرها قيمة ، ولكنها تعتبر أيضاً من أعقدها وأشدّها مدعاة للجدل والنقاش . وبيان ذلك أنه - ماذ أن تحررت العلوم من سلطان الكنيسة في فجر النهضة - قد استدعى الأمر مقداراً ضخماً من الجهود بذله عظماء المفكرين في حل هذه المعضلة . وكلما تضاعفت الجهود في هذا الشأن وتضافرت العقول على تعقب سره ، انكشف من جوانبه ما شهد بقيمته ، ودل على أهميته ، وأبرز فوائده للعيان .

أما منشأ هذا التعقد فهو أن كلا من العلم والدين يبدو في المجتمع متعارضاً مع الآخر تعارضاً متأصلاً وأنهما لا يزالان منذ وجدا في حرب ضروس ، مآتاهما تنازع الميادة بعد تنازع البقاء ، ولكننا نلاحظ من حين إلى آخر أن بعض أحرار الفكر من الجانبين ينظرون إلى هذا العداء نظرة ممتدضة ، معلنين أن حياتهما معاً ، بل الاحتفاظ بقوتها أمر ضروري لصالح المجتمع . نعم إن العقل البشري الواقى يمكن أن يمد اليوم في جانب العلم ، لأنه يفرض حقائقه بطريقة واضحة لا تقبل المفاة في نظراً كثرة المنفقين ، وهذا يستتبع قطعاً أن يتمتر العلم نفسه فوق قة الاطلاق اليقيني ، وبالتالي تأبى عليه كبرياؤه أن يتقدم بالخطوة الأولى نحو التوفيق بينه وبين أية سلطة أخرى ، لأنه يتمدد ، في اعتقاده ، على أمته دعائم الظواهر الحسة والأحداث الواقية التي لا يجرؤ على جحودها ذو عقل سليم ، ولأنه لا يقبل - كبداً من مبادئ البحث والمعرفة - سوى التجربة والرياضة وحدها . ولقد خالى العلماء في التمسك

بهذا المبدأ إلى حد أنهم لم يتحرجوا عن نبذ ما جاءت به الديانات من مسلمات العلم نفسه بحجة أن الديانات حين قررت هذه المبادئ لم تستنبطها من التجربة ولم تؤسسها على القضايا الرياضية كما يقتضى منهج العلم ، وإنما فرضتها على الناس فرضاً ، وفى هذا مخالفة منها للقواعد العلمية التى يجب أن تكون دائماً نقطة الابتداء التى هى فى نظر العلماء أهم من النتائج النهائية . ومعنى هذا أن العلم اليوم هو الذى يتولى الهجوم وأنه لا يكتفى بهذا ، بل كثيراً ما ينكر على الديانات طابعها القديم كحارسة لأخلاق الجماعات البشرية ، وكحامية لتماسكها بل لكيانها ، ذلك الطابع الأول الذى نشأ من أن الدين يهدف إلى اتحاد المعتقدات وارتباط الوجدانات التى هى أساس صلابة الجماعات ومصدر مغالباتها لأحداث الزمن ، وليس هذا فحسب ، بل إنه يرمى كذلك إلى تدعيم المحبة بين أفراد البشرية جميعاً لتكون بمثابة مبدأ للخير العام وتأييد للخيرات المادية .

ومما لا ينبغي على ذى لب أن الدين هو الذى يضع فى الأسرة الإنسانية العظمى قواعد أهم الفكر وأشدها عمومية وأدخلها فى باب الروحانيات التى تسمو بها فوق درجات الحيوانية ، بله الميكانيكية التى يرمى الطرف الآخر إلى أن يقتادها إلى حضيضها .

على أن العلم التجريبي ينبغى أن يكون معتدلاً بعض الشيء فيجد من ترفعه قليلاً ، لأنه إذا كان يستولى - حسب منهجه التجريبي - على الكائنات الحية من بعض جهاتها ، أو على العقل البشرى كأداة مادية فحسب ، فإن الذى لا ريب فيه هو أنه لا يحيط بهما من جميع الوجوه ، إذ أن كينونة الموجودات الحسية أكبر وأبعد مدى من ظواهرها التى زعم أنه استطاع فهمها ، وأن العمل البشرى أعظم من أن تحده تلك الملكات التى يستخدمها العلم فى بحوثه .

حقاً لقد بهر العلم عيني الإنسانية منذ عهد النهضة الأوروبية حتى صارت لا ترى غيره ، أستغفر الله ، بل صارت لا تراه هو نفسه رؤية حقيقية ، وظل هذا البهر يزداد شيئاً فشيئاً حتى بلغ أقصاه فى القرن التاسع عشر حين أعلن أوجوست كونت « Couguste Comte » أن العلم هو نضوج الإنسانية وبهاؤها الاوحد ، بينما أن ماسواه ليس إلا طفولتها أو شبابها ، فسجل بهذا

على نفسه أنه قد عرف شيئاً وغابت عنه أشياء ، كما سنفصل ذلك في فصل خاص نسوقه لدراسة هذا المفكر الواقعي .

أما اليوم فقد تغير وجه المسألة — لدى كثير من أفاضل المتقنين — وجعل ذلك البهر يتلشى عن العيون قليلا قليلا ، فأدرك كثير من المفكرين أن العلم ليس من العصمة بالحد الذي يزعمه لنفسه ، وأنه — حتى مع التسليم بصحة أكثر قواعده — ليست نتائجه آخر ما في الكون من أمرار ، وأنه من الممكن أن يكون ما وراء تلك النتائج عشرات أضعاف ما هو أمامها من حقائق جزئية أو نسبية .

ولكن ليس معنى هذا أننا ندعو الى ازدياد العلم أو الى الاستهانة به ، وإنما نحن ندعوه فقط الى التواضع والاعتدال ونمد اليه — على لسان الدين والفلسفة — يد التعاون والتضافر على حل مشاكل الكون ، ونعلن أن العلم والدين إذا اتحدا ، فمن الممكن أن تنبثق من اتحادهما صورة من صور الحياة أروع جمالا ، وأعظم ثروة ، وأوسع حرية من جميع الصور التي نشاهدتها الآن . وإذا لم يكن هذا الانسجام المنشود قد تحقق فعلا ، أفلا ينبغي التنويه على الأقل بما بذله الفلاسفة من مجهود في هذا السبيل ؟

من البين أن العلوم التجريبية بمعناها الاصطلاحي الدقيق قد نشأت في عصر النهضة حين قرر جاليليه Galilée وليونارد دى فانس Léonard de Vinci أنه من الممكن تحليل أحداث الطبيعة وظواهرها دون أدنى تدخل لآية قوة غير طبيعية . ولم تلبث هذه العلوم الجديدة التي لا تعتمد إلا على التجربة والرياضة أن اعتنقها عدد من المفكرين الجراء ، وكان بعضهم جديا ، والبعض الآخر مستهترا ، ولكن كلا الفريقين لم يترددا في أن يعلنوا على الملأ أن هذه العلوم الجديدة لا تلتئم ألبتة مع الروحية التي أتى بها الوحي . وعلى أثر ذلك جعلوا يستعينون بتلك العلوم في تأييد مذاهب الماديين والدهريين ، وفي نشر مبادئ الريية والإلحاد .

بيد أن العقيدة الدينية التي ظلت تقاسى شدايد الحنة طوال عصر النهضة المضطرب الذي كان يبدو وكأنه كشفه الجديدة وعلومه الطبيعية الحديثة

لا تسدد ضرباتها إلا إلى الإيمان لم تبق خائفة مغلوبة على أمرها، وإنما أخذت ترأب صدوعها شيئاً فشيئاً حتى استردت قوتها . ومرة ذلك هو أن الدين كان إيماناً في القلوب يشعر ذووه بوجود الجهاد المناصرة ، ويمسكون باستمذاب الألم في سبيل إعلاء كلمته ، ولم يكن مجرد عادات عرفية ، أو تقاليد زمانية ، أو اصطلاحات شعبية ارتبطت بها النفوس ردحا من الزمن حتى يكون من الميسور إهمالها أو التخلي عنها .

غير أن المغالبة وحدها لا تكفى في مثل هذه المواقف الإيجابية فلم يكن هؤلاء المؤمنين — بأزاء هذا الغزو العلمي الذي اجتاحت الأخضر واليابس — بد من العنور على أجوبة مقنعة يردون بها على أولئك الذين كانوا مقتنعين بأن طبيعتي مبادئ العلم والدين لا يمكن أن تكونا إلا متعارضتين . على أن تلك الأجوبة السديدة ظلت تعوز رجال الفلسفة والدين معا حتى جاء ديكارت فألقى على هذه المشكلة أضواء بقيت زمنا طويلا تروق العقول الحديثة ولا تزال إلى الآن تنزل عند أكثرها منزلة الرضى والقبول ، وبجمل هذه الأضواء الاعتراف بديا باستقلال كل من العلم والدين استقلالاً مؤسسا على مبدأ تباين موضوعيهما ، فموضوع العلم هو الطبيعة ، وغايته هو غزو القوى الطبيعية والاستيلاء على أسرارها بمعمونة وسيلتيه اللتين يسلكهما في بحوثه ولا يرضى بهما بديلا وهما التجربة والرياضة . أما موضوع الدين فهو مختلف عن ذلك تماما إذ هو يقف عنايته — بعد الإيمان بالله — على النفس البشرية ومصيرها فيما وراء الحياة الأرضية ، وفوق ذلك فهو مؤسس على عقائد جدد بسيطة بذل ديكارت مجهودا عظيما في تجريدها من التعقيدات التي كان المدرسون في العصور الوسيطة قد كدسوها حولها بصورة أزججت العقول السليمة ، وأياست النفوس الخيرة .

وبناء على هذا المبدأ الديكارتي القائل بالتفريق بين موضوعي هاتين الجهتين يمكن أن ينمو كل منهما في إطاره الشرعي الخاص دون أن يصطدما ، وهذا يقتضى أن تحمى من بينهما كل مضائقه وكل سبب من أسباب التنافس وإن كان كل منهما يستطيع أن يجد في الآخر صديقا معينا على حل ما تعقد

من مشكلات الوجود بقدر ما تسمح به طبيعته وظروفه دون أن يكون الاتصال بالعالم سببا مشككا في عقيدة المتدين أو أن يكون التدين وصمة من وصات الرجعية تلتصق بجهة العالم ، إذ أن الاجماع قد انعقد على أنه قد انقضى ذلك الزمن الذى كان فيه رجال الدين يفرضون على العلم النتائج التى يجب عليه أن يقررها ، وأن العالم الآن له فى معمله أو فى مرصده كامل الحرية فيما تكشفه له بحوثه من حقائق نسبية ، ولكن هذا العالم العصرى أيضا قد نضج وفاق أسلافه من علماء القرون الثلاثة الأخيرة بمعرفة تلك الحقيقة العليا التى غابت عنهم وانكشفت له بتجاربه الطويلة وهى أن العلم غير معصوم ، وأنه من الممكن بل من الراجح أن يكون ما ظهر من أسرار الكون شيئا ضئيلا الى جانب ما خفى منها وستظهره الأيام والتجارب الحسية والنظريات العقلية ، وبالأجمال ستظهره متابعة المجهودات البشرية .

غير أن ديكارت ، رغم قوله باستقلال كل من العلم والدين عن الآخر — لا يرى أنهما أجنبيان بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة ، بل هو ، على العكس من ذلك ، يؤكد أن هاتين السلطتين تعثران على صلاتهما الطبيعية فى داخل العقل البشرى ، ويبان ذلك أن الفكر بعد انتهائه من إثبات وجوده عن طريق قاعدة « أنا أفكر ، إذاً ، أنا موجود » يصعد الى إثبات وجود الله الذى هو الموضوع الأساسى للدين ، ثم يتنزل من لدن هذا الوجود الاسمى الى إثبات العالم الطبيعى الذى هو موضوع العلم ، وهنا تلتقى هاتان القوتان فى قرارهما المكين وهو الفكر الانسانى ، ولا ريب أن هذا النهج الذى سلكه ديكارت فى صعوده من الفكر الى المفكر المجرد عن علائق المادة ثم الى موجد هذا المفكر ثم نزوله الى عالم الحس هو نهج منطقي رياضى لا يستطيع أشد العلماء ارتيابا أن يحجده أو أن يمارى فى نتائجه الثابتة القوية ؟

# أدباء الازهر في القرن التاسع عشر

وأثرهم في الحياة الأدبية

لفضيلة الأستاذ الشيخ عبد الجواد رمضان

الأستاذ بكلية اللغة العربية

## الأدب الانشائي

ينشعب الأدب الانشائي الى منظوم ومنثور . ولقد مضى الشطر الأول من القرن التاسع عشر ، والأدب الانشائي بنوعيه ميت أو في حكم الميت ؛ فالكتابة باللغة العامية المصرية المتستتركة ، إن صح هذا التعبير ؛ والخطابة الفنية معدومة ؛ والخطب الدينية تتلى من الدواوين ؛ والشعر كلام مبتذل مرصوف في نظم يعوزه الانسجام ، يحمل ألقه المعاني في ألقه الأغراض ، كالتهاقي والتعازي والغزل المكشوف بالمؤنث والمذكر ، والتنكيث والتبكيت ؛ وتصيد المحسنات البديعية لمعنى ولنسج معنى . حتى إذا أطل مصر عهد أبي الاشبال المغفور له اسماعيل باشا ، وخامره ما خامر جده من قبل ، من تأليف جامعة عربية ، فتح صدره لاستقبال الادباء والشعراء السوريين فغردوا على ضفاف النيل — وكانت نهضتهم الثقافية والأدبية قد سبقت النهضة المصرية لمكان المرسلين الامر بكانين هناك — وأذن لهم ثم جاوبهم أدباء مصر وشعراؤها ، فتلاقت الاصداء في آفاق النيل المشرقة الفاتنة ، فنفضت في هذه الاوصال البالية ، والأشلاء الممزقة روح الحياة ؛ وأخذ الشعر يتنبه ، وينفض عن رأسه غبار الأجداد ، ويتمشى النشاط والنهوض في مفاصله كتمشى البرء في السقم ؛ الى أن استرد شبابه في عهد توفيق وعباس ؛ ونضج واكتمل ، في عهد أطول بيت حمد على يدا على العلوم والفنون والآداب : المغفور له الملك فؤاد ، طيب الله ثراه . فأما النثر فقد أبطأت به النهضة عن زميله الشعر قليلا ؛ لان الكتابة تعتمد الثقافة المترعرة ، والمنطق المتعمق ، والمرونة المستديعة ؛ وكل أولئك كان

كهلال الشك ، إن لمحت عين حسرت دونه ألف عين . على أن باب نهوضه قد فتح منذ أنشئت صحيفة الوقائع المصرية ؛ ومنذ اضطرت المدارس الحديثة الى الترجمة اضطرارا ؛ وساعد بقسط في هذا النهوض ما كسبه بعوث مجد على باشا في أوربة ، وعادوا به الى مصر ، من طرح الفضول ، والتخلص من قيود المحسنات البديعية ، والوصول الى الغرض المقصود من أخصر طريق . ومن المتعالم المشهور الذى ليس فى حاجة الى أن تتوسع فيه هنا ، كأننا أتينا بجديد - أقول : من المتعالم المشهور ، أن أوفى الوفود أثرا ، وأوفرها تلاميذ ، وأجداها على الثقافة فى النهضة المصرية الجديدة هو المغفور له الشيخ رفاعة الطهطاوى بك إمام أول بعثة الى فرنسا ؛ فلاقداً ملائطاً طباق مصر تأليفاً فى كل فن ومطلب . وإن صاغة الترجمات ومصححها كانوا جميعاً من الأزهريين ، ومن أشهرهم الشيخ الهراوى ، والشيخ حسن الطويل ، الذى قال عنه أحمد عبيد بك رئيس الترجمة عند ما ظهر به : « هذا جوهرة خفيت عنا » ؛ ومنهم غير هذين كثير . فاما الوقائع المصرية ، فقد ولدت على أيدي الأزهريين ، وما زالوا قائمين عليها حتى العصر الذهبى للكتابة فى مصر . وأول من تولى تحريرها شيخ الاسلام الشاعر الكاتب البليغ الشيخ حسن العطار ؛ ومن محرريها علم النهضة المصرية الحديثة الفرد : الامام الشيخ محمد عبده ، وصديقه الشيخ عبد الكريم سامان . ثم لما نشطت الصحافة الحرة بعد الاحتلال وتقسمت شيعا ومذاهب ، وليس لمصر بينها صوت واضح ، تعاون بعض رجالها على إنشاء « المؤيد » أئدى صحف النهضة صوتا ، وأبعدها صيتا ، وأعمها أثرا ، فى السياسة ، والاجتماع ، والبيان ، والأدب ؛ وقام عليها الشيخ الأزهرى على يوسف ، فسما بها صعبا ، كأنما يطير بها طيرانا ، حتى استوى بها على العرش الذى ادعاه المتنبي قديما :

فدع كل صوت عند صوتي فإننى أنا الصائت المحكى والآخر الصدى  
ولقد تخرج فى مدرسة « المؤيد » أعلام الكتاب المعاصرين ، فى السياسة والأدب والاجتماع ؛ أمثال المرحوم السيد مصطفى لطفى المنفلوطى ، الأزهرى ، عميد « السهل الممتنع » ، والأدباء العلماء الشيخ عبد القادر المغربى ، والسيد كرد على عضوى مجمع اللغة ، والعلامتين الجليلين : المغفور له محمد مسعود بك ، وأحمد حافظ عوض بك ؛ وأثرها فى البحوث والصحافة أشهر من أن يذكر ؛



والسيدن الصديقين العظمين : المغفور له الشيخ مصطفى القاياتى ، والاستاذ الشيخ محمود أبو العيون . وغير هؤلاء كثيرون ، نعدّ منهم ولا نعدّم .

وقلّ أن تجد كاتباً « محضراً » ليس للمؤيد عليه أستاذية ؛ وما زال بعض الكتّابين الأحياء يعدّ أقوى « إجازاته » الكتّابية وأنخمها ، أنه كان من « كتاب » المؤيد ولو بمقال واحد ! فأما الشيخ على يوسف صاحب المؤيد ، فقد كانت كتابته من النوع الهادىء الرصين الفخم ، الذى يكسر العظم ولا يجرح الجلد ! رحم الله من مات ، وأطال فى حياة من بقى ، فإزال الناس بخير ما بقوا بين ظهرانيهم .

\* \* \*

يأتى بعد ذلك الشعر ؛ ولا ريب أن قرض الشعر ، ليس من الخصائص البارزة فى حياة الأزهر العلمية ، قديماً وحديثاً ؛ ولا مما يعدّه فى الصدر من مفاخره وأجاده ؛ ليس لعدم اهتمهم له كما يرى الباحثون السطحيون ؛ ولكن لأن الموهبة الشعرية عند الأزهرى ، يساورها فيقهرها ما رُكّب فى طبيعة دراسته من النهج العلمى القوى العميق المعلن ، المحدود بالاصطلاحات الفقهية ، والأدلة العقلية ، والأساليب الدقيقة المحكّمة ، وتغلغل هذا النهج فى شعاب تفكيرهم ، واتجاهات بحوثهم ؛ وإنما يخدم المواهب الشعرية ويربّيها ، ويبلغ بها الى غاياتها من الجمال الفنى ، الثقافات الأدبية ، التى تعم ولا تنحصر ، وتلم ولا تتعمق ، وتجمل ولا تفصل ؛ وتتوخى المقدمات الخطابية ، لتنتقل منها الى الأقيسة الشعرية التى تخلق فى آفاق الخيال ، وترتفع سماء الأدب ، وتبرز الجمال فى صور بهيجة رائعة موفقة ، تروق المشاعر ، وتوقظ العواطف ، وتطرب النفوس ؛ متهدية الى سحرها وفنتها وخلودها ، بفيوض الأذواق الشفافة الذواقة ، لا بأوامر العقول الصارمة المملحة .

والقد فرغ القدايى من تقرير هذا الحكم . ولعل أبلغ من بسطه وعلاه ، العلامة ابن خلدون فى مقدمته ، وضرب له المثل ، وأقام عليه الدليل ، إن صح أن يحتاج النهار الى دليل . وما يزال على هذه الحال ، طلبة الأزهر فى العصر الحاضر ؛ فإنّ أعصى ما نعالجه نحن معاشر المدرسين من ثقافتهم — ما نشاهده

عند الكثرة الكاثرة منهم في التعليمين: الابتدائي والثانوي، من توافر المواهب الشعرية، حتى إذا أوغلوا في الدراسات العالية، وجنحوا إلى التعمق في البحث، أخذت تلك المواهب، أو بعبارة أدق: أكثرها، في الضعف، حتى تفنى أو تكاد؛ ولا ينجع فيها توجيه، ولا تشجيع؛ ويأبى الطبع على الناقل.

على أن هذا الموعوق الطارئ لم يكن قانونا عاما، ولكنه كان غالبا؛ فقد ثبتت المواهب الشعرية لخمائل المذاهب الفقهية في كثير من الأحيان، وبرز من الأزهريين شعراء في عصوره المختلفة لا يتزلون دون غيرهم من طبقات الشعراء إن لم يفوقهم ويسموا عليهم؛ وإن كانت نسبتهم إلى عديد الأزهر لا تكاد تبين.

ومن أبرز شعراء الأزهر في القرن التاسع عشر؛ شيخ الإسلام الشيخ حسن العطار؛ فلقد كان رحمه الله يجمع إلى الشعر العالي الطبقة، الكتابة البليغة؛ وكذلك السيد علي أبو النصر الذي كان يجتمع له مع الشعر والكتابة الرجل. ولا أظن أن أمير الشعراء شوقي حين خاطب الأزهر بقوله:

ما ضرني أن ليس أفقك مطامحي      وعلى كواكبه تعلت السُرى

لم ينس أن قصيدته المعروفة في «البال» من وحي مقطوعة الشيخ رفاعه الطهطاوي في «البال»، على بعد ما بين النسيجين من مدى، كان الزمن من أكبر عوامله. قال رفاعه بك رحمه الله:

وملعب بال بالحسان منعم	عيون غوانيه تغازل بالفتك
وكم من فتاة فيه سكرى بلا طلا	يراقصها المسننور لطفًا مع السبك
تميس كغصن البان عطقا وتنثنى	وتفتّر عن برق تألق بالضحك
رياضة رقص في كمال متزه	عن الريب، موزون على التّم والتك
وفيه صفيّ البال بالرقص مغرم	يقول لذات الخال لا بد لي منك
ولولا الحيا والدين والعلم والتقى	لقال حليف الزهد: قد طاب لي هنكي

ولقد كان المغفور له الشيخ سليمان العبد شاعر الخديو، قبل أن يكون أمير الشعراء شاعره؛ ولم أر أملك لناصية الشعر الجزل، التقوى الأسر، المتلاحم النسيج، من المغفور له الشيخ حسين والي، رحم الله الجميع.

# القياس النحوى

لفضيلة الأستاذ الشيخ عبد الحميد عنتر  
الأستاذ بكلية اللغة العربية

— ١ —

تصدير :

هذا القياس فى الحقيقة نبراس أضاء السبيل أمام المتكلمين بالعربية ، من غير العرب الخلف ، الذين جاءوا بعد فساد السليقة العربية ، باختلاط العرب بالأمم الأعجمية ، من الفرس والروم وغيرها ؛ ذلك الاختلاط الذى كانت أولى نتائجه انتشار اللحن فى الإعراب ، وذيوع الخطأ فى صوغ المفردات اللغوية . وقد أفرغت هذه النتيجة أولى العلم والفضل والغيرة على لغة العرب ، فنهضوا نهضة مباركة ، وشروا عن ساعد الجد ، لوضع القواعد النحوية الصرفية ، التى تحفظ للغة جدتها ، وتصون لهجتها ، وتقيها عوادي الإهمال والفناء .

والتاريخ الصحيح يحدثنا أن أول من حمل لواء هذا الأمر ، ورفع مناره ، ونشر أعلامه ، هو الإمام البار ، العربى الصريح الفصيح : أبو الأسود الدؤلى : ظالم بن عمرو الكنانى الحضرم ، الذى ولد قبل الهجرة بعشرين سنة ، وتوفى سنة ٦٧ (١) منها على المشهور ؛ ثم تتابع بعده أعلام النحاة واللغويين ، من البصريين والكوفيين ، والبغداديين والأندلسيين ، فوضعوا القواعد ، وفصلوا الضوابط ، واشتروا الشروط لموضوعات المسائل ، واقتاسوا التراكم

(١) والمعروف أنه لم تثبت صحبته للنبي صلى الله عليه وسلم ، وأنه كان يعد من سادات التابعين ، ومن كبار القراء ، والفقهاء ، والشعراء ، والمحدثين ، والأشراف ، والفرسان والامراء ، والدهاة ، والنحويين ، والحاضرى الجواب ! وهو القائل :

وما طلب الميعة بالتقى ولكن ألقى دلوك فى الدلاء  
نجىء بماها طوراً وطوراً نجىء بحمأة وقليل ماء !

التي لم تسمع بعينها عن العرب ، والصيغ التي لم تنقل بأنفسها عنهم ، على نوع ما ثبت سماعه بنقل الأثبات من حملة اللغة الموثوق بعلمهم وأمانتهم . وكان لهذا القياس القدرح المعلن ، والفضل الأكبر في حياطة اللغة العربية من أعدى أعدائها ، وألد خصومها الباغين عليها ، المتمنين انحطاطها فزوالها ؛ وهي الرطانة الغربية التي غزتنا ، وما زالت تغزونا في عقر ديارنا : في محافلنا ، ونوادينا ، ومكاتبنا ، بل وفي مدارسنا ، وأسواقنا ، وفي دور اللهو والتثليل ! وأشهد أن لو لم تكن اللغة العربية موسومة بأنها لغة القرآن الكريم ، والحديث النبوي الشريف ، لعفى معالمها النسيان ، ولأصبحت الآن في خبر كان ! ولكن الفضل كل الفضل يرجع إلى قواعد اللغة وضوابطها ، وهي المقاييس والمعايير (١) التي كانت الركن الشديد ، والدعامة القوية لهذا القياس .

والآن أشرع في بيان حقيقة القياس النحوي ، مع إيضاح أمور قد تشبه على أذهان بعض المشتغلين بعلم النحو في هذا الشأن ، فأقول ، وبالله التوفيق :

#### ١ — القياس عند العرب :

أطبق علماء اللغة على أن معنى القياس عند العرب : التقدير . يقال : قاس الشيء غيره ، وعلى غيره قيعاً وقياساً : إذا قدره على مثاله . ومطاول هذا الفعل انقاس . فالشيء في العبارة الأولى هو المقيس والمنقاس : كالأرض والشياب وعمق الماء . وغيره هو المقياس الذي يقدر الشيء على مثاله : كالقصب والذراع و« المتر » . وفي العبارة الثانية هو المقيس والمنقاس أيضاً : كالنوب والحذاء والقميص . وغيره هو المقيس عليه ، وهو البدن . واسم الفاعل من الثلاثي قاس ، وللمبالغة قياس ، ومن غير الثلاثي المطاول منقاس .

وهناك لغة تجعل قاس من الأجوف الواوى ، ولكنها قليلة الاستعمال . هذا معنى القياس في اللسان العربي ، ومنه يتبين أنهم لم يستعملوه على حقيقته إلا في ( التقدير ) على الوجه الذي شرحته .

(١) جمع معيار ، وهو العيار كما في مخنار الصحاح . وفي المصباح المنير : عيار الشيء ما جعل نظاماً له

ثم إن بين المعنى اللغوى للقياس ، والمعنى الاصطلاحي النحوى الذى سند كره بعد ، مناسبة ظاهرة ، سيتبين أمرها أثناء الكلام على هذا المعنى .

## ٢ — معنى القياس النحوى :

أستحسن أن أذكر هنا ثلاثة أمثلة لهذا القياس ، ليستنبط القارىء منها معناه ، ويعلم حقيقته :

المثال الأول — إذا قلنا : فازت مصر بنيل أمانيتها ، وعرفت قدر رجالها العاملين للخلاصين ، فلم تهضم لأحد منهم حقاً ، ولن يجدوا منها إلا كل تكريم ... فكلنا يعلم علم اليقين أنه لم ينطق عربى بهذه التراكيب ذاتها ، وكلنا يعلم أيضاً أنها تراكيب عربية صحيحة فصيحة ، مافى ذلك شك . فكيف نجتمع إذاً بين شقى هذا الكلام الذى ظاهره التناقض كما ترى ؟

الجواب — أنها عربية بالقياس النحوى ، لأن ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب ، وقد نطقت العرب بنوع هذه التراكيب فى منشورهم ومنظومهم واستقرى النحاة أحكام الالفاظ التى تركبت منها هذه العبارات ، ووضعوا لكل حكم منها قاعدة كلية ، يُتعرف منها أحكام جزئيات موضوعها التى لا تقف عند حصر ؛ وبهذا الطريق حكنا عليها بأنها عربية وإن لم تنطق بها أنفسها العرب ، وإنما نطقوا بنظائرها وأشباهاها .

فرفع ( مصر ) بعد ( فازت ) طبق لمقياس نحوى عام ، هو قاعدة ( كل فاعل مرفوع ) ؛ وجر ( نيل أمانيتها ، ورجالها العاملين للخلاصين ، وأحد ، وتكريم ) طبق لقواعد نحوية مقررة فى أبواب حروف الجر والاضافة والنعت .

ونصب ألفاظ ( قدر وحقا وكل ويجدوا ) تطبيق لقاعدة المفعول ونصب المضارع ؛ وجزم ( تهضم ) بالسكون مراعاة لقاعدة جزم هذا الفعل المقررة فى النحو .

المثال الثانى — لماذا أنت واقف وغيرك سائر ؟ المصريون كلهم متساوون فى الحقوق الوطنية . لا شك أن كلمات ( واقف وسائر والمصريون ومتساوون

والحقوق والوطنية) صيغ عربية صحيحة ، وإن لم تنقل ذواتها من متون اللغة عن العرب ، وأن عربيتها ثبتت عن طريق القواعد الصرفية العامة ، وهي مقاييس الصيغ التي وضعها علماء النحو والتصريف ، لكيفية صوغ اسم الفاعل والجمع والمنسوب .

المثال الثالث — إذا قال لك قائل : صيغ مصادر هذه الأفعال ، وهي : حاك وأجاد ، واستوى ، واستولى . ثم أت بأفعال هذه المصادر ، وهي : شمو ، وجنى ، واستبان ، واحلىء ، واحميرار ، فانك لا تتردد متى كنت عارفاً بالقواعد الصرفية أن تقول :

المصادر هي : حياكة ، وإجادة ، واستواء ، واستيلاء .

والأفعال هي سما وجنا واستبان واحلوى واحمار . تقول ذلك ولو لم تنقب على ما أتيت به في قواميس اللغة (١) . هذه مثل ثلاثة من مئات الأمثلة النيباسية ، ومنها تعلم أن قواعد النحو والصرف لعبت دوراً كبيراً في المحافظة على إعراب اللغة ، وأراحت المتكلمين بها من عناء البحث في المعاجم عن هيئات الكلمات اللاتية تأتي من طريق التوليد والاشتقاق . وإذا تأملت جيداً فيما سقته اليك من الأمثلة ، استطعت أن تستنتج التعريف الآتي للقياس السحوى ، فتقول :

« هو إلحاق ما لم يسمع عن العرب بذاته ، بما سمع عنهم بالنطق بنوعه ، في حكم ثبت لهذا النوع بطريق الاستقراء » .

والمراد بالحكم ما يمتدور الألفاظ العربية من أوجه الإعراب ، وهي الرفع والنصب والجر والجزم ، أو الهيئات والصيغ الممبّر عنها بالأبنية ، وهي المشتقات والمتصرفات من الأسماء والأفعال ، أو التغيير لبعض حروفها بالقلب أو الحذف أو الإبدال أو الإدغام ، أو نحو ذلك من الأحكام التي تذكر في علمي النحو والتصريف .

(١) وقد عقد ابن جني لنظائر هذا المثال بابان فيسما ، ممتداً ، جديراً بالمرجعة ، عنوانه بقوله : « باب في اللغة المأخوذة قياساً » انظر الخصائص ج ١ ص ٤٣٩ - ٤٤٣ .

وقد يكون الحكم معنىً فى العامل يستحق به أن يؤثر فى معموله ، كقياس اسم الفاعل فى عمله على فعله المضارع ، على ما هو مقرر فى هذا الباب . هذا معنى القياس فى اصطلاح النحاة . ومنه تتضح لك المناسبة بين المعنى اللغوى ، وهو التقدير ، والمعنى الاصطلاحى وهو الإلحاق المذكور ؛ فإن من أُلحق لفظاً بآخر فى إعرابه ، أو هيئة بأخرى مثلاً — فقد قدر ما أُلحقه تقديراً معنوياً بقياس معنوى أيضاً ، وهو القاعدة النحوية أو الصرفية المستنبطة من استقراء كلام العرب .

فها هنا مقيس ، وهو اللفظ أو الهيئة ؛ ومقيس عليه ، وهو المسموع من كلام العرب ، المضبوط بقاعدة كلية ؛ ومقياس ، وهو هذه القاعدة . وهذا المعنى ينطبق تمام الانطباق على عبارة الاغويين النائية ( قاس الشيء على غيره ) . ومن هذا تلم أن القياس النحوى يخالف لحقيقة القياس المنطقى كل المخالفة ؛ لأن هذا القياس كما هو معروف فى علم المنطق : قول مركب من أقوال متى سامت لزم عنها لذاتها قول آخر ، وهو النتيجة . وهو قياس ينتفع به فى كثير من العلوم ، خصوصاً علم الكلام ، لكن ليس له فى النحو كبير فائدة .

وإذا عرفت أن القياس النحوى مغاير للقياس المنطقى ، فاعلم أنه مغاير كذلك للقياس الأصولى ؛ لأن هذا الأخير حجة شرعية ، كالكتاب والسنة والإجماع . فهو دليل من أدلة استنباط الأحكام الشرعية الفرعية ، وأصل من أصول الفقه الإسلامى . ويحده العلماء بأنه « مساواة المسكوت عنه للنصوص عليه فى علة الحكم » كقياس حرمة النبيذ على حرمة الخمر فى الإسكاف ، بأن يقول المجتهد : النبيذ مسكر كالخمر ، والخمر حرام للإسكاف ، فالنبيذ حرام . وقد جاء هذا القياس الشرعى على شكل من أشكال القياس المنطقى ، ولكن هذا ليس بلازم فى كل قياس شرعى ، كما هو مبين فى علم الأصول .

نعم إن الأقيسة النحوية فى أحكام الإعراب والتصريف تشبه من بعض الوجوه الأقيسة الأصولية ، إذ فيها حكم أصل وهو الإعراب أو الهيئة ، يعمد إلى الفرع المقيس لعله اعتبرها النحاة فى الأصل المقيس عليه . كما فى رفع الفاعل فى نحو : حضر على ، فإن رفع ( على ) فى هذا المثال ، بالقياس على ما سمع

من رفع الفاعلين ، المستقرأً من كلام العرب ، الثابت بقول النحاة : « كل فاعل مرفوع » . وهذا هو الأصل وحكمه . أما العلة المعتبرة للرفع عندهم فهي إسناد الفعل اليه . هكذا يقول ابن جنى فى الخصائص ( ج ١ ص ١٧٨ ) . وكما فى لفظ ( كائل ) من قولك : التاجر كائل القمح ؛ فانه لفظ جىء به على هيئة ( فاعل ) قياساً على ما سمع من نوعه المضبوط بقاعدة « كل اسم فاعل من كفعل فهو على زنة فاعل » . فهاهنا فرع مقيس وهو ( كائل ) ، وأصل مقيس عليه وهو ما سمع من هذا النوع عن العرب ، وضبط بقاعدة كلية ، وحكم ، وهو صوغه على هذه الهيئة الخاصة ، وعلة لهذا الحكم ، وهى مشاكلة فعله المضارع فى مطلق الحركات والمسكنات ، وقصد التخفيف بقلب الياء همزة .

تلك بعض وجوه الشبه بين القياس النحوى والأصولى ، أما بقية مباحث القياس الأصولى ، من الكلام على حكم الأصل وممالك العلة وأنواع هذا القياس وغير ذلك مما يذكر فى كتب أصول الفقه ، فلا توجد فى القياس النحوى ما

( للبحث بقية )

## صل من قطعك

قال ابن أبى حازم :

من سلا عنى أطلقه	ت حبلى من حباله
إنما أخذوا على	فعل صديق بمشاله
غير مستخز إذا ازور	ر كأتى من عياله
لن يرانى أبدا	أعظم ذا مال لماله
لا ولا أدرى بمن	يفغل عنى سوء حاله
إنما أقضى على ذا	ك وهذا بفعاله
كيفما يصرفنى الدهر	ر فأتى من رجاله

ولكن أفضل من هذا وأجلد بالكريم قول النبى صلى الله عليه وسلم :

« صل من قطعك » .



## لغويات

لفضيلة الاستاذ الشيخ محمد علي النجار

الاستاذ بكلية اللغة العربية

### ٥ - لا ينفع الاجتهاد في العبادة بدون إخلاص

تري الكتاب يستعملون كلمة دون بمعنى غير مجرورة بالباء ، وكثيرا ما نقف على الجملة الآتية : مصر تريد الاستقلال بدون قيد ولا شرط . وهذا الاستعمال يلقي نكيرا من الذين يتصدون لنقد الأساليب الشائعة ، وقد حفزني هذا على إنعام النظر فيه والامعان في بحثه . وقوي هذا عندي أنه وقع في كلامي في اللغوية التاسعة والاربعين ، إذ جاء فيها (١) : « وفي ظني أنني رأيت ابن مالك خرج على هذه اللغة بعض ما ورد في الحديث منصوبا منونا بدون الف » فذكرت كلمة تنسب الى جهيد من جهابذة العربية كان يهيم على سير العربية في المدارس ، كان يرى في تصحيح بعض المدرسين لكتابات التلاميذ ما هو أوغل في الخطأ والانحراف عن الصواب ، فكان يقول لهم : جنبوني أن يتفلسف الخطأ من بين أيديكم ، وعلى أسلأت أفلامكم .

وفي الحق أن جبهة النحويين يرون أن هذه الكلمة إذا لم تكن بمعنى ردىء ، من الظروف المختصة ، فهي إما منصوبة ، وإما مجرورة بمن ، ولا تعدو هاتين الحالتين . ومن الحالة الثانية قوله تعالى : « وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين » وقوله تعالى : « ووجد من دونهما امرأتين تزدودان » . ويرد «دون» على هذين الوجهين مقطوعا عن الاضافة ، قال الجعدي في وصف كتيبة :

لها فَرَطٌ يَكُونُ وَلَا تَرَاهُ      أَمَامَا مِنْ مَعْرِئِنَا وَدُونَا (٢)

(١) العددان التاسع والعاشر من مجلة الأزهر سنة ١٣٦٥ ص ٤١٨ (٢) الفرط الذين

يتقدمون النوم ، وهو جمع فارط

وقال الشاعر :

لا يحمل الفارس إلا الملبون المحض من أمامه ومن دون (١)

ويقول أبو حيان (٢) : « دون ظرف مكان ملازم للظرفية الحقيقية أو المجازية ، ولا يتصرف فيه بغير من » .

وقد علمت أن كلام أبي حيان يعبر عن رأى كثرة النحويين . ووراءهم قوم يرون أن هذه الكلمة متصرفة ، فلا تحالف الحالتين السابقتين ، ومما ورد من ذلك قول الشاعر :

ألم تريا أنى حميت حقيقتى وباشرت حد الموت ، والموت دونها

روى برفع دون ، وقد نسب صاحب اللمع هذا الوجه إلى الكوفيين والآخر من البصريين . والآخرش يرى في قوله تعالى في سورة الجن : « وأنا منا الصالحون ومنا دون ذلك » أن دون مبتدأ ، وقد بنى على الفتح لضافته إلى المبني ، وذلك جريا على ما رآه من تصرفها ، وتراه في كتاب القوافي يدخل عليها باء الجر ، فيقول وقد ذكر أعرابيا أنشدته شعرا مكففاً « فرددناه عليه وعلى نفر من أصحابه فيهم من ليس بدونه » [٣] ونرى في كلام بدر الدين ابن العلامة ابن مالك - فيما نقله الأشموني في بحث لام الجحود من النواصب - : « سميت مؤكدة لصحة الكلام بدونها » .

ويختل إلى أن توسع الكتاب في إدخال الباء على دون فيما غبر من الدهر حمل بعض العلماء على أن يجزوا هذا حتى مع القول بعدم تصرف دون وعلى أن يسوتوا بين من والباء مع القول بقلة استعمال الباء ، فترى الألوامى يقول : « دون ظرف مكان لا يتصرف ، ويجر بمن كثيرا ، وبالباء قليلا ، وخصه في البحر بمن دونها » وتخصيص البحر على القول بأن الكلمة غير متصرفة هو الوجه ولا معدل عنه ، وأبو حيان هو الذي لا يشق له في النحو غبار .

[١] الملبون يريد الفارس الذى سقى اللبن . وانظر البيتين في كتاب سيديويه ج ٢ ص ٤٧

[٢] البحر المحيط ١٠٢/١ . [٣] انظر اللسان في مادة « دون » .

وبعد هذا أراني في سعة من تسويغ هذا الاستعمال « بدون » ، ولنا في  
أبي الحسن الاخفش قريع سيبويه وحامل كتابه وناشره في الناس ، أسوة أية  
أسوة ، ومقنع ورضا .

٥١ — أقبية البرلمان . معرض الزهور . حديقة الاسماك .

### أجناد العروبة . حيضان الحيوان

نرى هذه الجوع مستعملة لا يتحرج منها كاتب ، ولا يحسن ضيقا بها .  
وسأعرض لها في شيء من البسط :

١ — فالأقبية جمع قَبَو ، وهو الطاق المعقود ، وبعبارة أخرى هو  
المعطوف من الأنثى . والقَبَو قريب في لفظه ومعناه من القُبْبَة . والوجه  
في جمعه الأقربى والقباء والقبى — بضم القاف وكسرها — كما يقال في جمع  
الدَّكْو الأدلى والدلاء والدلى . وقالوا كَعَو — وهو المسمى الخلق — ولِعاء ،  
وقرؤ — وهو حوض طويل ترده الابل — وأقر . وذلك أن أَفْعَلَة لا ينقاس  
جمعا للثلاثي . وقد ورد أبوبة في جمع باب في قول الشاعر :

هَمَّكَ أَخْبِيَّةٌ وَلَا تَجِ أَبُوبَةٌ يَخْلُطُ بِالْبَرِّ مِنْهُ الْجَدُّ وَاللَّيْنَةُ

فيرى اللغويون أن هذا للازدواج لمكان أخبية ، ولا يقال أبوبة في غير  
مما نل هذا الموضع ، وزعم ابن الأعرابي أن هذا يأتي في الاختيار ، وابن  
الأعرابي من الكوفيين الذين يتوسعون في القياس ، فليس مذهبه في هذا  
بدئا من قومه .

وجاء أندية في جمع نَدَى في قول مُرَّة بن مُحَسَّن من شعراء الحماسة :

يَا رَبَّةَ الْبَيْتِ قَوْمِي غَيْرَ صَاغِرَةٍ ضَمِي إِلَيْكَ رِحَالُ الْقَوْمِ وَالْقُرْبَا  
فِي لَيْلَةٍ مِنْ مُجَادَى ذَاتِ أُنْدِيَّةٍ لَا يَبْصُرُ الْكَلْبُ مِنْ ظِلْمَانِهَا الطُّبْيَا

وقد جعل علماء العربية هذا من الشاذ ، وتكلف بعضهم أن يخرجوه من أن  
يكون واحده ندى ، فيذهب إلى أن واحده ندى ، ويرى بعضهم أن أندية  
جمع نداء ، ونداء جمع ندى ، وهذا كله من ركوب الشطط في التاويل .

٢ - والزهور تستعمل جمعا للزهر - ويقال فيه الزهر بفتح الهاء - ونسمع عن قصر الزهور في بغداد وقصر الزهور في طهران قصبة إيران . ونرى هذا الجمع في أشعا المولدين فيقول الدنيسرى أحمد العطار (١) :

كفى الروض حسنا أن بين زهوره شقيقة نعيمان تروح وتغدى  
كجام عقيق وسطه قرص عنبر وخد به خال ومقلة أرمـد

ونرى من السكتب المؤلفة ما فيه كلمة الزهور ، فبأيدينا بدائع الزهور في وقائع الدهور في تاريخ مصر لابن إلياس الحنفى المصرى تلميذ السيوطى .

وبعد هذا أذكر أن الزهور لم تذكر فى المعاجم جمعا للزهر أو الزهر ، وإنما نرى فيها الأزهار والأزاهير . ومن البتين أن الأزاهير جمع الأزهار كالأنعام جمع الأنعام جمع النعم . وربما جاء فى الشعر الأزهار وأصله الأزاهير . ولابن المعتز فى الورد على من هجا الورد :

ياهاجى الورد لأحييت من رجلا غلِطتْ والمرء قد يؤتى على غلظه  
هل تنبت الأرض شيئا من أزهارها إذا تحات بحلى الوشى من نمطه  
أحلى وأشهر من ورد له أرج كأنما المسك مزور على وسطه

ومن البين أيضا أن الأزهار جمع الزهر ، وقد استغنوا به عن جمع الزهر - بسكون الهاء - وإنما قياس جمع هذا أزهر . ومما يقرب من هذا أنا نقول النهر ونقول فى جمعه أنهار ، وقياسه أنهر وقد جاء هذا الجمع فى اللغة ، وإنما أنهار فى القياس جمع نهر وهو لغة فى نهر ، وفى القرآن « إن المتقين فى جنات ونهر » . فأما الزهور فقد وردت فى اللغة مصدر زهر المصباح والوجه أى أضاء وأشرق ، ولم ترد جمعا .

وقد يقول قائل : وما تنسرك أن يكون زهور جمع زهر أو زهر ، وفعل ينقاس فى كعمل وكعمل ، كقلب وقلب وأسود وأسود ؟ فأقول : إن العرب على كثرة مضطر بهم فى القول وسعة متصرفهم وحاجتهم الى جمع الزهور لم نرم

— فيما وصلنا — أتوا بالزهور وإنما أتوا بالازهار ، فعللنا أنهم اطرحوه عن عمد واختيار ، وكان علينا أن نتابعهم في هذا الإهمل والاستغناء عن الزهور بالازهار كما استغنوا بالأموال في جمع المال عن الميلان ، وكان يسمهم أن يقولوه كما قالوا تاج وتيجان وقاع وقيعان ، ومن أمثلة هذا الأصل أنهم جمعوا رجلا على أرجل ، ولا يسوغ لنا أن نجعله على غير ذلك حتى ما كان قياسيا ، فلا نقول : أرجال ، ولا رجول ، وإنما يقول رجول ، العامة ومن لا يتحرس في منطقته . ومما ورد جمع الزهر على الصواب ميدان الازهار من ميادين القاهرة المحروسة .

٣ — والأسماك ترد جمعا لسمك . ولا نكر أنه جمع قياسي ، فهو كسبب وأسباب وسجل وأجمال ، ولكن الذي ورد في المعاجم في جمعه سماك وُسْمُوك ، ولم ينقل لنا هذا الجمع ، فهو مما استغنوا فيه بجمع الكثرة عن جمع القلة ، وهذا عكس ما صنعوا في أزهار على ما سبق . وإن من الخير أن يقتصر على السمك ، فهو نفسه جمع واحد سمكة ، ونسمهم يقولون : صيد السمك ، وحلقة السمك .

٤ — ويذكرون الأجداد جمعا للمجد ، ولم أر المجد مجموا ، وقياس جمعه في القلة أجد كسهم وأسهم ، وقد جاء جمع فَعَلَّ على أفعال في حروف شاذة يوقف عندها ، ومن ذلك فرخ وأفراخ وزند وأزناد ، وجد وأجداد ، وفرد — لمن لا نظير له — وأفراد ، ونجد وأنجاد . وإنما جاء أجداد جمعا لما جد أو مجيد . وفي حديث علي رضي الله عنه : أما بنو هاشم فأنجاد أجداد . ولأبي هلال العسكري (١) :

وقد نمتنى أجداد ججاججة من نجل ساسان تزهو نجل ساسان

٥ — وترد حيضان جمعا لحوض . ولم أقف على هذا الجمع ، وإنما ورد في المعاجم حياض وأحواض ، كسوط وسياط وأسواط . وهو مع أنه لم يسمع

لا يجري به قياس ؛ فإن فعلاً ينقاس في نحو باب وبيان وتاج وتيجان ، ولا أنكر أن هذا الجمع ورد منه ما واحده فعل كشور وثيران ، وقوز — وهو الكتيب المشرف والحوض — وقيزان ، ووجذ — وهو النقرة في الجبل تمسك الماء ، والحوض — ووجدان . ولكن هذا من الدور بحيث لا يقوم به قياس .

## ٥٢ — يا ثلاثة وثلاثين

يورد النحويون هذا المثال فيما استحق النصب من المنادى لطوله فأشبهه المضاف ، ويفرضون ذلك فيما جعل علما ومسمى به . ولا غرابة في هذا فقد يذكر بعض الناس هذا العدد في أمر غريب فيعلق به هذا اللقب ويعرف به .

وقد تلقيناه عن الأشياخ بتنوين ثلاثة ، وكنا مطمئنين لهذا لا يعترينا فيه قلق ، حتى أبدى بعض الزملاء شبهة في التنوين . قلت له : وما في هذا التنوين من الغرابة ؟ قال : ألسنت تراهم قد منعوا تنوين هريرة في أبي هريرة علما ، وهريرة قبل أن تدخل في العلم مصروفة منونة ! فكذلك كان ينبغي ألا تنون ثلاثة إذ دخلت في العلم فكان لها حكم العلم . وقد حاك الشبهة في قلمي ، وأشهد لقد وجدتها تحمل لها الحُبا وتُنمضي العتاق . فأنبرت لبحث هذا الموضوع ورأيت أن أكتب ما أقف عليه ويعترني عليه الاطلاع في هذا الباب من اللغويات .

ووجدت هذا المثال في سيبويه ١ ، ٣٢٤ ، إذ يقول : « وإن لم تندب قلت : يا ثلاثة وثلاثين ، كأنك قلت : يا ضاربا رجلا » وتري فيه ضبط ثلاثة بالتنوين بضبط القلم . ونرى سيبويه عرض لمثل هذا في الكتاب ٢ ، ٦٧ ، إذ يقول : « ولوميتيه ( طلحة وزيدا ) وناديت نصبت الأول ونونت الآخر ونصبت له لأن الأول في موضع نصب » ونرى في الهامش نبذة منقولة من شرح السيرافي توضيح ما استبهم من كلام سيبويه ، فيقول : « لم تصرف طلحة وصرفت زيدا ؛ لأنك حكيت في التسمية اللفظ الذي كان يجري عليه هذان الاسمان إذا عطف أحدهما على الآخر بالواو ؛ وإن ناديته قلت : يا طلحة وزيدا ،

فتنصب على أصل النداء . . . . ولو سميت بطلحة وزيد وأنت تريد طلحة .  
من الطَّلَح لحكيمته في التسمية ، فقلت : رأيت طلحةً وزيداً ،  
ومررت بطلحةٍ وزيدٍ « (أى بالصرف فيهما) . ويقول سيبويه في الكتاب  
٦٨/٥ : « وإن نأديته واسمه » ( طلحة وحمزة ) نصبت بغير تنوين كنصب  
زيد وحمرو ، وتنون زيدا وعمرا ، وتجريه على الأصل ، وكذلك هذا  
وأشباهه ؛ يرد إذا طال على الأصل .

والذى يخلص من كلام سيبويه أنه إذا سمى بالمتعاطفين بالواو فإن هذا  
الاسم يجرى في الاعراب على مقتضى العوامل ، ويتناول الاعراب الجزأين ،  
ولكنه يحكى فيه ما عدا الاعراب من تنوين وعدم تنوين . وإذا رجعنا  
إلى مثالنا «يا ثلاثة وثلاثين» على ضوء هذا الأصل رأينا أن ثلاثة يجب تنوينها  
إذ كانت قبل أن تقع التسمية بها مصروفة منوثة ، ومثلها في ذلك مثل مالو  
سمى بالمركب « طلحة وزيد » ويراد بالطلحة واحدة الطلح لشجر عظام ،  
فقد قضى النحويون بأنها تظل مصروفة بعد العلمية ، وقد أبان عن هذا الرضى  
في شرح الكافية ، إذ يقول في باب المركبات : « وإن لم يكن الثانى قبل العلمية  
مستحقا لخصوص إعراب فلا يخلو من أن يكون مما له قبل العلمية مطلق  
إعراب مع التركيب أولا . فان كان - وهو في النواحي الخمسة مع متبوعاتها لا غير -  
بقى التابع مع المتبوع على ما كانا عليه قبل التسمية : من تعاقب الإعراب  
عليهما ؛ . . . ويراعى الأصل في الصرف وتركه أيضا ، فيصرف عاقلة ظريفة ،  
سواء سمى به رجل أو امرأة ؛ لأن المسمى به بل ليس واحدا من الاسمين بل المجموع  
وليس المجموع اسما مؤنثا . . . وإذا سميت بطلحة وزيد لم تصرف الأول ؛  
إذ هو غير منصرف قبل التسمية بهذا المركب . فان أردت بطلحة واحد  
الطلح لا اسم شخص صرفته كما كان مصروفا قبل التسمية . وكان القياس أن  
يحكى المعطوف عطف النسق مع وجود المتبوع كما يحكى بلا متبوع ؛ لأن العاطف  
كالعامل على ماسر ، إلا أنه لما لم يكن فى المتبوع قبل الوصول الى التابع مقتضى  
إعراب خاص أجرى بوجوه الاعراب وتبعه المعطوف ، ولم يتبع الأول الثانى .  
ثلا يصير المتبوع تابعا ، م ؟

# سور القرآن

في مصحف عثمان ومصحف أبي بن كعب

لفضيلة الأستاذ الشيخ عبد المتعال الصعیدی

الأستاذ بكلية اللغة العربية

— ١ —

طبعت لجنة التأليف والترجمة والنشر في سنة ١٣٥٤ هـ كتاب تاريخ القرآن لأبي عبد الله الزنجاني من علماء الشيعة في عصرنا ، وقد وضع الأستاذ أحمد أمين مقدمة لهذا الكتاب تنوه بشأنه ، وتشيد بفضل مؤلفه ، مع أن الكتاب محشو بأغلاط تدل على أنه ينقصه كثير من التحقيق ، ومن هذه الأغلاط ما جاء في عدد سور القرآن وترتيبها في مصحف أبي بن كعب ، فقد غلط في ذلك أغلاطا لها خطورة دينية ، لأنها تفيد أن في هذا المصحف سورا لم ترد في مصحف عثمان ، وأن في مصحف عثمان سورا لم ترد في هذا المصحف ، ومثل هذا مما يتخذ أعداء الاسلام وسيلة للتشنيع على القرآن ، فن الواجب أن تبين تلك الأغلاط التي وقعت في ترتيب مصحف أبي بن كعب من ذلك الكتاب ، ليتبين الناس أمرها ، ويعرفوا أنه لا خلاف يذكر بين مصحف عثمان ومصحف أبي بن كعب .

لقد جاء ترتيب مصحف أبي بن كعب في كتاب الإيتقان للسيوطي ، وفي كتاب الفهرست لابن النديم ، وهو في كتاب الإيتقان لا يكاد يختلف عن مصحف عثمان ، ولكنه في كتاب الفهرست لم يجرى مثل كتاب الإيتقان ، لأن هذا الكتاب فيه كثير من النقص والتعريف ، وكان لترتيب مصحف أبي بن كعب فيه حظ كبير منهما ، وقد اعتمد أبو عبد الله الزنجاني



على كتاب الفهرست في ترتيب ذلك المصحف ، ولم يطلع على ترتيبه في كتاب الاتقان ، فوقع فيما وقع فيه من النقص والتحريف ، بل أربى عليه فيهما ، فزاد الطين بلة ، مع أن كل شيء يتعلق بالقرآن يجب أن يمدل فيه كل ما يمكن من التحقيق ، حتى لا يقع في أمره لبس ، وحتى يظل بمنأى من الوهم والشك .

وهذا هو ما ذكره كتاب الفهرست في ترتيب هذا المصحف في باب ترتيب القرآن في مصحف أبي بن كعب .

قال الفضل بن شاذان : أخبرنا الثقة من أصحابنا ، قال : كان تأليف السور في قراءة أبي بن كعب بالبصرة في قرية يقال لها قرية الانصار على رأس فرسخين عند محمد بن عبد الملك الأنصارى ، أخرج إلينا مصحفا وقال : هو مصحف أبي ، روينا عن آبائنا ، فنظرت فيه فاستخرجت أوائل السور وخواتيم الرسل ، وعدد الآي ، فأوله فاتحة الكتاب . البقرة . النساء . آل عمران . الانعام . الاعراف . المائدة . الذي التبسته وهي يونس . الانفال . التوبة . هود . مريم . الشعراء . الحج . يوسف . الكهف . النحل . الاحزاب . بنى إسرائيل . الزمر . حم تنزيل . طه . الانبياء . النور . المؤمنون . حم المؤمن . الرعد . طسم القصص . طس سليمان . الصافات . داود سورة ص . يس . أصحاب الحجر . حم عسق . الروم . الزخرف . حم السجدة . سورة ابراهيم . الملائكة . الفتح . محمد . الحديد . الطهار . تبارك الفرقان . ألم تنزيل . نوح . الاحقاف . ق . الرحمن . الواقعة . الجن . النجم . ن . الحاقة . الحشر . الممتحنة . المرسلات . عم يتساءلون . الانسان . لا أقسم . كورت . النازعات . عبس . المطفين . إذا السماء انشقت . التين . اقرأ باسم ربك . الحجرات . المنافقون . الجمعة . النبي . الفجر . الملك . الليل إذا يغشى . إذا السماء انفطرت . الشمس وضحاها . السماء ذات البروج . الطارق . سبح اسم ربك الأعلى . الغاشية . عبس وهي أهل الكتاب لم يكن أول ما كان الذين كفروا . الصف . الضحى . ألم نشرح لك . القارعة . التكاثر . الخلع ثلاث آيات . الجيد ست آيات اللهم إياك نعبد وأخبرها بالكفار ملحق . العزيز . إذا زلزلت . العاديات . أصحاب الفيل . التين . الكوثر . القدر . الكافرون . النصر .

أبى لُهب . قريش الصمد . الفلق . الناس . فذلك مائة وست عشرة سورة (١)  
 فالتحريف الأول في هذا ( الذى التبتسته وهى يونس ) وقد نقله صاحب  
 كتاب تاريخ القرآن (الذى التبتسته يونس) واشتبه عليه الأمر فيه فلم يعده سورة  
 من القرآن ، فترتب على هذا إسقاط سورة يونس فى ترتيبه لهذا المصحف ،  
 مع أن أصله فى كتاب الفهرست على تحريفه صريح فى أنه يريد سورة يونس .  
 والتحريف الثانى فيه (حم تنزيل) لأنه يصدق على أربع سور ، وقد ذكر منها  
 ( حم المؤمن ، وحم السجدة والاحقاف ) فلم يبق منها إلا الجاثية ، فيجب أن  
 يحمل عليها ( حم تنزيل ) لأنه لم يبق غيرها ، ولكن دلالتها عليها فيها من  
 النقص ما فيها ، فلا بد أن فيها تحريفا أيضا .

والتحريف الثالث فيه ( داود سورة ص ) ولعل أصله ( ص داود ) وهى  
 سورة ص مضافة الى داود لذكر قصته فيها ، وقد تخطط صاحب كتاب تاريخ  
 القرآن فى هذا التحريف تخططا معيبا ، فجعل ( داود ) اسم سورة ، وجعل  
 ( ص ) اسم سورة أخرى ، وزاد فى سور القرآن داود بهذا التخطط .  
 والتحريف الرابع فيه (عبس وهى أهل الكتاب لم يكن أول ما كان الذين  
 كفروا ) ولا شك أن هذا على تحريفه يقصد منه سورة أهل الكتاب ، وهى  
 سورة البينة ، ولكن صاحب كتاب تاريخ القرآن جعل هذا سورة عبس  
 ثانية ، مع أنه ليس فى القرآن إلا سورة عبس واحدة .  
 والتحريف الخامس فيه ( الجيد ست آيات اللهم إياك نعبد وآخرها  
 بالكفار ملحق ) وهى الحفد لا الجيد ، وسورتا الطلع والحفد سورتان زادها  
 أبى بن كعب على مصحف عثمان ، وسيأتى بيانها . وقد أبى صاحب كتاب  
 تاريخ القرآن هذا التحريف على حاله ، وأدخل كلمة ( العز ) ضمن هذه السورة  
 وهى تحريف عن العزة ، وهو يعنى بها سورة الهمة ، وقد ترتب على هذا  
 إسقاط هذه السورة من سور القرآن فى ترتيب هذا المصحف .

(١) هذه الفواصل بين السور من وضعى كما فهمت .

وهناك صواب في ترتيب كتاب الفهرست لمصحف أبي بن كعب تصرف فيه صاحب كتاب تاريخ القرآن لجعله خطأ ، ومن هذا ( طسم القصص ) فهو اسم لسورة واحدة هي سورة القصص ، ولكن صاحب كتاب تاريخ القرآن جعل هذا سورتين : طسم ، والقصص ، مع أنه ليس في القرآن إلا طسم الشعراء وطسم القصص ، وقد ذكرت سورة الشعراء قبل هذا ، فتكون سورة طسم من زيادة صاحب تاريخ القرآن في سور هذا المصحف .

ومن ذلك أيضا ( طس سليمان ) فهو اسم لسورة واحدة هي سورة النمل ولكن صاحب كتاب تاريخ القرآن جعلها سورتين : طس ، وسليمان ، فزاد سورة أخرى في سور هذا المصحف .

ومن ذلك أيضا ( تبارك الفرقان ) فهو اسم لسورة واحدة هي سورة الفرقان ، ولكن صاحب كتاب تاريخ القرآن جعلها سورتين : تبارك ، والفرقان ، فزاد بهذا سورة أخرى في سور هذا المصحف ، ولا يمكن أن تحمل تلك السورة الزائدة على سورة الملك ، لأنها قد ذكرت فيما بعد .

وقد ذكر كتاب الفهرست ( لا أقسم ) في سور هذا المصحف ، وهو على ما فيه من النقص يصدق على سورتين : القيامة ، والبلد ، فلم يكمل صاحب كتاب تاريخ القرآن هذا النقص ، بل جعل ذلك سورة واحدة ، فنقص بهذا ذلك المصحف سورة منهما .

وكذلك ذكر كتاب الفهرست ( النبي ) في سور هذا المصحف ، وهو يصدق على سورتي الطلاق والتحريم ، فلم يكمل صاحب كتاب تاريخ القرآن هذا القصص ، بل جعل ذلك سورة واحدة ، فنقص بهذا ذلك المصحف سورة من السورتين .

وقد كان هذا التخطي في كتاب تاريخ القرآن سببا في أنه لم يصل بعدد سور هذا المصحف إلا الى خمس ومائة سورة ، مع أن كتاب الفهرست الذي نقل عنه قد ختم ما ذكره من سور هذا المصحف بقوله : فذلك مائة وست عشرة سورة ؟

# أوائل المتكلمين من المسلمين

— ٢ —

الجعد بن درهم

لفضيلة الاستاذ على مصطفى الغرابي

المدرس بكلية أصول الدين

١ — لقد تحدثنا في مقالنا السابق عن « الجهم بن صفوان » صاحب مذهب الجبر . وفي هذا المقال سنتحدث عن متكلم آخر من أوائل المتكلمين المسلمين هو « الجعد بن درهم » .

لقد كان الجعد مولى من الموالى ، ويقول المؤرخون : إنه كان مولى لبني الحكم ، وغريب أن يكون الجعد مولى ، فلقد كان تلميذه « الجهم » أيضا مولى كما ذكرنا ، وهكذا سنرى أكثر العلماء عند المسلمين من الموالى ، وسنفرد لهذا مقالا خاصا إن شاء الله تحت عنوان « الموالى والعلم عند المسلمين » . ومع أن الجعد كان مولى لبني الحكم فإنه قد أسند إليه تهذيب « مروان (١) بن محمد بن مروان » آخر خلفاء بني أمية . ويكفى هذا دليلا على شهرته بالعلم والادب والخلق العالي حتى وكل إليه تربية أحد أبناء الخلفاء الإسلاميين .

(١) كان يلقب مروان بالجعدى لأنه كان يقول بـ «ول أستأذه وخاله الجعد » من أن القرآن مخلوق . فأن أم مروان كانت أمة وكانت أخت الجعد .

## ب — العصر الذي عاش فيه :

لقد كان الجعد موجودا في عصر « هشام (١) بن عبد الملك » . ويقول المؤرخون إنه كان يسكن « دمشق » ، ولما شاع عنه قوله « بخلق القرآن » طلبه الخليفة فهرب إلى الكوفة ، وهناك لقيه « جهم بن صفوان » فأخذ منه القول « بخلق القرآن » والقول « بالتعطيل (٢) » .

ويظهر أن الجعد لما ذهب إلى الكوفة أخذ في نشر مذهبه والدعوة له ، ولهذا تعلمه منه هناك « جهم » فأغضب هذا « هشاما » فأرسل إلى « خالد القسري (٣) » أمير العراق أن يقتله ، ولكن خالد الأمر — لم يذكره المؤرخون — لم ينفذ ما أمره به الخليفة ، ولما علم الخليفة أن خالد لم ينفذ أمره أرسل إليه يلومه على هذا ، مع أن خالد كان قد حبسه . وفي يوم عيد من أعياد الأضحي أخرجته خالد من الحبس في وثاقه فلما صلى قال في آخر خطبته : « انصرفوا وضحوا ، تقبل الله منكم » ، فأتى أريد أن أضحي اليوم

(١) تولى هشام الخلافة سنة ١٠٥ هـ وبقي فيها حتى توفي سنة ١٢٥ هـ .

(٢) هذا تعبير الأشاعرة ، ومعنى « التعطيل » على حد تعبير الأشاعرة هو نفي الصفات عن الله سبحانه وتعالى .

(٣) قال ابن قتيبة الدينوري المتوفى سنة ٢٧٦ هـ في كتابه « المعارف » ص ١٧٤ : هو خالد بن عبد الله بن يزيد بن أسد بن كرز البجلي ثم القسري ، وكان يزيد بن أسد جده وفد على النبي صلى الله عليه وسلم فأسلم ونزل بالشام ، ثم اشترى خالد بن عبد الله — لما ولي العراق — خططا بالكوفة . . . وكانت أمه نصرانية . . . الخ اهـ .

ولما تولى الخلافة سليمان بن عبد الملك أقر خالد على مكّة ، ثم نقله إلى ولاية العراق ، وبقي بها حتى ولاية هشام بن عبد الملك الذي أمره بقتل الجعد . ويذكر المؤرخون عن خالد حوادث تدل على أنه كان شديدا في سياسته مع الرعية .

بالجعد بن درهم فإنه يقول « ما كلم الله موسى ، ولا اتخذ إبراهيم خليلا »  
فتعالى الله عما يقول الجعد علوا كبيرا » ثم نزل فذبحه .

### ج — مصدر آراء الجعد :

لقد ذكر المؤرخون أن أول من قال من المسلمين بخلق القرآن والتعطيل هو الجعد بن درهم ، وأن جهما قلده في القول بهما ، إلا أن جهما كما تقدم زاد على هذا بالبسط فيهما والقول بالجبر وبعدم البقاء الدائم لنعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار . ولكن من أين أتى لجعد مثل هذه الآراء ؟ بعض كتب (١) التاريخ تحيب على هذا بأن الجعد أخذ آراءه عن أبان بن سمعان ، وأخذة أبان من طالوت بن أعصم اليهودي الذي سحر النبي صلى الله عليه وسلم ، وكان يقول بخلق القرآن ، وكان طالوت زنديقا ، وهو أول من صنف لهم في ذلك ثم أظهره الجعد بن درهم .

هذه رواية بعض المؤرخين ، ولكن لا نعرف مدى صحتها ، لجواز أن يكون هذا المؤرخ قد حاكها لينفر المسلمين من الأخذ بهذه الآراء . ويجوز أن تكون هذه الرواية صحيحة ، ولكن هل نستدل منها على سوء نية الجعد نحو العقيدة الإسلامية كما يريد أبان بن سمعان الذي تعلم منه الجعد ؟ والذي يظهر أنه كان يريد بهذا أن يذهب بقداصة مصدر العقيدة الإسلامية (القرآن) من نفوس المسلمين ، وحتى يكون هذا بابا للتغيير والتبديل فيه .

أقول أيضا إنه رغم إرادة المؤرخ هذا ، فأنتى أميل إلى تبرئة ساحه «الجعد» لأننى ذكرت أن الجعد قد أسند إليه تهذيب مروان بن محمد ، وليس من المعقول أن يلى أمر تربية صبي مرشح لخلافة المسلمين في القرن الأول الهجرى رجل مطعون في دينه أو خلقه أو عرف بالالحاد في عقيدته . إذن ماذا يريد الجعد من مثل هذا الآراء التى لم تعرف في زمن الرسول عليه السلام ، ولا

(١) هو كتاب « سرح العيون لشرح قصيدة ابن زيدون » لجمال الدين محمد بن نباته المصرى المتوفى سنة ٧٦٨ هـ .

في زمن الخلفاء الراشدين ؟ إن الجعد كان يقول « بخلق القرآن » أى أن القرآن مخلوق ، وإذا كان مخلوقا ، كان حادثا ، فلا يكون قديما ، وإنه كان يقول « بالتعطيل » كما يقول المؤرخون . ولكن الجعد لم يرد أن يعطل الله سبحانه من صفاته كما يدعى المؤرخون ، وإنما أراد أن ينزهه سبحانه عن جميع الصفات التي تشعر بمشاركته خلقه كما سبق في شرح رأى تلميذه « الجهم » . إذا وقفنا على غرض الجعد من القول الأول « خلق القرآن » وهو اختصاص الله سبحانه بأوصاف الكمالات التي أولها القدم ، عرفنا أنه كان ذا قصد حسن ، وأنه ما أراد إلا أن يباعد بين المسلمين وبين ما وقع فيه غيرهم من أهل الديانات الأخرى من مبالغاتهم في قداسة بعض الأشياء حتى ارتفعت بها إلى درجة الألوهية . وأيضا من شرحنا رأيه ورأى تلميذه في « صفات الله » نرى أنه ما أراد إلا تنزيه الله سبحانه عن كل ما يشعر ولو من بعد بمشاركة بين الخالق ومخلوقاته .

على أن هناك أمرا جديرا بالاعتبار من أصحاب كل دين جديد وهو الاجتهاد في الابتعاد بالدين عن كل ما يشوبه من العقائد القديمة ، وكان العرب عبدة أصنام حسيين في معتقدهم الإلهي ، فكان من الخير للعقيدة الجديدة أن يعمل العلماء على البعد بها عن كل ما يقربها للعقيدة القديمة ، وقد تكون عقيدة المشبهة من أثر الروح القديمة في الاعتقاد الحسي ، وقد يكون الجعد قد ذهب إلى رأيه في الصفات لهذين الأمرين : وهما الارتفاع بالعقيدة الإسلامية عن العقيدة الرجعية القديمة ( الوثنية ) ، والرد على المشبهة الذين يدل ظاهر معتقدهم على الرجوع بالمسلمين إلى هذه العقيدة . قد يكون الرجل بالغ في هذا حتى أوقعته هذه المبالغة فيما لم يقصده ، لأننا - كما قلت في مقال السابق - نكتب عن عصر تعوزه الدقة العلمية . على أن القول في القرآن لم ينص عليه الدين ولم يصرح لنا الدين بخلقه أو عدم خلقه ، فادا اجتهد عالم مسلم في رأى لم يرو فيه نص صريح وأخطأ في رأى البعض ، فلا يؤدى هذا إلى كفره ، وأنه خرج بهذا عن الاسلام إلى الكفر ، وأنه يستحق أن يذبح يوم « عيد الأضحى » ويضحى به وإلى المسلمين كما يضحى الناس بالخراف في هذا اليوم .

ولكن هي السياسة قاتلتها الله ! هي التي قد تجنى على بعض المخلصين .  
لأنه اذا كان - حتى على أسوأ الفرض - قد أخطأ الرجل ، فهل هذا يؤدي به  
إلى القتل ، مع أنه من القواعد المقررة عند المسلمين ، أن من اجتهد وأصاب  
فله أجران ومن أخطأ فله أجر ؟

لماذا طرد هشام بن عبد الملك « الجعد » من دمشق ، ولماذا ذهب إلى  
الكوفة أمر خالداً بقتله ؟ ويظهر أن خالداً ، مع ما عرف عنه من الشدة ، لم  
يقتنع بصحة هذا الحكم ، ولهذا حبسه ، ولم يقتله ، ولكن هشاماً بعث إليه  
يلزمه فذبحه خالد كما تقدم . لماذا كان هذا من هشام ؟

لقد قلت إن السياسة هي التي قد تجنى على بعض المخلصين ، ولقد خسر  
المسلمون في سبيل الحكم الشيء الكثير ، كان من نتائج ما نعانيه الآن من الضعف  
والتفرق في الكلمة . والذي يظهر لي أن قتل هشام « الجعد » كان - كما قلت -  
سياسياً لا دينياً ، وذلك أن مروان بن محمد بن مروان آخر خلفاء بني أمية ،  
وهشام بن عبد الملك بن مروان الذي فاز بالخلافة دون ابن عمه ، ما كان يحب  
أن يرى « الجعد » الذي وبما كان يعمل لمروان بن محمد ابن أخته وتلميذه ، ولهذا  
طرده أولاً من دمشق . ويظهر أن الجعد لم يرجع عما طرده من أجله هشام  
فبعث إلى خالد يأمره بقتله وهو بالكوفة خبسه ولم يقتله . ويظهر أنه غضب  
على خالد لهذا حتى إنه اختار له أشنع قتلة في يوم عيد المسلمين . فآلهم ارحم  
سلفنا من خلفاء وعلماء ، وأتب كلا منهم حسب ما تعلم من نوايا يكتنونها  
نحو دينك ؟

## من أخلاق المأمون

قال أمير المؤمنين المأمون لقائده عبد الله بن طاهر عند قدومه من مصر :  
ما سرني الله منذ وليت الخلافة بشيء عظيم موقعه عندي بعد جميل عافية الله ،  
هو أكثر من سروري بقدومك . فقال عبد الله : أئذن لي يا أمير المؤمنين  
في تفريق أموالى . قال الخليفة : ولم ؟ قال شكرنا على هذه الكلمة وإلا قصر بي  
الحياء عن النظر إلى أمير المؤمنين . فنظر المأمون إلى جلسائه وقال لهم :  
ما شيء من الخلافة يني لعبد الله ببعض شكر !



# من نوادر المؤلفات التي لم تنشر أقيسة النبي

لفضيلة الاستاذ الشيخ أبو الوفا المراغي

كتاب جليل الشأن يمجز عن بيان قدره القلم بله اللسان ، وهو درة من درر علمائنا السابقين رضى الله عنهم وأجزل لهم الأجور ، ظل محجبا في ضمير الغيب ونشده كثير من العلماء فلم يهتدوا إليه ، حتى أذن الله له أن يظهر ، وأن ينتفع به العلماء ، ويستضيء بنوره الباحثون ، فكان ضمن ما أهدي الى المكتبة الازهرية من نفائس المؤلفات والمخطوطات النادرة في مكتبة المغفور له الشيخ عبد الخالق الامير . وما إن وقعت عيني عليه حتى امتلأت نفسي به فرحا وطارته به إعجابا ، وعقدت العزم على نشره سريعا اهتبالا للاستفادة به .

والكتاب غريب في خطه وموضوعه ؛ أما خطه فقد كان في سنة ٥٧١٦ هـ بقلم محمد بن احمد بن ابراهيم الواسي الشافعي ، وكان ضمن مجموعة فرق بينها الزمن فأصبح فريدا في ذاته كما هو فريد في موضوعه ، فعلى ظاهر الصفحة الاولى منه : « كتاب أقيسة النبي المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم تصنيف الشيخ ناصح الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن نجم بن عبد الوهاب عرف بابن الحنبلي ، ويليه : القراءة خلف الامام للتاج التبريزي ، ورفع اليدين للتاج التبريزي ، جزء من أمالي ابن الصلاح ، مختصر تفسير البسملة لأبي شامة ، تفليس إبليس لابن خاتم المقدسي » . وبأسفل ذلك بقلم مغاير : جميع ما في هذه المجموعة من التأليف موجود سوى الاخير فافهم .

ومن الأسف أن جميع ما ذكر غير موجود إلا الاول . وحسبنا ذلك من الزمن . والكتاب يقع في ٣٦ صفحة . وتختلف سطور صفحاته بين ٢٧ و ٣٠ سطرا ويبيع بعض صفحاته بياض . ومن حسن حظ العلم والعلماء أن الزمن قد ترفق به والأرضة أشفقت عليه فلم يذهب من كلماته إلا اليسير مما يمكن تداركه وفهمه من سياق الحديث أو مراجعة كتب الحديث الأخرى . والكتاب كله بخط واحد هو خط الكاتب المذكور .

أما موضوعه فهو الأحاديث التي قاس فيها النبي صلى الله عليه وسلم بعض الأشياء على بعض لجامع بينهما . وغريب لدى بعض الناس أن يقيس النبي صلى الله عليه وسلم بعض الأشياء على بعض ، ثم يسوى بينهما في الحكم ؛ لأن القياس وهو « إلحاق فرع بأصل في حكم لا اشتراكهما في علة ذلك الحكم » إنما يصير اليه المجتهد إذا عدم دليلا على ذلك الحكم من كتاب أو سنة أو إجماع . والرسول صلى الله عليه وسلم هو صاحب الشريعة وعليه أنزل الوحي ، فقوله في شيء هذا حلال وفي آخر هذا حرام ، ونحو ذلك من الأحكام ، نص على حكم ذلك الشيء من طريق الوحي . وهذه مسألة تتصل باجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم وقوع ذلك منه أو عدم وقوعه . وللأصوليين والفقهاء في ذلك خلاف قوى يعرف في مكانه من كتب الأصول والفقهاء .

ولهذا يقول المصنف مستدركا على عنوان الكتاب في الخطبة : وبعد : فإن الأحكام شرعت لمصالح الناس ، ولما كانت المصالح مختلفة الأنواع والأجناس تنوعت الأدلة من النص والإجماع والقياس . وأقيسة رسول الله صلى الله عليه وسلم نصوص ليس لها معارض ولا مناقض لأنها خبر معصوم ، وقياس كل ذي قياس سواه فهو بسهام الطعن مرشوق ومرجوم . . . الخ .

ويشير المؤلف الى أن أقيسة الرسول صلى الله عليه وسلم التي جمعها في كتابه قد أحاطت بكل أنواع القياس التي عرفها الفقهاء ، فيقول : « والفقهاء يقولون : قياس علة ، وقياس شبه ، وقياس إحالة ، وقياس دلالة ، وما ذكرناه من أقيسة رسول الله صلى الله عليه وسلم يشتمل على هذه الأقيسة متنوعة كانت أو مجنسة ، وقد أحصيت من هذه الأقيسة مائة قياس » . ولكن عدة أحاديث الكتاب أكثر من مائة دليل . ولعل علة ذلك أنه روى بعض الأحاديث بروايات مختلفة . وقد أشار المصنف الى مواضع بعض تلك الأحاديث من كتب السنة ، وأهمل بعضها ، ويبدأ بعض الأحاديث بقوله : قياس آخر ، وبعضها بقوله : حديث آخر .

ومصنف هذا الكتاب - كما هو بظاهره - هو الشيخ الامام ناصح الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن نجم بن عبد الوهاب عرف بابن الحنبلي . وقد راجعنا ترجمته في كتب التاريخ فعثرنا في كتاب المنهج الاحمد في تراجم أصحاب الامام أحمد على ترجمة له نلخصها فيما يلي :

# الروافض واحداثهم فى الاسلام

لفضيلة الاستاذ الشيخ منصور رجب

المدرس بكلية أصول الدين

مشكلة الخلافة وتقديس على ، تحصن الباطنية بالانتساب الى الروافض ، من أين نبقت عقائد المذهب ، نظرية الظاهر والباطن فى تفسير القرآن الكريم .

أقام ابن السوداء مذهب الروافض على نظريات ثلاث : الوصية ، والحلول ، والرجعة . ومنه تشعبت أصناف الغلاة من الروافض . وسواء أكان ابن السوداء هذا شخصا حقيقيا دعا الى المذهب فأقامه ، أم شخصا وهمي لا وجود له على هذا النحو ، بل فرض على التاريخ فرضا ، نسبت اليه هذه النظريات وعزيت اليه هذه الافكار لأمور سياسية أو دينية ، سواء أكان هذا أم ذاك فالذى يعرفه التاريخ أن قضية الخلافة ومشكلاتها كانت محورا لحركة عنيفة جدا بما دار حولها من نقاش وأثير من جدل . والذي يعرفه التاريخ أن الروافض أحبوا على بن أبى طالب كل الحب ، وولعوا به كل الوله ، حتى قدسوه وقد سوا ما يأتى عنه وعن الأئمة من بعده .

هو عبد الرحمن بن نجم بن عبد الوهاب بن عبد الواحد بن محمد بن على بن أحمد الأنصارى الجزرى السعدى العبادى الشيرازى الدمشقى الفقيه الواعظ ناصح الدين أبو الفرج المعروف بابن الحنبلى المولود سنة ٥٥٤هـ والمتوفى سنة ٦٣٤هـ ولد ومات بدمشق ، وله مؤلفات منها : أسباب الحديث ، والاستسعاد ، والانجاء فى الجهاد . ولم يذكر ضمن هذه المؤلفات كتابه المذكور .

ونسخة الكتاب فريدة لا يوجد لها نظير بمصر فيما نعلم ، وقد لا يوجد لها نظير فى العالم . ومن هذا تعرف قيمة الكتاب ، ولهذا وطدت العزم على أن ينشر فى أقرب فرصة لينتفع به العلماء فى مصر وغيرها من الأقطار الاسلامية . ومن الله أستمد العون والتوفيق .

والذى يعرفه التاريخ أن ناسا من عباد الله تحصنوا بالانتساب الى الغلاة فى حب على ، وتوددوا اليهم بالحزن على ماجرى على آل محمد من الظلم والاضطهاد ، فدخلوا على الاسلام بأفكار ونظريات هم فيها متأثرون بما سبق الاسلام من أديان ومذاهب ، وقاموا بنشرها فى مختلف الامصار حتى عرف المذهب فى بلاد المغرب ومصر والشام والكوفة والبصرة وبغداد وبلاد خراسان والحجاز واليمن وغير ذلك من البلدان الاسلامية ، واشتدت شوكة الروافض حتى كان بينهم وبين أهل السنة من الفتن والحروب الشىء الكثير .

وإذا كان الروافض قد جمعهم القول بإمامة على نسا ووصاية ، إما جليا وإما خفيا ، وبأن الإمامة لا تخرج عن أولاده وإن خرجت فبظلم يكون من غيره أو بتقية من عنده - إذا كان الروافض قد جمعهم هذا القول فقد اختلفوا واختلفوا فرقا كثيرة ككل مذهب كثرت أنصاره وتقدمت به السن .  
وتعجل القول بتأثر هذا المذهب بما سبقه من أديان ومذاهب :

قال الروافض - جملة - بالوصية ، والحلول ، والرجعة ، كما قالوا بتناسخ الأرواح ، وبالتشبيه ، وأن الثواب والعقاب فى الدنيا ، وأن القرآن الكريم له ظاهر ، وهو ما تساوى به الناس وعرفه الخاص والعام ، وله باطن وهو ما قصر علم الناس عن العلم به ، وعلمه عند الامام المستور المنتظر والدعاة عن طريقه ، الى آخر ما قالوه وقرروه ، وجدوا فى نشره ودعوا الى الايمان به .

ولكن من أين نبتت هذه العقائد ؟ أنبتت من لاشىء عند الغلاة فى حب على ، أم تأثروا فيها بما سبقهم من أديان ومذاهب ؟

هذه العقائد نفسها قالت بها اليهود والمجوس من قبل ، فهى أفكار ونظريات يهودية أو مجوسية موجودة فى اليهودية عند بنى إسرائيل أو فى المجوسية عند الفرس قبل أن يقول بها الروافض ويدعوا الى الايمان بها المسلمين .  
قالت اليهود بالوصية والرجعة ؛ فقالوا : إن موسى أفضى بأسرار التوراة والألواح الى يوشع بن نون وصيه من بعده ليفضى بها الى أولاد هارون ، وكان هارون هو الوصى ، فلما مات انتقلت الوصاية الى يوشع بن نون ليفضى بها الى أولاد هارون قراراً . وذلك أن الوصية والإمامة بعضها مستقر وبعضها

مستودع . وقالت اليهود بالرجعة ؛ فزعموا أن هارون أخا موسى سيرجع الى الدنيا مرة ثانية . واختلفوا من بينهم في حال فقدته ؛ فمنهم من قال : مات وسيرجع ، ومنهم من قال : غاب وسيرجع (١) . وقالت اليهود أو بعض فرق اليهود « إن التوراة لها ظاهر وباطن ، والباطن مخالف للظاهر » ، قالت بذلك فرقة من فرق اليهود تدعى : اليوذطانية نسبة إلى يوذعان رجل من همدان كان يبحث على الزهد وتكثير الصلاة (٢) .

وقالت اليهود ، أو قالت الدوستانية من فرق السامرة ، بأن الثواب والعقاب في الدنيا (٣) . وقالوا بالتشبيه فزعموا أن الله تعالى لما فرغ من خلق السموات والأرض استوى على عرشه مستلقيا على قفاه واضعا إحدى رجليه على الأخرى . وبمثل هذا قال الروافض . وإذا كان من الروافض من يقول : إن ابن ملجم - قاتل على - خير أهل الأرض لأنه خلص روح اللاهوت من ظلمة الجسد ، فإن الشهرستاني يحكي لنا عن « مزدك » أنه كان يأمر بقتل الانفس ليخلصها من الشر ومزاج الظلمة .

وأخيرا قال « ماني » من قبل بتناسخ الأرواح ؛ فزعم أن أرواح الصديقين إذا خرجت من البدن اتصلت بعمود الصبح إلى أن تبلغ للنور الذي فوق الفلك ، ويكونون في السرور دائما ، وأرواح أهل الضلالة تناسخ في أجسام الحيوان فلا تزال تنتقل من حيوان إلى حيوان إلى أن يصفو من ظلمه ، فحينئذ يكون في النور الذي فوق الفلك (٤) .

هذه جملة من الأفكار اليهودية والمجوسية ، أتيت بها على سبيل المثال لأعلى سبيل الحصر ، تأثيرات بها الروافض أو تأثر بجميعها بعض فرق الروافض فأثرت في تراثنا الثقافي من شتى نواحيه ، وأثرت في سلوك بعض الناس فلوئته باللون الحزبي لا بالمعنى الانساني السامي النبيل ، واشتد هذا الاثروظهر خطره

(١) اللال والنحل للشهرستاني ، على هامش الفصل لابن حزم ج ٢ ص ٥٠ ، ٥١

(٢) المصدر السابق ص ٥٦ ، والمفريزي - خطط ج ٤ ص ٣٧٢

(٣) الشهرستاني ج ٢ ص ٦٨

(٤) التبصير في الدين للأسفرايين ص ٨٠ ، الفهرست لابن النديم ص ٤٦٩

بعد أن مالت الباطنية إلى الرفض ، فالباطنية يقولون بأن لظواهر القرآن والأحاديث بواطن تجري من الظواهر مجرى اللب من القشر، وأنها بصورتها توهم الجهال صورا جليلة . وهي عند العقلاء رموز وإشارات إلى حقائق خفية ، وأن من تقاعد عقله عن الغوص على الخفايا والأسرار والبواطن والأغوار وقنع بظواهرها كان تحت الأغلال التي هي تكليفات الشرع ، ومن ارتقى إلى علم الباطن انحط عنه التكليف واستراح من أعبائه . قالوا : وهم المرادون بقوله تعالى « ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم » . ولهم في تفسير القرآن الكريم آراء قالوها على ضوء هذه النظرية « نظرية الظاهر والباطن » فمثلا قالوا بأن الصلاة صلاتان ، والزكاة زكاتان ، والصوم صومان ، والحج حجان ، فما خلق الله من ظاهر إلا وله باطن ، فالمعنى بالصلاة والزكاة ولاية محمد وعلى ، فمن تولاهما فقد أقام الصلاة وآتى الزكاة .

وقالوا بأن المراد بالصوم السكتان ، يريدون كتمان الائمة وقت استنارهم خوفا من الظالمين . وهنا يستدلون بقول الله تعالى « إني نذرت للرحمن صوما فلن أكلم اليوم إنسيا » يقولون : فلو كان المراد بالصوم ترك الطعام لقال الله تعالى : فلن أطعم اليوم شيئا ، فدل ذلك على أن المراد بالصوم الصمت . وقالوا معنى المحرمات تحريم موالاة أبي بكر وعمر وكل من خالف مذهب الباطنية ، فمن تبعنا فليس عليه محرم فيما قال وفعل ، ومن خالفنا فعليه الوزر والإثم . وأولوا الملائكة على دعائهم الذين يدهون لهم . وقالوا إن الشياطين هم الذين لا يكونون على مذهبهم من المسلمين من علماء أصحاب الحديث والرأي . وكانوا يسمون موافقيهم على بدعهم المؤمنين ، ومخالفهم الظاهرية والخير . قالوا إن الجنة رجل أمرنا بموالاته وهو إمام الوقت ، وإن النار رجل أمرنا بمعاداته وهو خصم الامام (١) « يتبع »

(١) راجع لهذه العقائد ابن حزم ج ٥ ص ١٨٥ ، ١٨٧ والشهرستاني ج ٢ ص ١٥٠ ، ١٦٦ ، وكشف أسرار الباطنية لابن مالك اليماني ص ١٢ ، ٣٦ والتبصير في الدين للأسفراييني ص ٨٥ وخطط المقرئ ج ٤ ص ٢٣٢ واتعاظ الخفا للمقرئ أيضا ص ١١٣ والمواصم من النواصم لابن العربي ج ١ ص ٥٥ ، وتليس إبليس لابن الجوزي ص ١٠٢

## أبو العاص بن الربيع

لفضيلة الأستاذ الشيخ مصطفى محمد الطير

المدرس بالأزهر

جاء في مجلة الأزهر بعددها الصادر في ربيع الأول من عامنا هذا مقال في غزوة بدر الكبرى لفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق شيخ الأزهر النಾಯي ، طيب الله ثراه وأفاض عليه من رحماته : « أن أبا العاص بن الربيع زوج زينب بنت النبي صلى الله عليه وسلم أسر في غزوة بدر الكبرى ، وأن الاسلام كان قد فرق بينه وبين زوجته ، إلا أن رسول الله كان لا يقدر أن يفرق بينهما ، فأقامت زينب مع زوجها ، هي على إسلامها وهو على شركه » الى آخر ما قال رحمه الله .

والكلام الذي نقلناه هو الذي أردنا أن نعلق عليه ؛ فقد نشر شيئاً من الضباب واللبس على حقيقة علمية ودينية للتاريخ فيها حكم غير الذي فهمه الناس منه .

ذلك أن العبارات السالفة تعطى بظاهرها أن حكم الاسلام في عدم حل المؤمنة للمشرك قد نزل ، وأصبحت به زينب غير حل لأبي العاص المشرك وقتئذ ، كما تصرح بأن أبا العاص ظل يعاشر مع شركه بنت الرسول مع إيمانها ، وأن الرسول لم يستطع أن يفرق بينهما . وكلا الأمرين في ظاهره وإجماله مخالف تمام المخالفة لما هو معروف تاريخياً ، فضلاً عن أنه لا يتصور أن بنت الرسول المؤمنة تظل مع زوجها المشرك بعد نزول التحريم ، في الوقت الذي كانت تهاجر فيه المؤمنات دونها منزلة ودينا الى المدينة ، فرارا بدينهن ، لعدم حلهن لهم كما قال تعالى « يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن ، الله أعلم بإيمانهن ، فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفر ، لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن ، وآتوهن ما أنفقوا » .

ولقد روى أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يقول للتي يمتحنها : بالله الذى لا إله إلا هو ما خرجت من بغض زوج ! بالله ما خرجت رغبة عن أرض إلى أرض ! بالله ما خرجت التماس دنيا ! بالله ما خرجت إلا حبا لله ورسوله ؟  
والعالم الإسلامى يرى فيما تنشره مجلة الأزهر الرسمية الفقه المصنفى لمباحث الكتاب والسنة والتاريخ واللغة وغير ذلك مما تتناوله ، وكُتَابُهَا يعتبرون مصابيح في ليل الشبه ، وما يتناوله فيها فضيلة شيخ الأزهر بالذات يعتبر نهاية الأمل ، والقول الفصل ، والحكم الذى لا ينقض .

فإذا جاء فى تلك المجلة الزهراء ما يخالف ظاهره الحقائق العلمية والمعلومات الثابتة ، كان من حق العلم جلاء ما خفى ، ورد الحق الى نصابه ، حتى لا يعتقد الناس ، منساقين برأيهم فى الأزهر ومجلته ، عقائد لا يقرها العلم ؛ ومن حقه أن تمسح مجلة الأزهر صدرها للمحققين الذين يبتغون وجه الله والدين والعلم فيما يكتبون .

ولو كان الشيخ الأكبر حيا لرجوناه أن يكتب مرة أخرى فيزيل عن تلك الناحية لبسها ، ويصحح الوقائع التى ذكرها أو يوضحها حتى يكون للناس من آل بيت نبيهم على خير هدى ؛ لكن الشيخ أدركه وعد الله وانتقل فى أسف باك إلى جوار مولاه ؛ فلهذا كان من حق الشيخ على العلماء أن يحقوا الحق لله فيما كتب برأيه ، وتمجيده لذكراه ؛ فلقد كان يحب الحق ، رحمه الله .  
فإليك أيها القارئ تبليان الحقيقة :

جاء فى السيرة النبوية ، لمفتى الشافعية ، السيد أحمد زيني دحلان فى غزوة بدر الكبرى فى ترجمة أبى العاص بن الربيع ما يأتى (ومثله فى السيرة الحلبية) :

« هو زوج زينب بنت النبی صلى الله عليه وسلم ورضى عنها ، وهو ابن خالتها هالة بنت خويلد ، وأبوه الربيع بن ربيعة بن عبد العزى بن عبد شمس ابن عبد مناف ، فلما أسر أبو العاص بعثت زينب فى فدائه فلالده لها كانت أمها خديجة رضى الله عنها أدخلتها بها حين تزوجها أبو العاص ، فلما رأى النبی صلى الله عليه وسلم تلك الفلالده رق لها رقة شديدة ، وقال للصحابه : إن رأيتم أن تطلقوا لها أسيرها ، وتردوا لها فلالدها فافعلوا ، وشرط عليه صلى الله



عليه وسلم أن يخلى سبيل زينب أى أن تهاجر الى المدينة ، ولم يكن فى ذلك الوقت تزوج الكافر بالمسلمة حراما وإنما حرم بعد ذلك ، لأن الأحكام إنما شرعت بالتدرج ، فلما بعث صلى الله عليه وسلم وأسلم أهله وبناته ولم يسلم أبو العاص زوج زينب ، لم يفرق بينهما صلى الله عليه وسلم ، اهـ .

فما سبق تعلم أن الرسول حين بعث وآمن به بناته وأهله ما عدا أبا العاص زوج ابنته زينب ، لم يفرق بين زينب وبين زوجها لاختلاف الدين ؛ لأن ذلك حكم نزل بالمدينة بعد الهجرة ، فلم يكن ما يدعوا إلى التفريق بينهما وقتئذ ؛ إذ لم يكن فى مكة مانع من أن تظل المسلمة فى عصمة مشرك ، وأن تظل المشتركة فى عصمة مؤمن ، لأن الأحكام شرعت بالتدرج حكمة ورحمة . ولما هاجر الرسول من مكة إلى المدينة ظل الحكم كذلك الى ما بعد غزوة بدر الكبرى .

وقد كانت الهجرة واجبة على كل مسلم ومسلمة عند القدرة على ذلك فرارا بالدين وصيانة له ، فانتهز الرسول فرصة أمر أبى العاص زوج ابنته فشرط عليه عندما أطلقه من أسره أن يخلى سبيل زينب وأن لا يحول بينها وبين الهجرة الواجبة ، فأعطاه موعدة بذلك وفى . ولا تغفل مما قلناه من أنه إلى هذه اللحظة لم تكن زيجة المسلمة من الكافر ممنوعة بحيث يعد التمسكين زنا ، وإنما كانت الهجرة واجبة عند القدرة عليها مع حل التمسكين حيث لا قدرة على الهجرة .

قال صاحب الميرة النبوية : « فلما وصل أبو العاص إلى مكة أمرها بالحق بأبيها ، وقد كان صلى الله عليه وسلم أرسل زيد بن حارثة ورجلا من الأنصار وقال لهما : تسكونان بمحل كذا - محل قريب من مكة - حتى تمر بكما زينب فتصحبها حتى تأتياها ، فلما أرادت الخروج من مكة خرج معها كنانة ابن الربيع وهو أخو زوجها ، وقدم لها بعيرا فركبته وأخذ قوسه وكنانته ، ثم خرج بها نهارا يقودها فى هودج لها وكانت حاملا ، فتحدث بخروجها رجال من قريش ، فخرجوا فى طلبها حتى أدركوها بذى طوى ، فكان أول من سبق إليها هبار بن الأسود ( رضى الله عنه فإنه أسلم بعد ذلك ) ونخس

البعير بالرمح فوقعت وألقت حملها ، ثم إن كنانة بن الربيع برك ونثر كنانته ، وأخذ قوسه ، وقال : والله لا يدنو مني رجل إلا وضعت فيه سهمًا فجاء إليه أبو سفيان في رجال من قريش وقال : كف عنا نبلك حتى نكلمك ، ثم قال له إنك لم تصب في فعلك ، فإنك خرجت بزینب علانية ، على رءوس الناس من بين أظهرنا ، فيظن الناس أن ذلك من ذل أصابنا ، وأن ذلك منا ضعف ووهن ، ولعمري ما لنا بحبسها عن أبيها حاجة ، ولكن ارجع بها حتى إذا هدأت الأصوات ، وتحدث الناس أن قد رددناها فسر بها سرا فألحقها بأبيها . ففعل ؛ وأقامت ليالي ، ثم خرج بها ليلا حتى أسلمها إلى زيد بن حارثة وصاحبه ، ومادت إلى المدينة بعد شهر من بدر .

« ثم أسلم زوجها رضى الله عنه وهاجر ، وردها إليه صلى الله عليه وسلم ، وولدت له أمامة التي كان يحملها صلى الله عليه وسلم على ظهره وهو يعلى ، ثم لما كبرت تزوجها على رضى الله عنه بعد خالتها فاطمة رضى الله عنها بوصية من فاطمة رضى الله عنها لعل بذلك » ا هـ .

فما سقناه تعلم أن الاسلام في غزوة بدر لم يكن فرق بين زينب وبين أبي العاص ، إذ الاسلام لم يفرق بين المسلمة والكافرة ، وبين الكافرة والمسلم إلا بعد صلح الحديبية في قوله تعالى « لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن وآوهم ما أنفقوا ، ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتينموهن أجورهن ، ولا تمسكوا بعصم الكوافر » وكل الذي كان إنما هو وجوب الهجرة على القادر أو القدرة من المسلمين ، فلما لم تقدر على الهجرة زينب ظلت على عشرة زوجها الذي تحمل له .

كما أن إقامتها مع أبي العاص على شركه كانت إلى بدر ، فلما أسر فيها فرق النبي بينهما على النحو الذي حدثناك به أبي القاريء ، ولم تعد إليه إلا بعد إسلامه .

وبذلك الذي ذكرنا تصحح الوقائع ، وتحدد الحوادث ، ويبين الجمل ، وبزال اللبس . بلل الله ثرى الشيخ بفيض من رحمته ، وعوض عنه المسلمين خيرا لهم في دينهم ، والله يهدي إلى سواء السبيل .

## وقفه فى المنصورة

### على قيثارة الذكرى

لفضيلة الاستاذ كامل محمد عجلان

المدرس بمعهد القاهرة

هنا تروعنى خلافة الجمال ، وآلس افتنان الطبيعة ، وأجتلى عبقرية الربيع .  
هنا تأخذنى صباحة الخوصوبة ، وتفتننى مناعة النضرة ، وتسحر سمعى همسات النيل  
وترنح أعطافى أغاريد الوادى .

هنا فى المنصورة تحملى قوادم العزة وخوافيها ، وتحلق فى ماض تليد ،  
فأهتف بالحاضر المبشر ، وأحلم بالمستقبل المنبى عن صبح مشرق ، وحياة أبية  
يرفرف عليها السلام ، ويحدوها الرخاء ، فيعتز الاسلام ، ويستقل الشرق ،  
وتسود العروبة .

\* \* \*

يارعى الله المنصورة ! ريحانة النيل ، ووليدة الإيقاذ . أسست على النصر  
من أول يوم ، وعلى شواطئها كتب التاريخ أسطرا بين نار ونور ، وفى ربوعها دافع  
المصريون عوادي الغزاة ، واقتنصوا فى شبابهم المستنمرين من الطغاة ، حتى  
أعطوا الخضوع عن جناح صاغر ، وطادوا بوشم القيد يقذى عين الغاصب ،  
ويتمتع أشبال الوادى ولادات المجد .

\* \* \*

أيهذا البلد الطيب والبنية الوداعة ! أريني الناب والمخلب ، أريني العدة والعديد ، وحدني كيف قهرت جيوش الفرنجة ، وكيف أزلتها منازل الهوان بعد الاستطالة والمدوان ! تلك لعمري وثبة الروح ، وفورة العزيمة ، وصوله الحق ، ورباطة الجأش ، وثورة القومية اليقظي ، والعروبة التي يجري دمها حارا موارا ، فيبحث الخطي ، ويرخص الأرواح في حرمة الجهاد والوغي .

\* \* \*

يا مدينة الكامل ! ما أشبه الليلة بالبارحة ! لقد أعدناها (ليلة كاملية) تقرأ في غرتها صحفا منشرة ، بماثر منشك معطرة ، وكأني هنا أنظر قصر (الكامل) في المنصورة يوم احتفائه بإتقاذ (دمياط) ، وقد غمر بالوفود ، ورفعت عليه البنود ، وسيقت الأسرى ، واصطفت الجنود صففا صففا ، وإلى جوار (محمد الكامل) (أخواه (عيسى وموسى) أميرا (دمشق وحلب) يعلنون في هزة الطرب ، نشوة النصر والغلب .

\* \* \*

وفي ليلة الفوز ، دوت قصائد الشعراء ، وزفت تهنئات الأدباء ، وترنمت الجوارى بالغناء ، والنيل يطوف بالقصر ، ويحمل على شراع أمواجه أهاريج النصر .

\* \* \*

يا بنية الكامل ! بالأمس كان جلاء الجنود عن دلتا النيل ، واليوم تمجد العروبة ذكريات أنت أحق المدائن وأولى البقاع بأصدائها ، لأنك احتفظت بدار ابن لقمان ، فظلت شجا للمغتصب تنشدين (أبي المجد إلا أن أبيت مسهدا) وتنادين :

« دار ابن لقمان على حالها والقيد باق والطواشي صبيح » .

\* \* \*

يا منصور النبل ! بنفسى فى المدنى أنت ، والمنى حيث كنت ، والذكريات  
صدى ما أثرت ، كأتى فى رحابك الممرعة أتنقل بين أفنان ( منصور الهند )  
المسلمة ، وأسمع مئذنتها تهتف بالشرق ( الله أكبر ! ) . ثم أسرى على براق من الأحلام  
فأنزل ( منصوره خوازم ) يطوف قرينها ( نهر جيعون ) أخو النيل ، وأصحو  
من النشوة وإذا بى فى ( منصوره اليمن ) التى أسسها سيف الاسلام ، وهناك  
تهتف بى وحدة الروح ، وتتجاوبها جامعة العروبة ، وتردها أخوة الاسلام ،  
فيعاودنى حنين الى بقايا ( منصوره ) أفريقيا الشمالية أخت القيروان . . . . .  
حتى اذا آدتنى أنقال الجائمين على ( قناة السويس ) والقابمين عند ( فايد ) ،  
عدت اليك مألوما ، والى مميّاتك منصورات ( المنيا والجيزة وبنى سويف )  
وتمسكت بعصم الامل فى وحدة الوادى ، ونهضة الشرق ، وانتصار العروبة .



يا منصور النبل ! بقيت بقاء الدهر ، وعاشت مصر رمز النصر والاسلام  
والعروبة !

### جراحة الزاهدين

حج أمير المؤمنين سليمان بن عبد الملك فلما قدم المدينة بعث إلى أبى  
حازم الأعرج وعنده ابن شهاب . فلما دخل أبو حازم قال : فيم أتكلم يا أمير  
المؤمنين ؟ قال : فى المخرج من هذا الأمر . قال أبو حازم . يسير إن أنت  
فعلته . قال الخليفة : وما ذاك ؟ قال : لا تأخذ الأشياء إلا من حلها ، ولا تضعها  
إلا فى أهلها . قال سليمان : ومن يقوى على ذلك ؟ قال أبو حازم : من قلده الله  
أمر الرعية ما قلدهك .

إلى أن قال له الخليفة : مالك لا تأتينا ؟ قال أبو حازم : وما أصنع باتيانك  
يا أمير المؤمنين ؟ إن أدنيتنى ففتنتنى ، وإن أقصيتنى أخزيتنى ، وليس عندك  
ما أرجوك له ، ولا عندى ما أخافك عليه . قال : فارفع حاجتك . قال قد رفعتها  
إلى من هو أقدر منك عليها فما أعطانى منها قبلت ، وما منعنى منها رضىت .

من هدى القرآن :

## اعجاز القرآن

لحضرة الاستاذ محمد عبد الحليم أبو زيد

أخذت الموجة الفكرية المعاصرة ، تغمر بفيضها تلك الجوانب الإنسانية الشائخة الخالدة التي عاجلها القرآن ، وأعطى الكلمة الأخيرة في شأنها ، غافلة أو متغافلة عن أن هذا القرآن دستور لحضارة إنسانية ، طلمية ، فهو محط الرحال الذي تنتهى عنده الجولات العلمية ، بعد نهاية مطافها ، مدعية أن هذا الكتاب لا شأن له بقوانين العلم ولا سنن الاجتماع ولا مباحث الفلسفة ، وأوشكت هذه الدعاية أن تنزل من بعض القلوب منزلة الايمان والعقيدة ، فاذا ما دعت الدواعي إلى إعلانك مذهبا من مذاهب القرآن في الاجتماع أو الاقتصاد أو الطب ، في أسلوبه القرآني ، نأت عنك آذان بعضهم ، وتحولت أنظارهم ، وانطلقت ألسنتهم قائلة : ما للقرآن وما لهذه المسائل ؟ إن القرآن كتاب هداية ، يقصدون بهذا أنه كتاب لا علاقة له بهذه الموضوعات التي القول الفصل فيها للعلم ، والذي مكن للعلماء أن يقوموا في هذا الضرب من الضلال في الفهم ، هو أن تلك العصور التي تتابعت على تناول دراسات هذا الكتاب ، لم تنظر إليه إلا من زاوية واحدة هي التي وقف حيالها العرب ، وأطالوا الوقوف ؛ لأنها الزاوية التي يستطيعون التنفيذ فيها ، إن قدر لهم التنفيذ ، وأخذوا يحاولون تحديده بالتغلب عليها ، أو مسامحتها ، مما أوتوا من عدة في هذا الكفاح ، وهي عدة البلاغة ، فظلوا يعانون الظهور من جانبها ، حتى سقط في أيديهم ، ورأوا أنهم قد ضلوا ، وظنوا أنه قد أحيط بهم ، فألقوا السلاح مذعنين ، وتعاقت الأجيال على الوقوف حيث وقف العرب ، وأخذوا يقنفون آثارهم ، يعللون أعمالهم ، ويشرحونها ، ويفلسفونها ، وأنفقوا من الجهد المخصب ، وأتوا من الثمار

الناضجة الشبهة ، ما يبعث في القلب الحب لهم ، ويشير في النفس إلى جلال لا خلاصهم ، فقد عكفوا على ما استطاعوه ، وأخذوا يحللون الأساليب العربية ، ويرجعون بها إلى مفرداتها ، ثم يمعنون في التحليل والتقصي ، حتى وصلوا إلى الكلمة ذاتها ، وإلى حروفها ، وما بينها من تجانس ، وتأكلف ، وانسجام ، وما فيها من تنافر ، ولم يدعوا مادة في هذا الجانب إلا أثروا عليها تفنيدا ، ودراسة ، حتى تركوا وراءهم علما متشعبا ، قائما بذاته ، هو علم البلاغة العربية ، والنقد الأدبي ، وفوق في الروع أن إعجاز القرآن ، لا يكون إلا في هذه الناحية البلاغية التي تتعلق بالأسلوب ، والعبارات والكلمات وموسيقاها وصياغتها فقط . والواقع أن هذا وهم باطل ، فهناك جوانب أخرى للإعجاز تتناول سائر ميادين للنشاط الانساني ، والاجتماعي منه والاقتصادي والسياسي ، والنفسي ، والعلمي ، إلى غير ذلك من وجوه الرقي البشري . وكل الخلاف بين الأساليب العلمية وأسلوب القرآن ، هو في نمط التناول ، وطريقة العرض .

فالقرآن يقرر لك الحقيقة التي يريد تقريرها في صيغتها النهائية كما يجب أن تعطى لمن يعوزه ما ينتج عنها ، من آثار فعالة في حياته ، فلا يعنيه العرض عن طريق المقدمات واستخلاص النتائج والبحث والدرس والتجربة والاستقراء ؛ فكل هذا ليس من شأن القرآن إنما هو مجال العقول ، ومضمار القرائح لتتسابق في الوصول إليه ؛ فهو مثلا عند ما يقرر هذه القاعدة الاقتصادية في قوله تعالى : « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ، ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا » لا يعنيه تلك الأبحاث والدراسات الاقتصادية التي لا نهاية لها ، والتي هي مجال العقل ، وهدف الدراسات ؛ فللعقل أن يعالج هذا من ناحيته ، وعلى أسلوبه ، حتى يتهيأ له الاقتناع عن طريقه ، ولا ضير على القرآن ولا يفض منه ، ولا يتحيف مقامه إذا تعثر العقل مرة ، أو التوى عليه الطريق أخرى ، أو أخطأته المقدمات ، أو تعسرت عليه النتائج ، فيخالف وجهة النظر الذي قرره القرآن ، ولكن يجب أن يضع القرآن فوق الشبهات ، وعلى العقل دائما أن يراجع ويستقصى لأنه كثيرا

ما خالف ، ثم جاء بعد أن تبين له خطؤه مطأطئ الرأس ، سلس العنان ، فهو واقع على الحقيقة عند ما يستقيم له الطريق ، وتمهد له المسالك . ولا شك أن العقل يلاق كثيرا من الصعاب ، ويصطدم بكثير من العقبات ، وينفق كثيرا من الجهود ، حتى يبلغ مأمنه ، ويصل الى أهدافه ، ولا يكاد يصل الى هذا إلا بعد أن يكون قد قطع مراحل الطفولة والصبا والشباب ، وأخذ يكمل وينضج .

فالحقائق الوجودية التي كانت ثمرة كل هذه الجهود تلتقي كما ظهر حديثا وجها لوجه مع ما يقرره القرآن . أبعد هذا يقال : إن القرآن كتاب هداية روحية فقط ، وإن إعجازه لا يتعدى الناحية الأسلوبية ، الموسيقية ؟ كنت يوما مع أستاذ كبير من أعلام المشتغلين بالفلسفة ، وجرنا الحديث الى وجود الله وما وراء الطبيعة ، فلم يلبث الأستاذ أن قال : ليس هناك ما يقرره الانسان في هذا المقام غير قول الله سبحانه : « ليس كمثل شيء » ، فحال أن تصل الفلسفة الى كنهه مبدع الكون وسر الطبيعة . ألا يجعل بنا أن نقول بأن القرآن له إعجازه في هذه الناحية أيضا ؟ ومنذ حين تناول أحد الأطباء في محاضرة عامة قول الله في شأن العسل : « فيه شفاء للناس » وأخذ يشرح ويفيض ويحلل تلك العناصر التي يتكون منها العسل وما تؤديه للجسم من مواد اللازمة له . كل هذه النماذج التي سقتها لها دلالتها على ما أريد أن ألفت اليه .

فليس من الأمانة العلمية أن نهدر تلك القيم الثابتة لهذا القرآن ، ولا من الخير للانسانية ألا تستمتع بما فيه على أتم ما يكون في حياتها الروحية والاجتماعية ثم تترك للعقل من جانبه يؤدي رسالته عن طريق الفكر ، والبحث ، والاستقراء ، ولا يصح للانسانية أن تستجيب لدعوة العقل إذا مادعاها الى التخلي عما يقرره القرآن ، والواقع أن هذه الجوانب المتعددة للقرآن من علمية واجتماعية ، لم تنل حظها من الدراسات الناضجة ما نالته الناحية البلاغية ، فيجب أن تدرس هذه الجوانب بما تستحقه من عناية وتدقيق ، حتى تجلي هذه الجوانب ويعم نفعها ، وتؤمن هذه القلوب بإعجازها ، ويقضى على هذه الفرية القائلة : إن إعجاز القرآن هو في أسلوبه وبلاغته لا في مادته الفكرية وما ينطوى عليه من مبادئ وقوانين ؟



# القصاص أساس صالح للعقاب

— ٢ —

لخضرة الأستاذ الدكتور أحمد محمد إبراهيم

وكيل نيابة دمنهور

## العقوبات البدنية :

كانت العقوبات البدنية مقررة في القديم ، إلا أنها ألغيت من أكثر التشريعات الحديثة . ولقد بالغ المشرع المصري في هذا الإلغاء فألغى عقوبة الجلد بالنسبة للأطفال في تشريع سنة ١٩٣٧ .

وأول ملاحظة نقول بها في هذا الموضوع هي أن الذين يقررون عقوبة الإعدام ويسمحون بها لا يحق لهم منطقيا الاعتراض على العقوبات البدنية . فالإعدام هو العقوبة البدنية الكبرى التي لا تعادلها عقوبة أخرى . فإذا لم نعتز على الإعدام واستسغنناه وجعلناه ضمن تشريعنا فنحن التناقض أن ننكر إدخال عقوبات بدنية أخرى في التشريع هي أقل قسوة وشدة من الإعدام .

ورغم حركة الإلغاء فإن هناك اتجاهها جديدا نحو إعادة العمل بالعقوبات البدنية . وليست هذه الظاهرة بالشيء العارض بل لا بد من أن تحدث أثرها يوما ما . ومن الذين يرون العمل بالعقوبات البدنية لمبروزو ولا كسانى وبول كيش وغيرهم (١) .

ونذكر فيما يلي حجج المعارضين على العقوبات البدنية ونرد عليها :

١ — يقولون إن الرأي العام ينفر من هذه العقوبات نظرا للظروف التاريخية التي لازمتها ، فقد كان يلتجأ إليها للتعذيب والاستعباد . وهذه الحجة

(١) راجع لوران ص ٢٤٧ - ٢٦٤ . لمبروزو ص ٤٧١ ، ٤٧٢ .

رغم ما في ظاهرها من طلاوة، هي حجة لا قيمة لها، لأنه إذا كان قد لجئ، فيما مضى الى العقوبات البدنية كوسيلة للتعذيب، فقد التجئ، أيضا الى الحبس. وما هدم البستيل بخاف على أحد. ومع ذلك لم يعترض أحد على الحبس بقوله: إن ما قارنه من اتخاذ وسيلة للتعذيب يمنع من الالتجاء إليه في العصر الحديث. ثم إذا كان الرأى العام يستبشع العقوبات البدنية — كما يقولون — لأنه أسوأ استعمالها في الماضى، فإننا نقرر أن من الممكن إزالة هذا الشعور السئ نحو العقوبات متى شعر الناس بأننا لا نلجأ إليها إلا فى الحالات التى يقضى فيها القانون بذلك، وإن عدالة القضاء فى الوقت الحاضر هى خير كفيل لعدم إمكان إساءة استعمال العقوبات البدنية.

والحقيقة هى أن الرأى العام لا يستبشع هذا النوع من العقوبات. والدليل على ذلك هو أن الجمهور حينما يضبط شخصا متلبسا بجريمة، ينهال عليه بالضرب والاعتداء رغم ما فى ذلك من مخالفة للقانون. والجمهور يفعل ذلك منساقا بشعوره ومعتقدا أنه يؤدى واجبا، فهل الرأى العام الذى يرى أن من واجبه أن يعتدى على شخص لم تثبت عليه الجريمة بعد، يستبشع أن تعاقبه الهيئة الحاكمة بالعقوبات البدنية.

٢ — وقالوا إن فى العقوبة البدنية إهدارا لآدمية الشخص، وهى عقوبة وحشية قاسية لا تتفق مع تطور المجتمع. وقد سبق أن تعرضنا لهذه الحجة عند الكلام عن عقوبة الاعدام، ولكننا نضيف الى ما سبق ذكره أن هؤلاء المتمدنين لا ينظرون إلا الى الفصل الأخير من رواية الجريمة وهو فصل العقاب؛ فلو أنهم نظروا الى فصول الجريمة معا ورتبوا كلها فى ذهنهم، ونظروا كيف ارتكب المجرم جريمته، وما هو الفزع والخوف الذى أحدثه فى نفوس المجنى عليهم ساعة ارتكاب الجريمة، والآثار التى ترتبت لهم وللتصلين بهم بعد ارتكاب الجريمة؛ لو أنهم نظروا الى كل ذلك لرأوا التناسب بين الجريمة والعقاب بدنيا، إذ لن تطبق هذه العقوبات بالنسبة لكل الجرائم، بل ستكون مقصورة على بعضها فقط.

وفوق ما تقدم فإن للعقوبات البدنية مزايا عدة لا تتوافر في غيرها من العقوبات ؛ كما أن هناك حججا أخرى تبرر عدم الاقتناع بحجج المعارضين على للعقوبات البدنية ، وهي :

١ — إذا دخل المحكوم عليه السجن وارتكب مخالفة لنظام السجن فمن الممكن أن يعاقب بالجلد دون أن يجد أحد غضاضة في ذلك . أليس معنى ذلك أن الشخص سجن وجلد ؟ ثم أليس هذا الشخص الذي جلد هو نفس من حرمانا على القاضى أن يحكم عليه بعقوبة بدنية ؟

٢ — العقوبات البدنية مقررة أيضا بالنسبة للرجال العسكريين إذا ما ارتكبوا جريمة من جرائم القانون العسكرى . أى فرق بين هؤلاء الأشخاص الذين جندوا وبين المجرمين الآخرين من حيث الانسانية ؟ كيف نسمح بعقاب رجال العسكرية بالجلد ونمنع ذلك بالنسبة للمجرمين المدنيين ؟ هل دخول للمعسكرية معناه انعدام الاحساس وفقد الشعور ؟ ألا يترتب على ذلك أن المجرم العسكرى إذا انتهت مدته وارتكب جريمة فحوكم أمام القضاء العادى امتاز على نفسه وهو مجرم عسكرى ، إذ فى الجلد زراية بالانسانية كما يقولون ؟

٣ — إن فى الحكم بالعقوبات البدنية حلا لجزء من مشكلة السجون لأن السجون سترتاح من عدد لا بأس به ممن كانوا سيدخلونها . ومشكلة السجون ليست بالمشكلة الهينة التى تحتاج إلى زيادة التعقيد بزيادة المسجونين . إن هناك أشخاصا يمحلون من الاجرام وسيلة لدخول السجن ليصلوا إلى الطعام الهنىء والعيش الجليل . وإن المجرم يدخل السجن شخصا بسيطا فيخرج منه مجرما قد اتقن فنون الاجرام . ونشير أخيرا إلى ما فى دخول السجن من جرائم خلقية لا بد منها ، طالما كان هناك فحول لا يصلون إلى النساء .

٤ — إن العقوبات البدنية جمعت الصفات التى يجب توافرها فى كل عقوبة ، فهى مؤثرة فى نفس الجانى ، ولا تمس إلا شخصه . ومن الممكن أن تكون العقوبة متناسبة مع الجريمة ، وهى رادعة للمجرم ، فهى خير مانع له من العود إلى الاجرام ، كما أنها أفضل مرهب لغير المجرم حين يفكر فى ارتكاب الجريمة ؟

## الزهد في شعر الحسن بن هاني<sup>(١)</sup>

لفضيلة الأستاذ الشيخ عبد الحميد محمود المسلوت

المدرس بكلية اللغة العربية

للحسن بن هاني أشعار في الزهد والتنفير من المعاصي ، والتحذير من الشهوات والآثام ، وذكر الخالق وسعة عفوه ، والموت وما بعده ، وتصوير المفاتن التي يخوض فيها الانسان لجهله بصورة بشعة تنفر منها النفوس .

وقد اختلف الناس قديما وحديثا في هذا الشعر : أيجمل شيئا من الصدق ويصور ما يعتلج في نفس قائله من خوف وفزع ورهبة من الموت والحساب ، أم هو على سنة الشعراء الذين يقولون ما لا يفعلون ، ويصورون غير ما يحسون ، وأنه حاول به أن يعلن عن قدرته وبراعته في تناول أغراض الشعر ومختلف فنونه ، وأراد أن يجارى شاعر هذا الفن أبا العتاهية ويقوقه في مضماره ؟ وبخيل إلى أن الحكم الصادق في هذا ، والرأي المسدد ، لا ينجلي إلا بعد الرجوع الى سيرته وتاريخه والتعمق في سلوكه ، ومحاولة الوصول الى أعماق نفسه ومكنون سرائره ، مما تعبر عنه أقواله وتدل عليه أفعاله .

والدارس لتاريخه يعرف أن العوامل التي تهيأت له في نشأته ، والظواهر التي كان لها خطرها وشأنها في تكوينه ، هي التي حددت سلوكه ولونت سيرته ؛ فبعضها قد دفعه دفعا قويا عنيفا إلى ما أثر عنه من المفاسد والأوزار ، وبعضها قد أظهره في بعض الأحيان في صورة المتحسر النادم على ما أفنى من شبابه ومزق من إهابه في اقرار المعاصي والانغماس في الفجور .

ففي نشأته كثير من الصلاح وكثير من الفساد ، فيها بر وإثم ، وتقوى وفجور ،

(١) الحسن بن هاني شاعر عباسي من زعماء التجديد في الشعر العربي ، ولد سنة ١٣٦ هـ في خلافة للنصور وتوفي سنة ١٨٩ هـ بعد وفاة الأمين ، وهذا فصل من رسالة كتبت في هذا الشاعر ونال صاحبها شهادة العالمية من درجة أستاذ بامتياز .

وناهيك من محبة والبة (١) وما دفعه اليه من مجون وفسق وتكالب على الخلاعة .  
 على أن نشأته الدينية من حفظه للقرآن وتجويده وفهمه ، ومن إقباله  
 على استماع الحديث وروايته ، كان لها أبلغ الأثر فيما كان يعتلج في نفسه ،  
 ويتردد في قلبه بين الحين والحين ، من رجوع وإنابة ، وإقلاع وندم . فقد  
 درس العلم على كبار الأئمة وأعلام الأمة ، وسمع الحديث عن حماد بن زيد ،  
 وعبد الواحد بن زياد ، ومعتمر بن سليمان ، ويحيى بن سعيد القطان ، وأزهر  
 ابن سعد السمان . وقال فيه الذهبي في كتابه « ميزان الاعتدال في نقد الرجال » :  
 « أبو نواس الشاعر المفلق هو الحسن بن هانيء ، شعره في الذروة ، ولكن  
 فسقه ظاهر ، وتهتكه واضح ، فليس بأهل أن يروى عنه . له رواية عن حماد  
 ابن سلمة وغيره . توفي سنة نيف وتسعين ومائة » .

من هذه النشأة وتلك العوامل التي تهيأت له لانتبعاد أن تتحرك في  
 نفسه أحيانا عوامل الخير فيندم ، وبواعث الصلاح فينتقي ويطيع ، وهل هناك  
 فاجر خليع لا يثوب اليه الرشد في بعض أوقاته ، ولا يعاوده الندم والالتم في بعض  
 خلواته ؟ . وإذا كانت رفقة والبة ، ومحبة المجان أغلب على نفس الحسن بن هانيء  
 فلا بد أن يكون لصحبة أهل المسجد ورجال العلم بعض الأثر في حياته .

لقد كان هذا الرجل يبدو أحيانا فاجرا لا يرعوى ، ماجنا لا يستقيق ،  
 متهتكا تنبج الشهوات في صدره ، وتعربد الأهواء الطائشة في كل مكان من  
 قلبه ، وتدعوه اللذات المستجيبة والأوطار الحاضرة إلى الإغراق فيها والخوض  
 في عبابها في لجاج وعناد وشدة إصرار ، لا يبالي بمن يعذله ، ولا يحفل بمن  
 يلومه ، كما كان يقول :

ما أبالي إذا ما المدامة دامت      قولَ ناه ولا شفاعة جار

وتطوف به نزوات من جنون الإصرار ، والكلب على السيئات  
 والأوزار ، فيقول :

أعاذل أقصرى عن بعض لومي      فراجي توبتي عندي يخيب

ويقول :

قالوا شحطت فقلت ما شحطت يدي عن أن تحت إلى فني بالكاس  
ويروى على بن الأعرابي (١) أن أبا العتاهية قال : « لقيت أبا نواس في  
مسجد الجامع فعدلته وقلت له : أما آن لك أن ترعوى ؟ أما آن لك أن تنزجر ؟  
فرفع رأسه إلى وهو يقول :

أتراني يا عتاهي تاركا تلك الملاهي

أتراني مفسدا بالنسك بين الناس جاهي !

قال : فلما ألححت عليه بالعدل أنشأ يقول :

لن ترجع الأنفس عن غيها ما لم يكن منها لها زاجر  
ومع شهواته الملحة ولذاته الهادرة في نفسه ، يطوف به أحيانا طائف  
من العقل والرشد ، ويشوب إلى نفسه شيء من التدبر والمحاسبة ، ويمارجه  
الشعور بهول ما اجترح ، وشناعة ما اقترف ، فيقول بعد أن يصف الخمر :  
لعمري لئن لم يغفر الله ذنبها فإن عذابي في الحساب أليم  
ويقول :

فتى يفلح الفتى وهو إن را ح بسكر وإن غدا في خمار !

ويقول :

ولقد نهزت مع الغواة بدلوم وأمت سرح المحظ حيث أساموا  
وبلغت ما بلغ امرؤ بشبابه فإذا عصارة كل ذاك أاثام  
ويقول من قصيدة بعد أن يصف الدن والخمر والشاربين ، والقمر الذي  
يسقي ، والضارب الذي يشدو ، والحدائق التي تبهر نواظرهم بالرند والزهري :  
فقد ندمت على ما كان من خطل ومن إضاعة مكتوب البواقيت  
أدعوك سبحانهك اللهم فاعف كما عفوت يا ذا العلاع عن صاحب الحوت

ولقد كانت نشأة أبي نواس الدينية تفيض على كثير من شعره في خمرياته  
وفي مدائحهم ، مما يدل على أن دينه وإيمانه كان يتيقظ في ضميره في بعض  
الآوقات . ولقد سمع أبو العتاهية قوله في الفضل بن الربيع :

قد كنت خفتك ثم أمنتني من أن أخافك خوفك الله  
فقال له : ما عليك ألا تقول بعد هذا شيئاً ، قد كنت أحب أن أكون  
قد سبقتك إليه (١) .

ويزعم بعضهم أن أبانواس لم يتزهد في شيء من مفاته ، ولم يرغب عن  
بعض مبادئه ، وكل ما جاء في ديوانه مما يحمل ذلك أو يدعو إليه إنما كان  
ضرباً من التفنن في القول ، ورغبة في مغالبة شعراء الزهد كأبي العتاهية .

وفي كتاب ابن منظور (٢) : « قال أبو مخلد الطائي : جاء أبو العتاهية إلى  
عندي فقال لي : إن أبانواس لا يخالفك ، وقد أحببت أن تسأله ألا يقول في  
الزهد شيئاً فإني قد تركت له المدح والهجاء والخمر والرقيق وما فيه الشعراء ،  
وللزهد شوقي . فبمنت إلى أبي نواس فجاء إلى وأخذنا في شأننا وأبو العتاهية  
لا يشرب النبيذ معنا ، فقلت لأبي نواس : إن أباسحق من قد عرفت في  
جلاله وتقدمه قد أحب أنك لا تقول في الزهد شيئاً ، فوجم أبونواس عند  
ذلك وقال يا أبامحمد : قطعت على ما كنت أحب أن أبلغه من هذا ، ولقد  
كنت على عزم أن أقول فيه ما يشوب به كل خليع ، وقد فعلت ، ولا أخالف  
أبا إسحق فيما ذهب إليه » .

ولعل البداهة تنفي هذا الخبر من غير تردد ، وعلى فرض صحته إن حرص  
أبي نواس على أن يقول ما يشوب به كل خليع دلالة بيّنة على إحساس الخير في  
نفسه ، وشدة النفور من معاصيه ، ويقينه بأنها رجس ينبغي أن يتطهر منه  
كل مدنس ، وإثم يجب أن يتوب عنه كل خليع .

ويقول المستشرق نيكلسون في ذلك : « لقد ذاق أبونواس صنوف اللذات  
التي بشر بها ، وعب من المتع التي دعا إليها ، فهو في شعره قد تجنب التظاهر  
والرياء ، وحتى المسحة الدينية والخلقية التي ينصنع بها شعره ليست مجرد  
تظاهر وادعاء وإنما تعبر عن عاطفة صادقة عابرة (٣) » .

(١) ابن منظور ص ٦٧ . (٢) ص ٦٧ .

(٣) هلال اغسطس سنة ١٩٣٦ .

ويخطئ كثير ممن يظنون أن أبا نواس زهد في آخر حياته وانقطع عما كان يأتيه من نقائص . ومن هؤلاء المستشرقون أصحاب دائرة المعارف الإسلامية ، فقد جاء في الدائرة : « على أنه عزف في شيخوخته عن ملاذ الدنيا وقصر فنه على الزهد » .

على أن هذا يبدو إسرافا في الحكم ومبالغة في التقدير ، فالراجح من سيرته ، والثابت من وقائع تاريخه وأحداث حياته أنه ظل متشبها بلهوه ، مقارفا لآئمه حتى في ساعات نزعه . ولقد جاء في تاريخ بغداد (١) وابن منظور عن سلم بن منصور قال : « رأيت أبا نواس في مجلس أبي يبيكي بكاء شديدا لـح » وفي شذرات الذهب قال الحصري في كتابه « قطب السرور » قال ابن نوبخت : « توفي أبو نواس في منزلي فسمعتة يوم مات يترنم بشيء ، فسألت عنه فألشدني :

باح لساني بمضمر السر      وذاك أنى أقول بالدهر  
وليس بعد الممات منقلب      وإنما الموت بيضة العمر

والتفت إلى من حوله فقال : لا تشربوا الخمر صرفا ، فإنني شربتها صرفا فأحرقت كبدي . ثم طغى انتهى ، فإن الله وإنا إليه راجعون » (٢) .

كل هذه ترجح لدينا أنه لم يكن هناك حواجز وفواصل زمنية بين جده وهزله وتورعه ومجونه ، وكثير ممن يشكون في زهده وإقلاعه إنما يأتيهم شكهم ، ويحييهم ريبهم من محاولة التفريق في الزمن بين زهده وجوره . والرأى عندنا كما أسلفنا في ترجمته أن هذه صرخات كانت تنبعث من أعماق نفسه بين الحين والحين ، وكان هو نفسه لا يستطيع لها مدافعة ؛ بهوله جرمه فيألم ويندم ، ثم يعاوده ما يغلبه من فساد الطبع ونزوات النفس فيمغم في اللذة ويفرق في الفساد . وهكذا نجد بواعث خير تجاذبها وتدافعها عوامل فساد وشر ، وأحاسيس طاعة تحاول أن تحمدها وتميتها ظلمات العصيان ، وقد مضى في هذا التدافع إلى نهايته ، واستمر إلى آخرته ما « يتبع »



# علم البيان

بين عبد القاهر والسكاكي

لفضيلة الأستاذ الشيخ علي محمد حسن الهمازي

المدرس بمعهد القاهرة

تهياً للبحث التاريخي أن يهتدى لمولد كثير من العلوم ، وأن يتعرف على واضعيها ؛ فهو يعين أول من تكلم في النحو ، ويؤكد أن الخليل بن أحمد الفراهيدي هو واضع علم العروض ؛ وكذلك نجدنا أن أول من أفرد الصرف بتأليف وجعله علماً قائماً بذاته هو أبو معاذ الهراء ، وأن أول من ألف في البديع هو الخليفة عبد الله بن المعتز . . . وهكذا ؛ ولكن أصحاب تأريخ العلوم لا يتفقون على رأي في واضع علم البيان (وأعني بعلم البيان علمي المعاني والبيان كما كان يطلقه الأقدمون) . ولعل منشأ ذلك كثرة الكتّاب فيه في أزمنة متطاولة ، وتأخر التعميد بعد ظهوره في مظهر النقد الأدبي . وسنقدم بين يدي بحثنا كلمة عن نشأة علوم البلاغة .

تكاد تتفق كلمة العلماء على أن البدء في هذه العلوم كان مبكراً ؛ فالخليل ابن أحمد المتوفى سنة ١٧٠ هـ تحدث عن الجناس والمطابقة والاستعمال المجازي ؛ وسيبويه المتوفى سنة ١٧٧ هـ تكلم عن مجاز الحذف ، وعن التقديم والتأخير ؛ ثم استفاضت هذه البحوث فيما كتبه الجاحظ ( ٢٥٥ ) ، وقدامة بن جعفر ( ٣١٠ ) وأبو هلال العسكري ( ٣٩٥ ) وابن رشيق ( ٤٤٧ ) ، فكتبوا كتابات ذات بال ، ولكنها كانت مختلطة بالمباحث الأدبية ؛ فلما جاء عبد القاهر الجرجاني وضع كتابين ( أسرار البلاغة ) وتحدث فيه عن موضوعات علم البيان فتكلم عن التشبيه وأقسامه ، والاستعارة وأنواعها ، والمجاز العقلي واللغوي ،

وعرج قليلا على بعض مباحث البديع ؛ و ( دلائل الإعجاز ) وتحدث فيه عن مباحث كثيرة من علم المعاني ، فأدار القول في التقديم والتأخير ، والتنكير والتعريف ، والفصل والوصل ، والحذف والذكر ، والقصر والتأكيد ، وتناول شيئا من الاستعارة والتشثيل . وهذان الكتابان من أحسن ما كتب في علم البيان الى يوم الناس هذا ، فشواهدهما متوافرة ، وأسلوبهما من أقوى الأساليب الأدبية وأنصعها . ونستطيع بعد عبد القاهر أن نقول : إن العلوم الثلاثة اكتملت مباحثها وتميزت الى حد بعيد ؛ فأما البديع فأمره واضح ، فإن ما كتبه ابن المعتز ، وما كتبه أبو هلال — وقد ذكر خمسة وثلاثين نوما في كتابه الصناعتين — جعل لهذا العلم كيانا ؛ وأما البيان فحسبنا فيه ما كتبه عبد القاهر ؛ وأما علم المعاني فإذا أضفنا ما كتبه العسكري الى ما كتبه عبد القاهر كان العلم مكتملا غير ناقص شيئا . ولو أن علوم البلاغة وصلت اليها على ما كانت عليه في عهد عبد القاهر لقد كانت ذات غناء كثير ، بل لعلنا لا نعدو الصواب إذا قلنا : لقد كان من الخير لهذه العلوم أن تصل اليها خالية من كل ما كتب بعد عبد القاهر ، حاشا ما كتبه الزنجشیری ، وما كتبه صاحب الطراز . ولكن هذه العلوم منيت في القرن السابع الهجري بالحدث الحادث حين وضع أبو يعقوب يوسف السكاكي كتابه ( مفتاح العلوم ) وكان صاحب فلسفة ، فأخضعها لعقليته المعقدة ، ونظر فيما كتبه السلف من بحوث فغظمها في قواعد جافة كمواد القانون ؛ ومنذ ذلك الحين ودراسة البلاغة لا تعدو هذه الدائرة التي صلبها السكاكي فيها ، وكذلك التأليف لم يعدد أن يكون اختصارا أو شرحا أو تحشية على المفتاح وما تفرع عنه . ونستطيع أن نستثنى على بن حمزة العلوي صاحب الطراز ، فقد كان من حسن حظّه أنه لم يطلع على شيء مما كتبه السكاكي وأصحابه ، كما يحدثنا في مقدمة كتابه .

بعد هذا نستطيع أن نقبين من غير كبير غناء أن واضع علم البيان إنما هو الامام الشيخ عبد القاهر ، وأن واضع البديع هو ابن المعتز ؛ وقد يعيننا على الرأي الأول ما كتبه العلوي في مقدمة كتابه « وأول من أسس من هذا

الفن قواعده ، وأوضح براهينه ، وأظهر فوائده . ورتب أفانينه : الشيخ العالم النحرير علم المحققين عبد القاهر الجرجاني ؛ فلقد فك قيد الغرائب بالتقييد ، وهد من سور المشكلات بالتسوير المشيد ، وفتح أزاهره من أكامها ، وفتح أزراره بعد استغلاقتها واستبهاها ، فجزاء الله عن الاسلام أفضل الجزاء ، وجعل نصيبه من ثوابه أوفر النصيب والجزاء . وما كتبه السكاكي في فصل أخير من كتابه بعد أن تحدث عن تعميده لعلم المعاني والبديع ، قال : « هذا ما أمكن من تقرير كلام السلف رحمهم الله في هذين الأصلين ، ومن ترتيب الأنواع فيهما وتذييلها بما كان يليق بها ، وتطبيق البعض منها ببعض ، وتوفية كل ذلك حقه على موجب مقتضى الصناعة » . ثم قال « وعلماء هذا الفن وقليل ما هم كانوا في اختراعه ، واستخراج أصوله ، وتعميد قواعدها ، وإحكام أبوابها وفصولها ، والنظر في تفاريحها ، واستقراء أمثلتها اللائقة بها ، وتلقطها من حيث يجب تلقتها ، فعلوا ما وفقت به القوة البشرية إذ ذاك (١) » . وإذا أردنا أن نعرف من هم السلف الذين يشيد السكاكي بمجهوداتهم ، هدانا البحث في كتابه الى أن عبد القاهر أوضحهم أثرا فيه ؛ فهو يصرح في موضع منه بفضلهم فيقول عند اختلافهم على أن الاستعارة مجاز عقلي أو لغوي : « ومدار ترديد الامام عبد القاهر قدس الله روحه لهذا النوع بين اللغوي تارة ، وبين العقلي أخرى ، على هذين الوجهين ، جزاء الله أفضل الجزاء ، وهو الذي لا يزال ينور القلوب في مستودعات لطائف نظره ، لا يألو تعلما وإرشادا (٢) » . وهو يترسم خطاه في مواضع كثيرة من كتابه . ومع أن السكاكي يعتبر رئيس المدرسة الكلامية ، وعبد القاهر يعتبر رئيس المدرسة الأدبية ، وهما المدرستان اللتان نشأت البلاغة في ظلالهما ، فإن أثر عبد القاهر في كتاب المفتاح واضح كل الوضوح ، لولا أن صاحبه أخفى هذا الأثر وراء تقسيماته الفلسفية . وإنك لتكاد تدرك منهج كل منهما ، وخصائصه ، ومزاجه من مجرد ذكر اسميهما ؛ ولكننا مع ذلك نرى السكاكي يكاد يكون نسخة أخرى من عبد القاهر ، لولا هذا المنطق الذي غلف به علوم البلاغة . وربما نقل السكاكي من عبد القاهر

عبارات بنصها ، فهما يذكران هذه العبارات بذاتها في تعريف المعقد والفصيح « والممقد من الشعر والكلام لم يذم لأنه مما تقع حاجة فيه الى الفكرة على الجملة ، بل لأن صاحبه يعترف فكره في متصرفه ، ويشيك طريقك الى المعنى ، ويوعر مذهبك نحوه ، حتى لا تدرى من أين تتوصل وكيف تطلب ؟ وأما الملخص فيفتح لفكرتك الطريق المستوى ويمهده ، وإن كان فيه تعاطف أقام عليه المنار ، وأوقد فيه الأنوار ، حتى تسلكه سلوك المتبين لوجهته ، وتقطعه قطع الواثق بالنجح في طيته (١) . » وزاها يتحدثان عن التشبيه في قول الشاعر ( والشمس كالمرآة في كف الأشمل ) وعن قول الآخر :

الشمس من مشرقها قد بدت مشرقة ليس لها حاجب  
كأنها بوتقة أحميت يحول فيها ذهب ذائب

لا يمدوان هذه العبارات « وذلك لأن البوتقة إذا أحميت ، وذاب فيها الذهب ، وأخذ يتحرك فيها بجملته من غير غليان متشكلا بشكل البوتقة في الاستدارة ، تلك الحركة العجيبة كأنه يهم بأن ينبسط حتى يفيض من جوانب البوتقة لما في طبعه من النعومة ، ثم يبدو له فيرجع الى الانقباض لما بين أجزائه من كمال التلاحم ، وقوة الاتصال ، والبوتقة ضمن ذلك متحركة تبعا ، مؤدية مع الذهب الذائب فيها الهيئة المذكورة ، فان الشمس إذا أهدأ الانسان النظر اليها ليتبين جرمها وجدها مؤدية للهيئتين (٢) » . ومثل هذه التعابير الفنية الدقيقة التي يأخذها أبو يعقوب بنصها من أبى بكر لا يمكن أن ينهض له عذر في أخذها ، إلا أن يقال إنه احتذى وتأثر . على أن تأثر السكاكي بعبد القاهر بعيد المدى ، قد يحتاج الى بحث خاص .

كل ذلك لا يدع عندنا مجالا للشك في أن عبد القاهر صاحب علمى المعانى والبيان ، وواضعهما ، ولكن ابن خلدون هذا الألمى النفاذ لما تصدى في

(١) أسرار البلاغة ص ١١٧ ط الترقى ، المفتاح ص ١٧٦ .

(٢) أسرار ص ١٤٦ ، المفتاح ص ١٤٤

مقدمته لتاريخ العلوم جاء في علم البيان برأى أفضل السكاكين بعده ، وجعلهم يهجون نهجه ، وهو رأى ذو خطر لأنه سلب إمام البلاغة كل أثر في وضعها ؛ قال بعد أن لخص مباحث علوم البلاغة « وأطلق على الاصناف الثلاثة عند المحدثين اسم البيان ، وهو اسم للصنف الثاني لأن الأقدمين أول من تكلموا فيه ، ثم تلاحت مسائل الفن واحدة بعد أخرى ، وكتب فيها جعفر بن يحيى والجاحظ وقدامة وأمثالهم إملاءات غير وافية فيها ، ثم لم تزل مسائل الفن تكمل شيئاً فشيئاً إلى أن مخض السكاكين زبدته ، وهذب مسائله ، ورتب أبوابه على نحو ما ذكرناه آنفاً من الترتيب ، وألف كتابه المفتاح في النحو والصرف والتعريف والبيان (١) » .

ولننظر أولاً فيما فعله السكاكين حتى نكون على بينة من الأمر :

نظر السكاكين فيما كتب المتقدمون فوجد أبحاثاً في النظم ، والتشبيه والاستعارة ، ووجد أقوالاً في البديع ، وكان عبد القاهر قد خطا خطوات واسعة نحو التقعيد ، ولكن تكاد تخلو كتب المتقدمين من الاصطلاحات العلمية إذا استثنينا البديع وبعض أبواب من البيان ، فأراد السكاكين أن يضع ضوابط ، ويخضع الفن لقوانين عامة كقوانين المنطق والنحو والصرف . وإلى هذا يشير في موضع من كتابه « ثم مع ما لهذا العلم من الشرف الظاهر ، والفضل الباهر ، لا ترى علماً لقي من الضيم ما لقي ، ولا منى من سوم الخسف بما منى ؛ أين الذي مهد له قواعد ، ورتب له شواهد ، وبين له حدوداً يرجع إليها ، وعين له رسوماً يرجع عليها ، ووضع له أصولاً وقوانين ، وجمع له حججاً وبراهين ، وشمر لضبط متفرقاته ذيله ، واستنفض في استخلاصها من الأيدي رجله وخيله ؟ (٢) » . وإذا تجاوزنا صدر هذا الكلام الذي تابع فيه السكاكين عبد القاهر حين تحدث عن الضيم الذي نزل بهذه العلوم ، أدركنا النهج الذي سلكه في التأليف . أما هذه المتفرقات التي لم يشمر لها أحد ذيله فهي علم الاستدلال وعلم الحد ، وعلم أصول الفقه . ولا غرو فهو يرى هذه كلها من علوم البلاغة فيقول

فى موضع : « علم تراه أبادى سبا ، فجزء حوته الدبور ، وجزء حوته الصبا .  
انظر باب التحديد فانه جزء منه فى أيدى من هو ؟ انظر باب الاستدلال فانه  
جزء منه فى أيدى من هو ؟ بل تصفح معظم أبواب أصول الفقه من أى علم  
هى ! ومن يتولاها ؟ »

ويقول عندما ابتداء الكلام فى المنطق « الكلام إلى تكملة علم المعانى ،  
وهى تتبع خواص تراكيب الكلام فى الاستدلال ، ولولا إكمال الحاجة الى  
هذا الجزء من علم المعانى ، وعظم الانتفاع به ، لما اقتضانا الرأى أن نرعى عنان  
القلم فيه . اعلم أن الكلام فى الاستدلال يستدعى تقديم الكلام فى الحد .  
الفصل الاول من تكملة علم المعانى فى الحد وما يتصل به . ولكنه يشعر أن  
صاحب المعانى لا حاجة به الى علم الاستدلال ، ولا علم الحد ، وهو لن يقابل  
كلامه بالقبول فيقول : « وكأنى بكلامى هذا - أو أين أنت من تحققه ؟ -  
أعالج من تصديقك به ، ويقينك لديه بابا مقفلا ، لا يهجس فى ضميرك سوى  
هاجس ديبية ، فعل النفس اليقضى إذا أحست نبأ من وراء حجاب » (١) .  
وإذا تجاوزنا هذا الخلط من المؤلف الفيلسوف نجد موقفه من عبد القاهر  
أشبه بشاعر وجد معنى قديما بديعا فلسفه فى بيت من الشعر ، ومهما امتدحنا  
صم الشاعر فانه لا يصح أن ننسى أن المعنى - وهو موضع الفضل - للبعبرى  
القديم ، وكذلك كان الامام . ويخيل لى أن ابن خلدون أراد هذا لاسيما أنه  
أحال على « ما ذكره آتفا » ، وهو إنما تحدث عن تمييز هذه العلوم بعضها عن  
بعض ، وترتيب أبوابها .

غير أن سؤالنا قويا يجرى على الأفواه : إذا كان عبد القاهر بهذا الموضع  
- وهو لا شك كذلك - فلماذا أهمل ابن خلدون ذكره ؟ وهل يراه دون  
جعفر وقدامة والملاحظ فى أمر هذا الفن ؟ وللإجابة عن هذا أفترض أن ابن  
خلدون لم يعرف جهود عبد القاهر فى علم البيان ، وربما بدا هذا غريبا ،  
ولكن مهلا ينكشف لك دجائها : إن الذى يؤكد عندى هذا الفرض أمور :

١ — أن أصحاب التراجم لم يوفوه حقه ، حتى إن بعضهم لم يترجم له ؛ فابن خلكان لم يذكره في كتابه (وفيات الأعيان) ، وياقوت لم يترجم له في معجم الأدباء مع أنه ترجم لكثير جدا ممن هم دونه بمراحل ، بل لم يذكره في كتابه إلا عرضا عندما ترجم لمحمد بن الحسين الفارسي فقال : « ثم استوطن جرجان وقرأ عليه أهلها ، منهم عبد القاهر ، وليس له أستاذ سواه » (١). وكذلك لم يذكره في معجم البلدان مع أنه نزل جرجان ، وخالط جماعة من جلة علمائها ، وتحدث عن بعضهم .

٢ — والذين ترجموا له كالحافظ الذهبي في تاريخه « دول الاسلام » وكالسبكي في « طبقات الشافعية الكبرى » وكصاحب « شذرات الذهب » وصاحب « فوات الوفيات » والسيوطي في « بغية الوعاة » لم يذكروا أنه واضع هذه العلوم بل لم يذكروا كتابيه في البلاغة ، ولم يشيروا الى شيء فيهما .

٣ — ويحيى العلوي — وهو الوحيد الذي ذكر أن عبد القاهر صاحب هذا الفن — لم يطلع على السكتابين ، وفي ذلك يقول في مقدمة الطراز « وله من المصنفات فيه كتابان ؛ أحدهما لقبه بدلائل الإعجاز ، والآخر لقبه بأسرار البلاغة ، ولم أقف على شيء منهما ، مع شغفي بجهما ، وشدة إعجابي بهما ، إلا ما نقله العلماء في تعليقاتهم منهما » .

ويبدو أن السكتابين كانت لهما شهرة في المشرق ، ومن هذا أمكن السكاكي أن يطلع عليهما لأنه عاش في خوارزم ، وهي جزء من جرجان ، وكذلك سعد الدين التفتازاني وهو من تلك البلاد .

ولعل السر في عدم التنبيه لهذين السكتابين أن عبد القاهر لم يترك بلده ولم يرحل كغيره من العلماء ، كذلك كان لشهرته « بالنحوى » أثر في ذلك ؛ فأستطيع أن أؤكد أن ابن خلدون ، وقد انتهى به المطاف الى مصر ، لم يطلع على هذين السكتابين ، فلذلك قال ما قال ؟

# أما الامم الاخلاق

لفضيلة الأستاذ للشيخ محمد عبد الأودن

المدرس بكلية أصول الدين

أخلاق الامم والجماعات تتطبع وتشكف على منهاج الآداب العامة الفاشية فيها ، فإذا كانت الآداب العامة لأمة أو لجماعة مصادر لانبعث غرائز الشهوات ونموها ، فإن مجارى تفكيرها تتجه إلى هذا الأفق النازل من آفاق النفس الانسانية ، وتنحصر أعمالها وغاياتها ومقاصدها وأهدافها فى محيط هذا الأفق . وهذا الأفق إذا سيطر على تفكير أمة وأعمالها فإن فهمها يقصر عن إدراك المعانى السامية الرحيمية للوجود الانسانى ، وتدور منازعها وميولها حول محيط وجودها الحاضر ولذاتها المتقضية الفانية .

وكل أمة تسير فى هذا المضمار وتتجه للوجه الأرضى من وجودها هذا الاتجاه الممغن المغل ، لا تلبث أن تنحل عزائمها ، وتفقد قوة الصبر والمقاومة لأحداث الأيام ، وتننازعها الأهواء ، وتتصادم فيها الرغبات والاتجاهات ، وتتغلب فيها روح الذاتية والآثرة ، فيؤثر كل إنسان من بينها مصلحته الخاصة على المصالح المشتركة للأمة ، وما يؤديه للمصلحة المشتركة فأئما يؤديه فى حدود الذاتية بوجه من الوجوه ؛ وهكذا تتدرج هذه الموبقات وتجلب ما يناسبها من السجاياء المرذولة المنكرة ، حتى يؤول أمر الأمة الى التهلكة والانحلال .

ومهما طال بها الأمد فهذه النتيجة محتومة لها ما لم تتيقظ فيها الحوافظ لكيانها الروحى ، وينشط دعائها وأصحاب البصر والقادرون للحقائق فيها إلى العمل لتغيير اتجاه آدابها العامة إلى وجهة صالحة لا تثير غرائز الشهوات ، ولا تجعل السبيل إلى الرذائل معبدا ميسورا ؛ فعند ذلك يخف التفكير فى الشهوات ، لأن بواعث هذا التفكير وحوافزه ليست قائمة فى الآداب الشائعة فى الأمة ، ويعود شطر كبير من تفكيرها ومجارى خواطرها ، واتجاه ميولها



إلى الناحية الروحية لوجودها ، فنعمل في هذا الأفق الرحب الذي يتسع للجميع ولا تصادم فيها الرغبات ، فتنبنى المجد الصحيح على أساسه للقوى المتين .  
ومثل الأمم في هذين الاتجاهين وما ينشأ عن كل منهما من الآثار ، مثل الفرد في ذلك ؛ والشواهد على ذلك في الفرد وفي الأمم والجماعات كثيرة يخطئها العد والإحصاء .

هذا تحليل علمي موجز لتأثير الآداب العامة في تكوين أخلاق الأمم والجماعات وتكييفها ، ومن هنا كانت الآداب العامة لامة أو لجماعة مرآة تتجلى فيها شمائلها وأخلاقها ، ويقاس بها رقيها وانحطاطها ، في معناها الصحيح لا في معناها الرائف الموهوم .

ومن ادعى خلاف ما قلنا فدعواه مناقضة للحق والمنطق الذي يؤيده ، ثم هي غفلة عن السنن الكونية التي لم تتخلف في الحقب المتعاقبة من تاريخ بنى الإنسان .

إذا تقرر هذا فإنه يبدو من الجلى أن من واجب الرءماء والقادة الذين يحملون أمانة النهوض بالأمم ، أن يدفعوا عن الأمم شر الآداب الماجنة المتهتكة ، الباعثة لغرائز الدنيئة ، وأن يتحروا جعل الآداب العامة الفاشية فيها ذات وجهة صالحة تبعث الفضيلة ، ولا تمهد للرذيلة ، ليتيسر تكوين الأخلاق الفاضلة في الامة ، فتتجدد كلمتها وتقوى صولتها ، وينمحي منها صراع الأهواء ، وتبنى المجد على الأساس القوى الذي لا يمتوره وهن ولا اضمحلال .  
وكل من يغفل من الرءماء والقادة عن هذا الأصل أو يتجاهله فانما يلقي بأمته الى التهلكة ، ويمهد لها سبل التناحر والفناء ، ويجعل رسالتها في الحياة رسالة حيوانية أرضية شيطانية ، لا رسالة روحية سماوية رحمانية .

ومن واجب الشعوب ، ولا سيما العلماء ، أن تنبه هؤلاء الرءماء والقادة الى خطر ما يسوقون الأمم إليه بالتغافل والتجاهل عن تقويم الآداب وإجرائها على الصراط المستقيم ، ليعودوا إلى الرشد والصواب ، ويعملوا لبناء الإصلاح في الأمم على أساس تعمير النفوس بالفضائل ، وتوجيه سير آدابها الاجتماعية هذا الاتجاه ، فأن عمارة النفوس بالفضائل ، وانتظام الآداب على سنن الاستقامة ، هما لا غيرهما أصل كل رقى ونهوض ، وما وراءهما فظواهر سطحية إن لم تقم على هذا الأصل فانها لا تغنى ولا تفيد .

ثم إن الآداب التي ذكرنا أنها مناشىء لتكوين الاخلاق وتكييفها ، لا تقوم إلا بالقوانين التي تحمي الفضيلة وتطارد الرذيلة ، فلابد للأمة التي تريد صيانة آدابها ، من هذه القوانين الحارسة تهيمن على سيرها وتسيطر على مجرى آدابها ومسالك اتجاهاتها ، لئلا تنحدر إلى مهاوى الرذائل والشهوات ، وتفقد ملكة الإشراف على التوجيه الصالح لآبائها ، وتهتة التربة الصالحة بالبيئة الصالحة ، لثريه غراس أجيالها المتعاقبة ، في محيط الطهر والعفاف والخصائص الانسانية السامية .

وكل أمة تتهاون في حماية الفضيلة ومطاردة الرذيلة ، ولا تشرع لتلك الحماية وهذه المطاردة القوانين الواجزة الرادعة ، فهي فاقدة لما يشبه العقل في نظام الأمم والجماعات ، فإن وضع القوانين في الأمم والجماعات هو وضع العقل في الأفراد ، بل إن العقل في الأفراد قد يفقد السلطان على الأهواء إلا بمعونة من رهبة القانون الزاجر ، فإن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن ؛ ومن أجل هذا كان السلطان العادل ظل الله في الأرض ؛ وكما لا قيمة للإنسان بلا عقل كذلك لا قيمة لأمة بلا قانون يحمي الفضائل ويطارد الرذائل ، وتتوجه الأمة تحت سلطانه إلى معاني الحياة الكاملة الشريفة .

وكما أن الصحة الكاملة للعقل الفردي ذات مرتبة واحدة تتلخص في استكمال تصوره تعوق الأهواء والشهوات عن السكال الانساني استكمالاً يفضي إلى تصحيح الإرادة وتصميمها على رفض هذه الأهواء العائقة والتخلي عنها ، كذلك الصحة لقانون الجماعة ذات مرتبة واحدة تتلخص في أن يسد القانون سبل الرذائل ويحاربها ، ويحمي الجماعة من ضرورها وأضرارها ، وبوجههم إلى اقتناص الفضائل والولع بها ، فيكون القانون عقلاً كلياً لمعقول الفردية ، وبه تتوجه الأمة إلى أقصى ما تستعده من مراتب السكال .

وبذلك تصلح لقيادة النوع الانساني الى المثل العليا ، وتفتح السبيل أمام كل الأمم لإدراك هذه المثل السامية والتعلق بها .

اللهم أنت المسئول أن تحقق لامتنا هذا السكال ، وأن توجه قلوب قادتها وزعمائها الى العمل لتحقيقه ، وأن ترزقهم قوة من لدنك وفهماً لحقيقة السعادة الانسانية ، إنك مبيح الدماء .

## علم الاجتماع بين ابن خلدون ومونتسكيو (١)

الحضرة الاستاذ سعيد زايد

إن الفكرة الأساسية التي يدور حولها علم الاجتماع الحديث الذي وضعه أوجيست كونت وتناوله بعده دوركيم زعيم المدرسة الفرنسية الحديثة هو وتلاميذه لبني بريل وغيره من العلماء ، هي أن جميع الظواهر الاجتماعية تسير وفق قوانين مطردة ثابتة لا تقبل التخلف . وهم بهذا المنهج طالجوا جميع الظواهر الاجتماعية . وليس من موضوعنا اليوم أن نتوسع في شرح منهجهم ولا أن نفيض في عرض بعض ما في المجتمع من ظواهر ووفقا له . ولكننا وقد عرفنا فكرتهم الأساسية رحنا نلتصصها عند طالين أحدهما عاش في القرون الوسطى ولكنه لم يجد له تلاميذ يقومون على تراثه ويتابعون أبحاثه ، والآخر عاش في بدء القرون الحديثة ووجد له من الأتباع والتلاميذ من يقوم على نشر أفكاره ويزيد أبحاثه صقلا وتهذيبا . أما الأول فهو ابن خلدون العالم بل الفيلسوف العربي المغربي الخالد ، وأما الثاني فمونتسكيو . . . وفي مقارنتنا بين هذين العالمين سنتكلم عن موضوع علم الاجتماع والأساس القائم عليه ، ثم عن مناهج البحث في هذا العلم ، ثم عن العوامل المؤثرة في الظواهر الاجتماعية ، ونخص بالذكر العاملين الجغرافي والديني ، ثم عن النظريات السياسية عند كل منهما

(١) رجعنا في كتابة هذا البحث الى الكتب الآتية :

١ — مقدمة ابن خلدون .

٢ — كتاب القوانين لمونتسكيو ( بالفرنسية ) .

٣ — محاضرات الاستاذ الدكتور على عبد الواحد وافي في علم الاجتماع

٤ — كتاب الفلسفة الاجتماعية للاستاذ الدكتور طه حسين بك ( ترجمه

الاستاذ محمد عبد الله عنان ) .

٥ — كتاب ابن خلدون للاستاذ محمد عبد الله عنان .

ثم نشفع ذلك بنقد آرائهما وبيان ما فيها من صلاحية والمقارنة بينهما لنرى أيهما السابق في وضع أساس صحيح لعلم الاجتماع .

### ١ — ابن خلدون :

يتوسع ابن خلدون في نظره الى التاريخ ليخرج منه بشئ يستحق أن يكون موضوعا للدرس ، بعيدا عن الاعتبارات والنتائج العملية التي لم يهتد أحد قبله الى فصلها عنه ؛ هذا الشئ الذي يستحق أن يدرس هو علم مستقل بنفسه ذو موضوع خاص هو « العمران البشرى والاجتماع الانسانى » وذو مسائل « هى بيان ما يلحقه من العوارض والاحوال لقذاته واحدة بعد أخرى » . ويميز ابن خلدون بين موضوع علمه وموضوع علم الخطابة بما تقصد اليه من استمالة الجمهور الى رأى وصدى عنه ؛ ويميزه كذلك عن علم السياسة المدنية وهى تدبير المنزل أو المدينة بمقتضى الاخلاق والحكمة ليحمل الجمهور على منهاج يكون فيه حفظ النوع وبقاؤه ؛ بل هو يميزه أيضا عن أى علم آخر ويقول فى ذلك « واعلم أن الكلام فى هذا الغرض مستحدث الصنعة غريب النزعة غزير الفائدة عثر عليه البحث وأدى إليه » الى أن يقول : وكأنه علم مستنبط النشأة . ولعمري لم أقف على الكلام فى منجاء لاحد من الخليقة . فابن خلدون إذن أول من وضعه ونظم أصوله وشرّحه . وفى مكان آخر من مقدمته يلخص مادة علمه من الناحية الموضوعية فى أنها « ما يعرض للبشرى اجتماعهم من أحوال العمران فى الملك والكسب والعلوم والصنائع ، بوجوه برهانية يتضح بها التحقيق فى معارف الخاصة والعامة ، وتدفع بها الاوهام والشكوك » ثم يقسم بعد ذلك موضوعه الى ستة فصول كبيرة هى :

١ — فى العمران البشرى على الجملة أو أصنافه وقسطه من الارض

٢ — فى العمران البدوى وذكر القبائل والامم الوحشية

٣ — فى الدول والخلافة والملك وذكر المراتب السلطانية

٤ — فى العمران الحضرى والبلدان والامصار .

٥ — فى الصنائع والمعاش والسكسب ووجوهه .

٦ — فى العلوم واكتسابها وتعلمها .

وهذا التقسيم الإجمالى يقدم الينا فكرة عما يرى ابن خلدون أنه مادة لهذا العلم الذى يسميه بالعمران أو الاجتماع البشرى ، وفيه يبدو كيف أن ابن خلدون قد استوعب فى مقدمته كل أنواع البحوث الاجتماعية عامة كانت أو خاصة ؛ فقد تكلم عما يسمى حديثا بالمورفولوجى ، وعن النظم الاجتماعية ، فهو قد حاول أن يتنبع المجتمع بالدرس والتحليل فى جميع أطواره منذ نشأته وبدأوته الى استقراره وانتظامه فى المصر والدولة وتردده بين القوة والضعف والفتوة والكهولة والنهوض والسقوط ، واستقصى خلال ذلك أحوال هذا المجتمع وخواصه وعناصر تكوينه وتنظيمه من الفرد والجماعة الى السلطان والدولة ، وما يعرض لهذه العناصر فى حياتها الخاصة والعامة من الظروف والأحوال ، وما تقتضيه سلامة هذا المجتمع ، وما يؤذن بفساده وانحلاله ؛ وتكلم أيضا عن الأسرة مبينا الصلات التى تقوم بين أفراد الأسرة وروابط الدم والنسب والاجتماع الاقتصادى شارحا كيف تؤثر الظواهر الاقتصادية فى المجتمع والاجتماع القضائى أى عن المسئولية والأسباب التى تبررها وتدعو للأخذ بها ، والاجتماع اللغوى أى عن عوامل انتشار اللغة وظهورها ثم انقراضها ، والاجتماع الأخلاقى أى عن الأحداث والعوامل الخلقية وكيفية رجوعها الى المجتمع ، والاجتماع السياسى أى عن شكل الدولة والحكومة . . . . وبالمجمل قد تناول ابن خلدون جميع فروع علم الاجتماع بالكلام وهى وإن لم نجد لها عنده مفصلة كما هى الحال فى المدرسة الفرنسية الحديثة إلا أننا نجد بذورها لما كان ينقصها إلا موالاة البحث لاستكمال العلم وتنظيمه وتبويبه . وابن خلدون لا يسلم بأن الحوادث تتعاقب مصادفة دون انتظام ، فالظواهر الاجتماعية التى هى ليست مستقلة بعضها عن بعض بل متماسكة الأجزاء متضامنة الأطراف تسير وفق قوانين شبيهة بالقوانين الطبيعية التى لها قوة الجبر والاثام ، وما التناقض الذى يقع فيه المؤرخون

في قصص التاريخ إلا نتيجة لعدم ملاحظتهم هذه القوانين وعدم تطبيقهم إياها على الظواهر الاجتماعية . ولقد حاول ابن خلدون الكشف عن هذه القوانين التي تخضع لها الظواهر الاجتماعية ، الأمر الذي يتبع في كل العلوم ، فنحن نعرف أن غاية كل علم هو الكشف عن القوانين التي تسير وفقها الظواهر التي يتناولها في بحثه ، فاهتدى إلى أن هناك مجموعتين من القوانين :

الأولى : ترتبط ارتباطا شديدا بالظواهر الاجتماعية .

والثانية : مستقلة تماما عن المجتمع ولكنها تؤثر فيه تأثيرا شديدا كالعوامل الجغرافية . وخلاصة القول أن ابن خلدون يرى أن للمدنية وللعمران البشري قوانين ثابتة يسير عليها كل منهما في تطوره .

هذا ما يختص بموضوع علم الاجتماع عند ابن خلدون . وإذا نحن نقبنا في مقدمته عن مناهج البحث التي يراها صالحة لهذا العلم ، نراه ينهج منهاجا تاريخيا ؛ فهو يستقرى\* الحوادث التاريخية ويرى أنها مرتبطة بعضها ببعض ارتباطا المعول بالعلة والسبب بالمسبب ، ويرى أن الأخطاء التي يرتكبها المؤرخون ناتجة عن أنهم يقيسون الماضي والحاضر والمستقبل بمقاييس مختلفة فلا يتورعون عن ذكر أشياء خارجة عن منطق الواقع ولا تتفق مع نوااميس العمران في شيء ؛ وهذا يدل على جهلهم بطبائع الأحوال في العمران أى القوانين التي تخضع لها الظواهر الطبيعية ، والجهل بقوانين الظواهر الاجتماعية أيضا .

وابن خلدون في مقدمته لهؤلاء المؤرخين يحاول أن يربط بين تطور الاجتماع الانساني وبين علله القريبة ، فهو ينظر في أحوال الجنس والهواء ووجوه الكسب ويعرضها مع بيان تأثيرها في التكوين الجسمي والعقلي في الانسان وفي المجتمع . والخلاصة أن ابن خلدون في معالجته لموضوع من الموضوعات يتبسط عنده الموضوع ويتشعب الى أبعد الحدود وينظم حلقات بحثه في سلسلة وثيقة الاتصال والتماسك تشهد بتفوق هذا الذهن العبقري . ويتناول ابن خلدون

أيضا العوامل المؤثرة في الظواهر الاجتماعية فيفيض فيها ، وخاصة عندما يتكلم عن العاملين الجغرافى والدينى .

فهو يرى أن للبيئة الجغرافية أثرا كبيرا على الظواهر الاجتماعية ، ويظهر ذلك من تقسيمه للعالم الى مناطق سبع ، ثلاث منها معتدلة والآخرى غير معتدلة ، وسكان المناطق المعتدلة أعدل أجساما وألوانا وأخلاقا وأديانا ، وهم على غاية من الاعتدال فى مساكنهم وملابسهم وأقواتهم وصنائعهم ، وهم بعيدون عن الانحراف فى عامة أحوالهم ، وهذا كله ساعدهم على التقدم والرقى والوصول الى غاية العمران ، وأحسن هذه الأقاليم الثلاثة هو الاقليم المتوسط لحرارته معتدلة ، وينعم دائما بأكل ضروب الحضارة ، وفيه نشأت الحكومات المتقنة النظام ، والشرائع والأديان المنزلة ، والعلوم والفنون . ولا يعدم ابن خلدون الحيلة فى تحليل نشوء الاسلام وازدهاره فى شبه جزيرة العرب ، لأن البحر يحوطها من ثلاث جهات فتؤثر رطوبته فى الهواء وتلطف من حرها الشديد ، أما أهل المناطق الأربعة الأخرى فهم أبعد عن الاعتدال فى جميع أحوالهم ، وأخلاقهم أقرب الى الحيوانية ، فبينما أهل المناطق المعتدلة أقرب الى الانسانية وإلى تفهم كمالها ، نجد أهل المناطق غير المعتدلة بعيدين عن الاعتدال فى أخلاقهم وطبائعهم .

وكذلك للعامل الدينى أهميته فى الظواهر الاجتماعية ، وهى تظهر على الخصوص فى نظريته السياسية إذ يقرر أن الدولة العظيمة أصلها الدين إما عن نبوة أو دعوة حق ، ويفسر الآية الكريمة « لو أنفقت ما فى الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم » بأن القلوب إذا تمسكت بالدين ورفضت الدنيا يذهب التنافس ويكثر التعاون وتتسع نطاق الكلمة فتعظم الدولة ، زد على ذلك أن الدين يزيد الدولة قوة على قوة عصبيتها التى كانت لها من عسدها ؛ فاجتماع العرب الدينى مثلا قد ضاعف قوة عصبيتهم فنالوا فى صدر الاسلام فتوحات عظيمة على جيوش كانت تفوقهم عددا .

أما عن النظريات السياسية فقد ابتكر ابن خلدون نظرية جديدة فى تكون الدول وانحلالها كان للوسط الاجتماعى الذى طاش فيه أكبر الأثر فى ابتكارها .

هذه النظرية الجديدة هي نظرية العصبية وهي نمرة تنشأ من الالتحام بالنسب أو ما في معناه كالقراية أو الجيرة أو الحلف أو الولاء، فهي تكون واسعة أساسها النسب العام في القبيل بأسره، وقد تضيق حتى تقتصر على بني العم والأخوة، وتكون في هذه الحالة أشد لقرب اللحمية. ويغالى ابن خلدون في هذه النظرية المبكرة حتى إنه ليقرر أن الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم؛ فالأنبياء وإن صحبتهم المعجزات لا بد لهم من العصبية حتى تنجح دعوتهم، ويستدل على ذلك بالحديث الشريف « ما بعث الله نبيا إلا في منعة من قومه » .

ويجمل ابن خلدون العصبية أساسا لقوة الدفع في المجتمع، ويقول في ص ٣٧ « ولا يصدق دفاعهم وزيادهم إلا إذا كانوا عصبية وأهل نسب واحد لأنهم بذلك تشتد شوكتهم ويخشى جانبهم إذ نمرة كل أحد على نسبه وعصبيته أهم » إلى أن يقول في ص ١٠٨ : « أما المتفردون في أنسابهم فقل أن تصيب أحدا منهم نمرة على صاحبه ، فإذا أظلم الجو بالشر يوم الحرب تسلب كل واحد منهم يبغي النجاة بنفسه خيفة واستيحاشا من التخاذل » . والعصبية منشأ الرياسة والسلطان أو الدولة في المجتمع البدوي، وتكون هذه الرياسة لأهل العصبية، فإذا بلغت العصبية غايتها حصل للقبيل الملك إما بالاستبداد أو بغيره حسب ما يسعه الوقت . فاف الناس لا تستقيم أمورهم فوضى فلا بد من الحاكم لينزع بعضهم عن بعض، ولا يتم الأمر للحاكم إلا بالتغلب والتفهر، والتغلب أساسه العصبية .

ويحسن هنا أن نشير إلى أشكال الحكومات عند ابن خلدون؛ فالشكل الأول هو الحكومة الطبيعية، وهي كما يدل عليها اسمها نمرة العواطف والغرائز الإنسانية، فإذا أراد الرئيس أن يستبد ويصير حاكما بأمره تارت عليه القبيلة فيضطر للخضوع إلى النظام الذي ترسمه له، فتأخذ الحكومة الشكل الثاني؛ وهو الحكومة الدستورية، وهذه الحكومة إما أن تكون مدنية أو دينية حسب الظروف .



وغاية العصبية هي الملك ، والملك أمر زائد على الرياسة لأن الرياسة سؤدد وصاحبها متبوع وايس له على تابعيه قهر في حين أن الملك هو التغلب والقهر ، فصاحب العصبية يطمح للرياسة ، فاذا بلغها طمع في التغلب والقهر أى الى الملك والعصبية . تسمى للتغلب على عصبيات القبيل ، ثم تطمح في التغلب على عصبيات أخرى بعيدة ، ولا تزال تطمح وتتغلب حتى تكافئ بقوتها قوة الدولة .

وأعمار الدولة في الغالب لا تعدو أعمار ثلاثة أجيال ، والجيل أربعون سنة ؛ فالجيل الأول لم يزالوا على خلق البداوة وخشونتها والاشتراك في المجد فلا تزال بذلك سورة العصبية محفوفة بهم ، فخدم مرهف وجانبهم مرهوب . والجيل الثاني تحول حالهم بالملك والركة من البداوة الى الحضارة ، ومن الاشتراك في المجد الى انفراد الواحد به وكسل الباقيين ، فتنكسر سورة العصبية بعض الشيء . والجيل الثالث ينسون عهد البداوة والخشونة كأن لم تكن ويفقدون حلاوة العز والعصبية بما هم فيه من مأساة القهر ، ويبلغ الترف غايته فيصирون عيالا على الدولة ومن جملة النساء والولدان المحتاجين للمدافعة عنهم فتسقط الدولة .

وتمر الدولة بخمسة أطوار : طور الظفر وفيه تدافع وتستولى على الملك وتنتزعه من أيدي الدولة السالفة قبلها ، فيكون صاحب الدولة في هذا الطور أسوة قومه في اكتساب المجد وجباية المال والمدافعة عن الحوزة والحماية . وطور استبداد الحاكم على قومه والانفراد دونهم بالحكم لأن هذا من طبيعة الملك ، والاستكثار من الموالى لجذع أنوف العصبية وعشيرته المقامين له في النسب ؛ فهو هنا يحارب عشيرته لكي يستبد بالامر . وطور الفراغ والدعة لتحصيل ثمرات الملك مما تنزع طباع البشر اليه من تحصيل المال وتخليد الآثار وبعد الصيت ، فيستفرغ وقته في الجباية وإحصاء النفقات وتشديد المبانى الحافلة والمصانع العظيمة والأمصار المتسعة . وهذا الطور هو آخر أطوار الاستبداد من أصحاب الدولة ، لأنهم في هذه الأطوار كلها مستقلون بأرائهم بانون لعزم . وطور القناعة والمسالمة ويكون صاحب الدولة فيه قائما بما بنى سلفه فيقتنى

طرقهم بأحسن مناهج الاقتداء ، ويرى أن في الخروج عن تقليدهم فسادا لأمره وأنهم أبصر بما بنوا من مجد . طور الاسراف والتبذير ويكون صاحب الدولة في هذا الطور متلفا لما جمع أولوه في سبيل الشهوات والملاذ والكرم على بطانته ، وفي مجالسه واصطناع إخوان السوء وتقليد عظيمات الأمور ، ويستولى عليها المرض المزمن الذي لا تكاد تخلص منه ولا يكون لها منه براء الى أن تنقرض وتنتقل الرياسة الى عشيرة أو أسرة أخرى تجتمع لها أسباب الكثرة والقوة ، وهكذا دواليك .

وهرم الدولة أمر طبيعي عند ابن خلدون . والحاكم نفسه لا يستطيع أن يمنع هذا الهرم مهما بذل في ذلك من جهد . وأدل دلائله هو انقسام الدولة الذي يأتي عن استبداد الحاكم ، ولا يكتمل هرم الدولة إلا إذا فسدت العصبية أولا وأفسدها المال ثانيا . ولقد بينا في أطوار الدولة كيف تفسد العصبية وكيف يفسد المال نفوس الرجال ، إذ تكثر الحاجات ويزيد الميل الى الكماليات ، فتفرض الضرائب حتى يرهق الشعب وينتهى الأمر بالاضمحلال ، فالجباية تكون قليلة الزائع في أول الدولة لأن الدولة إما أن تكون على سنن الدين فلا تكون هناك إلا المسكرم الضرورية الشرعية كالزكاة والخراج والجزية ، وإما أن تكون قائمة على العصبية فيكون هناك المسامحة وخفض الجناح والتجافي عن أموال الناس ، ثم تكثر الجباية بآساع الدولة وميل حكامها الى الترف والاكتثار من الكماليات حتى تضمحل ، وقد يعيل السلطان الى التجارة لسد المعجز الذي ينشأ من قلة الجباية . ويحرم ابن خلدون ذلك على السلطان لما فيه من منافاة لمبدأ المنافسة التي يجب أن تكون حرة ، والتي تفقد هذه الصفة بدخول السلطان السوق ، وينتج عن ذلك أن تكسده أسواق العمران ويعم الفساد والظلم والتسلط على أموال الناس بشراء ما بين أيديهم بأبخس الأثمان .

هذا هو موضوع علم الاجتماع عند ابن خلدون والاساس القائم عليه ومناهج بحثه والعوامل المؤثرة فيه ثم نظرت في فرع من فروعه وهو الاجتماع السيامي ، رأينا بها كيف تجلت عبقرية الفيلسوف العربي فسبق بفكره علماء الغرب . وفي المقال التالي سنفيض في موضوع علم الاجتماع عند مونتسكيو ، ثم نعقد مقارنة بينه وبين فيلسوفنا

يتبع

# مقارنة بين القوانين الوضعية والشريعة الإسلامية الغراء

لحضرة الأستاذ صالح بكير

## الشروط العامة لصحة الزواج

(١) الشرط الأول : اختلاف الجنس — لم ينص القانون المدني الفرنسي على هذا الشرط لوضوحه ، ومع ذلك فقد أثبتت هذه المسألة أمام المحاكم الفرنسية فيما يختص بالجنس المشكل هل يجوز له أن يتزوج أم لا ؟ وفي الواقع أن هذه المسألة تتعلق بالطب الشرعى لتعرف حالته الصحيحة من حيث كونه ذكرا أم أنثى .

(٢) الشرط الثانى : السن — طبقا للمادة ١٤٤ مدنى فرنسى لا يجوز للذكر قبل تجاوزه ثمانى عشرة سنة كاملة أن يتزوج ، كما لا يجوز للأنثى أن تتزوج قبل بلوغها خمس عشرة سنة كاملة . والمادة ١٤٥ مدنى فرنسى أجازت الترخيص بالزواج فيما دون هذه السن لأسباب خطيرة بشرط التصريح من رئيس الدولة . وأغلب ما يقع بشأن هذا الموضوع هو ما يكون خاصا بالأنثى التى حملت قبل بلوغها سن الخامسة عشرة أو إذا كان الزواج لرغبة ملحة . وقد بين منشور بريرىال الطرق التى تتبع للحصول على الترخيص ، كما أن منشورا صدر من وزارة العدل بتاريخ ٢٨ / ٤ / ١٨٣٢ بوصى بعدم منح الترخيص بالنسبة للذكور الذين تقل أعمارهم عن ١٧ سنة وللإناث اللواتى تقل سنهن عن ١٤ سنة إلا لظروف خطيرة جدا غير عادية . وبما أن إثبات السن يقع على طاق الزوجين فهما مكلفان بإبراز شهادتى ميلاديهما للمأمور بالأحوال المدنية الذى يجب عليه بدوره أن يثبت السن فى وثيقة الزواج .

### (٣) الشرط الثالث : موافقة الزوجين — موافقة الزوجين على زواجهما

بعضهما من بعض ضرورة كبقية العقود ، إذ أن العقد يجب لصحته موافقة الطرفين عليه ، ولا يكتفى القانون بإثبات الموافقة على الزواج ، بل يجب على الزوجين إظهار موافقتهما صراحة لمأمور الأحوال المدنية . وهذا لا يتأتى إلا بحضورهما شخصيا أمامه ويقر أن له موافقتهما على الزواج من بعضهما . وإذن لا يجوز الزواج بطريق الوكالة إلا في أحوال استثنائية وبشروط خاصة كالجندين الذين لا يستطيعون المثول أمام مأمور الأحوال المدنية . وغرض المشرع من إلزام الزوجين بالحضور شخصيا أمام مأمور الأحوال هو إعطاؤهما آخر فرصة ممكنة ليفصحا عن رغبتهما وإصرارهما على الزواج لكي لا يكون عليهما ضغط أو إكراه ، ولكي تكون لها الحرية التامة إلى حين إتمام العقد .

### (٤) الشرط الرابع : موافقة الأبوين — يجب موافقة الأبوين على زواج

ولدهما القاصر . والسبب في ذلك أن الزواج لخطورته من حيث الالتزامات والواجبات والميراث وغير ذلك اشترط القانون تدخل الأبوين فيه لما لدهما من تجارب ولا إرشاد ولدهما ونصحهما له بالسبب لحياة جديدة أثرها لا يقتصر فقط على الزوجين بل يتعدى إلى الأسرة نفسها بسبب ما يوجد من المصالح المشتركة ، إذ الزوج الأجنبي عن الأسرة يمكنه التدخل في تلك المصالح بسبب الزواج مع أنه ما كانت له يد ابتداء في تكوينها ( أى تكوين المصالح ) ، وربما يأتي بالضرر لمصالح الأسرة جميعها فيكون مثار الشقاق والتزاع ، لذا وجب تدخل الأبوين في زواج ابنهما القاصر . وقد تطور التشريع في تحديد السن التي تحب فيها موافقة الأبوين على الزواج وانتهى ذلك التطور إلى وجوب موافقة الأبوين إذا لم تتجاوز سن الولد ٢١ سنة كاملة وهي سن الرشد . وإليك تفصيل ما تقدم :

### (١) الأولاد المولودون من زواج شرعى : التصريحات الواجبة :

(١) إذا كان والدا القاصر حين وزوجيتهما قائمة وفي مقدورها إظهار إرادتهما ، فينبذ يجب موافقتهما على زواج ولدهما القاصر ، وإذا اختلفا فقد

كان المشرع يعتبر موافقة الأب فقط ولكن أخيرا عدل القانون واكتفى بموافقة أحد الوالدين .

(٢) وإذا توفي أحد الأبوين أو كان في حالة لا يستطيع إظهار إرادته فتكفى موافقة الآخر .

(٣) وأما إذا حصل طلاق بين الأبوين فإن موافقتهم ضرورية أيضا ، ولكنهما إذا اختلفا فلموافق منهما أن يستدعى المخالف أمام المحكمة التي تصدر حينئذ حكما بهيئة غرفة مشورة ويكون حكمها نهائيا .

(٤) أما إذا كان الأبوان متوفيين أو كانا حين ولدتهم لا يستطيعان إظهار إرادتهما فإن حق الموافقة ينتقل للأصول .

(٥) ولكن إذا لم يكن للقاصر أصول وأبواه ميتان أو حيان ولا يستطيعان إظهار إرادتهما فحق الموافقة ينتقل لمجلس الأسرة وليس للوصى لأنه يخشى منه الضرر بالنسبة للقاصر ، إذ أن الزواج يعطى أهلية للزوج فيمجل تقديم الحساب ، وهذا قد لا يرضاه الوصى .

(ب) زواج الولد الرشيد — إذا بلغ الولد ٢١ سنة كاملة فلا يحتاج في زواجه الى موافقة أبويه ، ولكن يجب عليه أيضا إذا لم يبلغ بعد ٢٥ سنة كاملة أن يعلن أبويه بالزواج وينتظر ١٥ يوما لإتمام إظهار الزواج .

تفصيله : الرشيد إذا سبق له زواج يسقط عنه وجوب الإعلان إذا لم تتجاوز سنه الخامسة والعشرين ، وكذلك إذا حصل منه الإعلان ووافق أحد الأبوين على الزواج فإنه في هذه الحالة لا يجب عليه أن ينتظر خمسة عشرة يوما فله أن يشرع في إظهار الزواج في الحال .

(ح) زواج الأولاد الذين يولدون من غير حصول زواج بين والديهم

ويسمونهم بأولاد الطبيعة ، وسيأتى بيانهم — فلمعترف بالولد حق الموافقة على زواجه إذا كان الولد قاصرا ، وللابوين إذا اعترفا به ، ولكن في حالة وقوع خلاف بينهما فحق الموافقة يكون لمن له حق الولاية على الولد القاصر ، ولكن إذا كان الولد رشيدا فحاله كحال الولد الرشيد الشرعى . ولكن إذا استحال

على أحد الأبوين إظهار إرادته لمرض أو وفاة فإن حق الموافقة يكون للوالد الآخر . وأما إذا لم يعترف بالولد مطلقاً فإن حق الموافقة على زواجه إذا كان قاصراً يكون للمحكمة وهي التي تصدر قرارها في هذا الشأن .

## موانع الزواج :

يسمى مانعاً كل أمر يترتب على وجوده عديم إجراء الزواج ، فهو إماذن كشرط موضوعي لصحة الزواج ، وكانت الموانع كثيرة في عهد القانون الكنسي ولكنها في الأحوال الراهنة أربعة فقط ، وهي :

( ١ ) وجود زوجية قائمة لم تنحل : لا يجوز للشخص المتزوج أن يتزوج ثانياً مع قيام زوجيته ، فالتعدد في الزواج ممنوع ، وهو جنائية يعاقب عليها قانون العقوبات بالاشغال الشاقة المؤقتة .

( ب ) وجود المرأة في العدة : يجب على المرأة الأرملة أو المطلقة إذا أرادت الزواج أن تعتد لمدة قدرها ثلثائة يوم من وقت الوفاة أو الطلاق إلا إذا ولدت لأقل من ذلك ولكن بالنسبة للمطلقة إذا حصلت الحيلولة ( Soloration de eorps ) بينها وبين زوجها وانقطعت علاقتها الزوجية مع زوجها فإن مدة العدة تحتسب من وقت تسجيل الحكم بالحيلولة ، وكذلك إذا انقلبت الحيلولة الى طلاق فإن المرأة في هذه الحالة لا تعتد بل يجوز لها أن تتزوج في الحال حيث لا داعي للعدة إذ ذاك .

( ج ) القرابة والمصاهرة : يحرم الزواج بين الأصول والفروع مطلقاً ، وبين الأخوة والأخوات ، وبين العمّة والعم وأولاد الأخ أو الأخت وبين الخال والخالة وأولاد الأخ والأخت . والمراد بالعم أو الخال ما هو أهم فيشمل العم الكبير أو الخال الكبير أو العمّة الكبيرة أو الخالة الكبيرة . وبالنسبة للمصاهرة فيحرم الزواج بين الزوج أو الزوجة وبين أصول أو فروع الزوجة أو أصول أو فروع الزوج .

وقد كان الزواج محرماً بين الزوج الذي انحلت زوجيته بوفاة زوجته أو بطلاقها وبين أخوات الزوجة ، وكذلك الحال بالنسبة للمرأة التي انحلت

زوجيتها بوفاة زوجها أو بالطلاق منه ، ولكن هذا التحريم قد زال بشرط أن لا يكون انحلال الزوجية بسبب الطلاق ، اللهم إذا توفى المطلق أو المطلقة وكانت هناك أولاد من الزوجية الأولى . وقد أجاز المشرع ذلك لمصلحة الأولاد . والمصاهرة غير الشرعية كالمصاهرة الشرعية في الحكم : وأما القرابة بسبب التبني فإن حكمها كالقرابة أو المصاهرة الشرعيتين ، فيحرم الزواج بين المتبنى أو المتبنية وبين المتبنى أو المتبناة ، وكذلك يحرم الزواج بين المتبنى أو المتبنية وبين فروع المتبنى أو المتبناة ، ويحرم أيضا الزواج بين الأولاد المتبنين لأنهم كاخوة ، وكذلك بينهم وبين الأولاد الذين يرزقون للمتبنى أو المتبنية . والمصاهرة بطريق التبني كالمصاهرة الشرعية ولكن لا يحرم الزواج بين المتبنى والمتبنية وبين أصول المتبنى أو المتبناة ولا بين المتبنى أو المتبنية وبين الأولاد الطبيعيين للمتبنى أو المتبناة .

ترخيصات خاصة بالنسبة للقرابة والمصاهرة : يجوز في أحوال خطيرة الترخيص بإباحة الزواج بين بعض الأشخاص المحرم الزواج بينهم قانونا بشرط أن يكون الترخيص من رئيس الدولة ، ولكن لا يجوز مطلقا الترخيص بإباحة الزواج بين الأصول والفروع ولا بين الأخوة والاختات ، ولكن يجوز الترخيص بين العم والخال أو العمة أو الخالة وبين أولاد الأخ والاخت . وكذلك يجوز الترخيص بإباحة الزواج بين المتبنى أو المتبناة وبين أولاد المتبنى أو المتبنية الذين يرزقون لها .

( د ) وجود طلاق سابق بين الزوجين : إذا انحلت الزوجية بسبب الطلاق ثم حصل طلاق ثان لأحد الزوجين بالنسبة لزوج آخر فإن الزوج المطلق لا يجوز له التزوج من الزوج الأول ؛ اللهم إلا إذا كان لها أولاد من الزوجية الأولى ، وذلك مراعاة لمصلحة الأولاد .

مانع ملغى : كان الزواج محرما بين الزاني وبين من زنى بها إذا صدر بسببه حكم بالطلاق ، ولكن هذا المانع قد ألغى .

# تاريخ الادب العربي

## العصر الجاهلي

وضع حضرتا صاحبي الفضيلة الاستاذين الشيخ أمين دياب خضر والشيخ محمد جمال الدين المدرسين بمعهد الرقازيق الديني كتابا في تاريخ الادب العربي لطلاب السنة الثانية الثانوية بالمعاهد الدينية يقع في ١٤٤ صفحة بالقطع الكبير ، أتيا فيه بمقرر تلك السنة ، سلكا فيه أسلوبا طريفا يسهل به على الطلبة أن يعرفوا ما يجب أن يعرفوه من تاريخ الادب في تلك الحقبة ، في عبارة بليغة ، وترتيب حسن ، واقتصار على ما يجب أن يعلم ، وابتعاد عن الحشو والتزيد .

فبدءا بتعريف أدب اللغة ثم بتاريخ هذا العلم ، وموضوعه ، وأهم فوائده ، واكتساب ملكة النقد ، وتمييز المأخذ الصحيحة ، والوقوف على أساليب الكلام المتفاوتة ، وردها الى عصورها المختلفة حتى تحيا اللغة بالتحدى والمائلة ، ثم ختما هذه الابواب بباب في الوقوف على مبلغ ما تصل اليه الشعوب في حياتها العقلية ، ونهضاتها المختلفة ، وذلك بعرض آثار العلماء ، والادباء ، وما فيها من فضيلة صالحة .

وقبل الدخول في شرح هذه الابواب أتيا بفذلكرة في أصل اللغة العربية اعتمدا فيه على البحوث الحديثة لا على ما وقف عنده القدامى من أدباء العرب . وهذا يجعل لهذا المؤلف المفيد صبغة عصرية تجعل الملم به على علم بكل ما قيل في هذه الشؤون ، وما نقل عن كبار المستشرقين الذين زاروا بلاد العرب ونقبوا في أنحائها ، واستخرجوا ما وجدوه من الاحجار المنقوشة ، واجتهدوا في حل رموزها ، فتجلت عن العرب معلومات كان العرب أنفسهم قد نسوها بسبب ما كانوا وقعوا فيه من ظلمات الحياة الجاهلية .

ثم أخذوا في بيان أصل الامة العربية وقبائلها وأخلاقها وطاداتها .

ثم توغلا في موضوع الكتاب فلم يدا أمرا مما يجب أن يعرفه طالب المعرفة في هذا الباب إلا أتيا به موفيا بالمرام ، سائعا في الافهام . فنشكر لفضيلتيهما هذه الخدمة العلمية ، راجين أن يكثر الله في الامة من أمثالهما .



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## عيد الجلوس

### احتفال الأزهر بعيد جلوس جلالة الملك

حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ عبد الجليل عيسى  
شيخ كلية أصول الدين يلقي كلمة قيمة

احتفل الأزهر في يوم الاثنين ٥ من شهر مايو بعيد جلوس حضرة صاحب  
الجلالة الملك المعظم فاروق الاول ، فأم المسجد في الموعد المقرر بعض رجال  
الدولة وكبار الموظفين وعلية العلماء ونجباء الطلاب بدعوة من حضرة صاحب  
الفضيلة الأستاذ الكبير الشيخ عبد الرحمن حسن وكيل الجامع الأزهر ، فلما  
اكتظ الرواق العباسي بالمحتفلين وتهيأت الأسماع لقبول ما يلقي في هذا المقام  
نهض حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ عبد الجليل عيسى وألقى  
كلمة جامعة في مناقب حضرة صاحب الجلالة قوبلت بالاستحسان العام ، وعقبه  
حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ المحترم الشيخ عبد الجواد ومضان فأنشد  
قصيدة من بديع الشعر كان لها أثر بالغ في النفوس ، ثم انتهت الحفلة بترديد  
الدعاء لحضرة صاحب الجلالة بأن يؤيده ويتم نعمته عليه . وانصرف الناس  
معجبين بما لقوا من حفاوة ، وما سمعوا من بيان .

وهذه هي كلمة صاحب الفضيلة شيخ كلية أصول الدين  
أيها السادة :

منذ أحد عشر عاما سعدت هذه البلاد بتولى الملك فاروق الاول سلطته  
الدستورية ، بعد أن حُرمت من أكفأ ملك من ملوك الأسرة العلوية بعد  
محمد علي وإسماعيل ، هو المغفور له الملك فؤاد الاول ، طيب الله ثراه .

واشرأبت الأعناق وتطلعت العيون الى الملك الشاب لترى كيف يضطلع بأعباء الملك في محيط الملك الواسع الذى خلفه والده العظيم ، ولم يطل تطلع الناس ولا ترقبهم ، فقد تحدث الملك الشاب الى شعبه حديثا رسم فيه دستور الملك في بيان لا عهد للشعب بمثله .

ألقاه على شعبه يوم تولى سلطته الدستورية ، ولا يزال صداه في الأذهان ، ولا تزال آثاره في النفوس ، فقد كان عهدا كريما من ملك كريم ، وتوجيها قويا من ملك قوى ، ودرسا وطنيا من ملك وطنى ، يضع الوطن في المقام الاول ، ويرتب المواطنين في رحاب عطفه بقدر تعلقهم بهذا الوطن وإفادتهم له ، وحديثهم عليه ، وتضحيتهم في سبيله .

هذا الملك الشاب قال لشعبه حين تحدث اليه :

« أعاهدكم على وقف حياتى وجهودى على سلامة البلاد ، وإعزاز شأنها ، وإعلاء كلمتها ، وإسعاد أهلها . أبناء مصر جميعا ملك للوطن ، كلهم جنوده وكلهم خدامه ، ومليككم أول خادم للوطن ، أحببكم اليه أشدكم رماية لواجبه ، وأكرمكم لديه أكثركم تقانيا في خدمة الوطن »

ألا بارك الله في الملك الشاب ! فقد شرح صدر شعبه من اللحظة الاولى ، وأتاح له أن يفخر بملكه ، وأن يتيه به إعجابا ؛ فقد ذكّر الناس بفجر الاسلام حين كان الخليفة يعلن في الناس سياسته ، ويعرض عليهم خطته ، بمثل هذه القوة ، وبمثل هذا الحزم والعزم ، وبمثل هذا الأسلوب الكريم في إنكار الذات والإشادة بحق الوطن .

ومنذ ذلك الحين حمل الملك الشاب أعباء الملك ، فأداها أميناً على حقوق الوطن ، غيورا على كرامته ، حريصا على نفعه وإسعاده .

تطلع الناس للملك وإذا بمحيط الملك الواسع الذى خلفه المغفور له الملك فؤاد لا يتسع لآمال الفاروق الطموح ، فأخذت آماله تتسع وتتسع حتى شملت كل نواحي الحياة المصرية ؛ فما وجدنا عملا نافعا للوطن إلا والفاروق صاحب وحيه ، ولا عاملا منتجا للوطن إلا والفاروق قد خصه بعطفه . ثم سميت

آماله نحو تقوية الروابط بين الأمم العربية والاسلامية فتحقق في عهده السعيد ما كان يظنه الناس حلما ، وأصبحت الجامعة العربية حقيقة لها كيانهوا ولها احترامها .

والملك فاروق - أيها السادة - ملك دّين ، طيب النفس ، مرهف الحس ، ينسى الملك وتقاليد الملك حين يدعو دأعى الإنسانية ؛ ولقد فعل ذلك حين أسرع إلى المرضى فى الصعيد يوم عيد ميلاده السعيد ، ليرضى ربه ونفسه بمواساتهم والعطف عليهم ، وليضرب المثل فى معاملة البأس والفقير والمريض للذين لا يحسنون معاملة البأس والفقير والمريض ؛ وينسى الملك وتقاليد الملك حين يدعو دأعى الوطن ؛ ولقد فعل ذلك حين اضطربت الأمور أيام المعلمين وتناقل الناس أن الفاروق سئل عما يمكن أن يعمل إذا اجتاحت البلاد فقال : لا شأى إلا أن أكون مع شعبي ألقى ما يلقى ، وأقضى ما يقامى ، والله لى ولهم !

لقد ملأ الله قلب الفاروق بحب شعبه حبا ملك عليه مشاعره ؛ فهو لا يترك فرصة دون أن ينهزها لإرضاء حبه لشعبه ، ولا يترك فرصة للتوجيه إلى الخير ولا للتشجيع على الخير إلا انتهزها .

فهو لشعبه مثل أعلى . وما المناسبات التى يخلقها خلقا لشعبه ، وفتح أبواب قصوره لطبقات الشعب على اختلافها ، بواكلهم ومجادثهم ، وبوجههم ويشجعهم ، إلا بعض علامات هذا الحب الخالص لله وللوطن .

والملك فاروق - أيها السادة - محب للعلم والعلماء ، يحترمهم ، ويخصهم بعطفه وتقديره ؛ وقد ضرب مثلا كريما فى احتفال الجامعة المصرية حين ترددوا فى البرنامج ليتقدادوا أن يقف جلالاته فترة من الزمن ولم يحدوا سبيلا إلا أن يرفعوا الأمر لجلالاته ، فقال : لا تحدثوا تغييرا فى البرنامج ، وإنى لتطيب نفسى أن أقف إجلالا للعلم والعلماء !

وهكذا لا يمر يوم إلا للفاروق موقف كريم يدل على حرصه على سعادة الوطن وإسعاد المواطنين ، ولم يقصر نشاطه على مصر وحدها ، فله فى أم الشرق مكانته ، وله آثاره الطيبة فى قضاياهم العامة ، وفى توثيق الروابط توثيقا جعل مصر بحرق زعيمة الشرق ، وجعل الفاروق بحرق مناط الآمل ، وموطن الرجاء .

ولا يفوتني في هذا الحفل المبارك أن أفاخر بأن للأزهر والأزهريين من عطف جلالة الفاروق وعنايته نصيبا كبيرا .

ذلك أن الفاروق مؤمن بأن لرسالة الأزهر أثرها البالغ في تقوية النفوس وشد العزائم . وقد ظهر ذلك جليا بما أنشئ في عهده السعيد من المعاهد الدينية في شبين السكوم وقنا وسوهاج ، وما سينشأ في هذا العام في جنوب الوادي ، إذ رأى — حفظه الله — أن ينشأ معهد كبير في مدينة الخرطوم يكون تابعا للأزهر مستظلا براية الفاروق ، ليتساوى أبناء شعبه جميعا في بره وعطفه ، كما تساوا في التعلق به والإخلاص لعرشه .

ومن آثار إيمان جلالته برسالة الأزهر ، ما أرسل في عهده السعيد من البعثات الدينية إلى جهات نائية ، ثبتت حاجتها إلى الهداية .

وكان أقر بها عهدا وأقواها أثرا رحلة أحد أساتذة كلية أصول الدين إلى شرق إفريقيا هذا العام لمحاضرة المسلمين هناك باللغة الانكليزية عن الاسلام ، ودفع ما ينيره المبشرون الأوروبيون والأمريكيون في نفوسهم من الشبهات حوله ، فكانت رحلة ناجحة موفقة بفضل الله وإخلاص الفاروق .

ومن آثار ذلك أيضا عنايته — حفظه الله — بأبناء المسلمين الذين يفدون إلى الأزهر من أمم مختلفة ومواطن مختلفة وأجناس مختلفة ولغات مختلفة ، فيخرجون من الأزهر جميعا بوحدة في اللغة ، ووحدة في الاتجاه في الحياة ، ووحدة في العلائق البشرية ، فيزكو بذلك ما كان عندهم من إيمان بالله واحد وبرسول واحد هو خاتم الأنبياء والمرسلين ، صلوات الله وسلامه عليه . ثم بعد ذلك يتفرقون إلى بلادهم ويتصلون بشعوبهم ، لكن على أن يبقوا وحدة ودعاة أخوة ، ولسان صدق للفاروق ولأزهر الفاروق .

ولا يفوتني أن أفاخر أيضا بأن أبناء الأزهر علماء وطلابه يتطلعون إلى المزيد من عطف الفاروق على الأزهر ، ويتطلعون إلى المزيد من عناية الفاروق بالأزهر . وإن الأزهر لفي حاجة إلى هذا العطف وتلك العناية ، فهو رمز القومية في هذا البلد ، وما أحوجنا الآن إلى إبراز قوميتنا والاعتزاز بها !

أيها السادة :

لا يتسع المقام لبيان أيادي الفاروق على شعبه في مثل هذا الموقف ؛ فأياديه متعددة متجددة . والملك فاروق على حداثة سنه أب لهذا الشعب كله يحبه ويرطاه ويعمل له .

حفظ الله الملك لشعبه المتعلق به ، وسدد خطاه ، وحقق آماله الواسعة في إسعاد الشعب وإسعاد البلاد ! آمين ؟

وهذه قصيدة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ عبد الجواد رمضان

عيد الجلوس الملكي الفاروقى

سنة ١٩٤٧

يوم نقده ، وعيد أزهر	سعدت به مصر ، وعز الأزهر
فاروق يشرق في سماء جلاله	والسعد في قسماته يتنور
عيد الجلوس ، وما أبر صباحه !	عيد يتيه به الزمان ويفخر
أرسي المليك به قواعد ملكه	شماء تشرق بالجلال فتبهز
وأقام عرشا راح دون مناله	كسرى أعز المالكين وقيصر
ملك تجلى الله في إبداعه	العلم من أركانه والمنبر
والدين والدنيا لديه تلاقيا	فكلاهما فيه ربيع مزهر

\* \*

يعنى المليك على البلاد سحائب	البر من جنباتها يتحدّر
العلم أكرمه ، فمز رجاله	وصفت موارده ، وطاب المصدر
هذى مدارس عليه شواهدا	غراء تفصح عن سنائه وتسفر
زخرت بأرسال الشباب صوارما	في نصرة الوطن المقدس تشهر
في كل مضطرب جديد ناهض	وبكل متجه صنيع يؤثر

\* \* \*

والدين آزره ، فأشرق وجهه  
تحي بشاشته القلوب فتزدهى  
ويصبح في وجه الهوى فيرده  
وعصاة جهلوا فضائل دينهم  
ردت قوارعه غوارب حلمهم  
ومغررين تقحموا بلدانه  
زعموا الضلال الى الرشاد وسيلة  
جل المسيح عن الرذيلة تحتوى  
فاروق أنقذ شعبه وبلاده  
مستقى مضى فيه فؤاد قبله  
وشريعة لمحمد أعلى بها  
لو ينشر الموتى لضاعف نخرهم  
وأقر عين المجد أن تراهم



الأزهر الموقى على دين الهدى  
يجزى المليك بما أفاض عليه من  
نهضت معاهده ، وهب رجاله  
صدق الولاء شعارهم ، فقلوبهم  
لا زال فياض المواهب ، عرشه

الخالد المجد الذى لا يقهر  
بر ، ويحجار بالدعاء ويحجر  
هذا يمجده ، وهذا يشكر  
بولاء فاروق المفضى تزخر  
يزهى ، وعيد جلوسه يتكرر

## احتفال الأزهر بذكرى المغفور له الملك فؤاد الأول

حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الكبير وكيل الأزهر  
يلقى فيه كلمة جامعة

فى يوم الاثنين ٢٨ من إبريل سنة ١٩٤٧ احتشد فى فناء كلية الشريعة عدد كبير من الوزراء والعظماء وكبار العلماء والوجهاء والطالاب النجباء احتفالاً بذكرى وفاة المغفور له الملك فؤاد الأول ، ولما غص السراىق بالحاضرين وساد السكون نهض حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الكبير الشيخ عبد الرحمن حسن وكيل الجامع الأزهر فألقى خطابة جامعة استوعب فيها تاريخ المغفور له الملك المتوفى ، فى إيجاز موف بالمرام ، واستيعاب مناسب للمقام ، كان لها أحسن وقع فى النفوس والاسماع .

ثم عقبه حضرة الأستاذ المفضل الشيخ محمد مختار بدير المدرس بكلية أصول الدين فأشاد قصيدة قوامها مائة وعشرون بيتاً سرد فيها تاريخ الملك الراحل لم يترك صغيرة ولا كبيرة من تاريخه الحافل إلا أحصاها . وإناسنجترى منها بأبيات معتذرين بضيق المقام . وقد نالت هذه القصيدة استحسان المحتفئين وإعجابهم .

إلى القارئين الخطبة القيمة التى ألقاها حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ عبد الرحمن حسن وكيل الأزهر :

\* \* \*

مرت بمصر حقبة من الزمن فى تاريخها الحديث كانت من أعنف الأيام وأشدها وطأة على المصريين . علم الحاية برفرى على سارىتها ، والأحكام العرفية تبسط سلطانها فى جميع أنحاء البلاد ، والأمة المصرية تعاني شتى المتاعب من مستلزمات الحرب وأعباؤها ، وهى حرب لا ناقة لها فيها ولا جمل . إبان هذه الأيام العصيبة تولى المغفور له الأمير أحمد فؤاد عرش مصر فى ٩ أكتوبر

سنة ١٩١٧، وتقدم إلى حمل العبء بقلب مملوء بالايمان بأن الله سيعينه ويؤيده حتى يصل بالسفينة الى بر السلام .

أعلنت الهدنة ، وتنفس المصريون ، ووجدت الحركة الوطنية مخرجاً الى الظهور ، فغذاها السلطان فؤاد ونفخ فيها من قوة نفسه روحاً قوية نشطة أحس معها القادة أنهم هم وسلطانهم قوة واحدة ووحدة لا يمكن الغاصب أن يجد فيها منفذاً . وقد تجلت هذه الوحدة في الموقف الوطني الحازم الذي وقفه السلطان فؤاد مع اللورد ملزر وقد حاول أن يجد بين المصريين من يفرق بين وحدتهم فلم يفلح ، إذ قال له « إني في مقدمة من يسعى لتحقيق استقلال بلادى ، وإني أشد تأييداً للأمانى الوطنية » .

وقد اضطرت الحكومة الانجليزية أمام هذه القوة ، قوة الأمة التى يربطها السلطان فؤاد ويديرها بالحكمة والكياسة ، أن تعدل سياستها بمصر ، فسافر اللورد اللبني الى انجلترا بعد مفاوضات مع المرحوم ثروت باشا ، وقدم الى حكومته المقترحات التى رآها ومعها استقالته لتختار أى الأمرين ، ثم عاد الى مصر . وفى ٢٨ فبراير سنة ١٩٢٢ أعلنت انجلترا أن الحماية على مصر قد انتهت ، وأن مصر دولة مستقلة ذات سيادة ، واحتفظت لنفسها بأمر أربعة ، وهى تأمين المواصلات الامبراطورية البريطانية بمصر ، والدفاع عن مصر ضد أى تدخل أو هجوم أجنبى ، وحماية الاقليات ، ومصالح الاحاب فى السودان . وعلى هذا أعلن الملك فؤاد فى ١٥ مارس ١٩٢٢ استقلال مصر بالنطق الكريم الآتى :

« الى شعبنا الكريم ، لقد من الله علينا بأن جعل استقلال البلاد على يدنا . وإنا نبتل الى المولى بأخلص الشكر وأجل الحمد على ذلك ، ونعلن على ملاء العالم أن مصر منذ اليوم دولة متمتعة بالسيادة والاستقلال ، ونتخذ لنفسنا لقب صاحب الجلالة ملك مصر ليكون لبلادنا ما يتفق مع استقلالها من مظاهر الشخصية الدولية وأسباب العزة القومية . وهانحن نشهد الله ونشهد أمتنا فى هذه الساعة العظمى أننا لن نألو جهداً فى السعى بكل ما أوتينا من قوة وصدق عزم لخير بلادنا المحبوبة والعمل على إسعاد



شعبنا . وإنا لندعو المولى القدير أن يجعل هذا اليوم فاتحة عصر سعيد يعيد لمصر ماضيها المجيد » .

أعلن الاستقلال للدول ، فاعترفت به ، وشعرت مصر بحيويتها ، وتبوأَت مكانها بين الدول مرفوعة الرأس . وقد نجح السلطان فؤاد فيما وطن نفسه عليه منذ تولى عرش مصر من إلغاء الحماية وتخليص مصر من براثن الاسد البريطاني وجعلها دولة مستقلة .

حدث بعد هذا أزمة ، وكانت أزمة حادة بين مصر وانجلترا ، بخصوص وضع نص في الدستور يتعلق بالسودان . ولكن الملك فؤاداً طيب الله ثراه بما وهب له الله من واسع الحكمة وحسن السياسة أمكنه أن يتجنب هذه الأزمة مع الاحتفاظ بحقوق مصر في السودان كاملة غير منقوصة . ومع ما نص عليه في المادتين ١٥٩ و ١٦٠ من الدستور من إثبات هذه الحقوق فإن اللقب الذى اتخذته جلالته وجعله شعاراً يتوج به مكاتباته للملوك وهو أنه : ملك مصر وصاحب بلاد النوبة والسودان وكرد فان ودار فور ، وهو اللقب الذى لا يزال يستعمل الى الآن — صريح فى أن ملك مصر هو ملك السودان ، وأن وادى النيل كله واحد تحت تاج واحد .

كان من آثار الاستقلال أن تولت الأمة شئون نفسها بعد الاستغناء عن معظم الأجانب فى الوظائف ، وسارت الحكومة مسترشدة بأراء ملىكها العظيم وحسن تدبيره بخطى واسعة فى إصلاح شئون المملكة فى شتى مرافقها وكانت خطى محمودة موفقة .

وكان للتعليم وهو سلاح الأمم وعدتها ، أثر ظاهر فى رقى الأمة وتقدمها فى عصر الملك المصلح العظيم فؤاد الأول ، أحسن الله منواه . فقد ارتفعت فى مدته نسبة المتعلمين من ٦ ٪ الى ١٨ ٪ حسب إحصاء سنة ١٩٣٧ ، وهى السنة التالية لسنة وفاته . أما نسبة المتعلمين من الذكور فقد ارتفعت الى نحو ٢٦ ٪ وكان لجلالته عناية خاصة بالتعليم الدينى ونشره بين طبقات الأمة وتبليغ رسالة الاسلام إلى الأمم لتعرف ما فيه من خير وصلاح للناس . ولهذا وجه عنايته إلى إصلاح الأزهر ودعمه بالامس الصالحة التى ترتفع

بالتعليم فيه إلى المستوى الذى يساير فيه النهضة العامة ويقويها ، وذلك ليتمكن من أداء رسالته على الوجه الأفضل .

وكان أول مظهر من مظاهر اعتزازه بالأزهر ، تلك الزيارة السكرية التى كانت فى ٢١ أكتوبر سنة ١٩٤٥ عقب توليه العرش وإغداقه الخير العظيم على طلاب الأزهر فى هذه الزيارة ؛ فقد تبرع بألف جنيه . وفى ١٠ يونيه سنة ١٩١٨ صدر أمره السكريم بترتيب جائزة سنوية للطالبين الأولين الذين يحوزان قصب السبق فى امتحان العالمية ، وهى الجائزة التى توزع اليوم إن شاء الله فى هذا الحفل على الطالبين المتفوقين فى امتحان الشهادة العالية فى كل كلية من الكليات الثلاث . وأصدر عدة قوانين متعلقة بالأزهر من سنة ١٩٢٠ الى سنة ١٩٣٠ منها القانون رقم ٣٣ سنة ١٩٢٣ الذى أنشئت به أقسام التخصص فى الفقه والأصول والتفسير والحديث والتوحيد والمنطق وعلوم اللغة العربية والتاريخ الاسلامى والقضاء الشرعى ، والتخصص كالدكتوراه فى الجامعات .

وفى سنة ١٩٢٥ أشار بتأليف لجنة لإصلاح الأزهر إصلاحا شاملا . وأخيرا صدر القانون رقم ٤٩ سنة ١٩٣٠ المعدل بالقانون رقم ٢٦ سنة ١٩٣٦ حيث نظم به الأزهر تنظيما جامعيا ، وأدخلت فيه اللغات الأجنبية وبعض اللغات الشرقية .

وقد وضع على أساس الاحتفاظ بالتراث الفكرى الاسلامى ، والعناية بفهم ما فيه من كنوز وذخائر ، مع مسابقة روح العصر ، بما يقره الدين ولا تأباه التقاليد الصالحة .

وكان من آثار هذه النهضة المباركة فى الأزهر فى عهد الملك فؤاد ، تلك النهضة الإصلاحية التى غذتها ورباها ونماها ، أن تضاعف عدد الخريجين من العلماء فى هذا العهد السعيد .

فقد تخرج فى هذا العهد ٤٥٤٠ طالما ، منهم ٢٩٧ من البعثات الاسلامية ، و ٣٧٦ متخصصون فى الفنون المختلفة ، بينما تخرج فى مثل هذه المدة قبل تولى جلالته العرش من سنة ١٨٩٩ الى سنة ١٩١٦ : ٨٤٥ طالما ، منهم ٧ من البعثات الاسلامية .

كذلك عنى جلالته - أكرم الله مثواه - بإرسال عدة بعثات من العلماء إلى جامعات إنجلترا وفرنسا والمانيا، وإرسال بعثات من العلماء إلى بعض الممالك الأجنبية لنشر الثقافة الإسلامية وإرشاد الناس إلى ما في الإسلام من هدى ونور وصلاح للأفراد والجماعات . وخطا الأزهر في ذلك خطوات واسعة إلى الامام . وكثرت بعد ذلك بعوث الأزهر في الجامعات ، وساهم الأزهر في الاشتراك في المؤتمرات الدينية والقانونية ، وكان له فخر عظيم في المؤتمر الدولي للقانون المقارن المنعقد في لاهاي سنة ١٩٣٧ حيث أصدر المؤتمر قراراتين خطيرتين في الشريعة الإسلامية ، ينص أحدهما على أن الشريعة الإسلامية شريعة مستقلة كل الاستقلال ، ولا يمكن أن تكون قد اقتبست أو استمدت من القانون الروماني - تلك الدعوى التي طالما تحدث بها المستشرقون ؛ وينص الثاني على أن الشريعة الإسلامية تحمل العناصر السكافية التي تجعلها صالحة للتطور مع حاجة الزمن والمدنية . وقرر جمل اللغة العربية إحدى لغات المؤتمر .

وفي الحق أن المغفور له الملك فؤاد الأول كانت له عناية بالأزهر لا تقف عند حد . ولو ذهبنا نعدد ما أثره في الأزهر من إنشاء المعاهد وأبنيتها الفخمة وتخصيص مئات الألوف من الجنيهات لإنشاء أبنية الجامعة الأزهرية ، وارتفاع ميزانية الأزهر الى مئات الألوف من الجنيهات ، وغير ذلك من الشئون ، لما وسعنا هذا المقام . وإنما يعني أن أذكر مسألة واحدة تدل على ما كان يملأ قلبه الطاهر من حب الأزهر ورفعة شأنه ؛ فقد قال للمغفور له الشيخ محمد مصطفى المراغي وهو في حضرته : « إننى رأيت من رجال الدين في القاتيك أن رجالا يصلحون لأن يكونوا وزراء وسفراء وحكاما ، وإننى أتمنى أن يجيء اليوم الذى أرى فيه علماء الأزهر قد هيئوا لمثل ذلك » .

نعم ! الملك فؤاد يتمنى أن يكون من علماء الأزهر وزراء وحكام وسفراء . أمنية عظيمة من ملك عظيم للأزهر مفخرة مصر ومفخرة العالم الإسلامى . ولئن كان قد حقق الله بعض هذه الأمنية حيث أنجب الأزهر وزيرين ، فانا نرجو الله تعالى أن يكمل هذا الرجاء فينجب الأزهر وزراء وحكاما وسفراء .

ازداد المرض على الملك فؤاد في أيامه الأخيرة ، وأخذت النشرات الطبية تتوالى تطفئ مرة وتزعج أخرى ، الى أن كان يوم ٢٨ ابريل سنة ١٩٣٦ حيث أصبح جلالته وقد أحس من نفسه القدرة على العمل فلم يتوان ، فتحدث في بعض الشئون ، وأمضى بعض الأوراق والمراسيم ، ولكنه بينما كان يقرأ رسالة الفاروق وقد وردت اليه بالبريد الطيار ، وإذا الرسالة تهتز وتفلت من بين يديه وأسبل الستار ، وإذا صوت القدر يدوي في أرجاء الكون : مات الملك فؤاد ، وليحي الملك فاروق !

وهذه أبيات من قصيدة فضيلة الأستاذ المحترم الشيخ محمد مختار بدر

هي الذكرى نجدها دواما	لاحمد بيننا عاما فعاما
نجددها معطرة تحاكي	أريج المسك أو نفع الخزاى
ونشرها على الآفاق نورا	كضوء الشمس في الدنيا ترمى
نضيء بها السبيل لمستنير	ونجملو عن طريقته الظلاما
فنحن بها على الأيام نشدو	ونذكر فضل صاحبها جاما
نصوغ الدر في ذكرى فؤاد	ونستحي فنسميه كلاما
نشيد بذكره في كل حي	فنحي الشوق فيه والهياما
وننتف باسمه فنثير حزنا	عليه كمنائح أبكى الحماما
وننشر من أياديه العوالى	ومن آلائه المنن الجساما
ومن أولى بنشر الفضل منا	لموليه ؟ ومن أوفى ذماما ؟
فؤاد زاد عن وطن ودين	وناضل دون هذين وحامى
قضى أيامه في الملك يرمى	عن الاسلام والفصحى سهاما
وينضح عن حمى الوادى كليث	بشدة بأسه يحمى الاجاما
حمى دين الحنيفه من عداه	وقوى الركن منه والدعاما
وأولى الأزهر المعمور حظا	من التقدير بوأه مقاما
وفاض على بنيه بالأيادى	فأخجل من فواضله الغماما

## العالم يجب أن تتعارف شعوبه

كانت الأمم إلى عهد الدعوة الإسلامية منقسمة إلى جماعات وقبائل وشعوب وأمم مستقل بعضها عن بعض ، لا تجمعها جامعة دينية ولا مدنية ، بل كانت متعادبة متناحرة كأن بينها ثارات موروثة ، حتى أن القبائل التي تعترى إلى جنس واحد كانت على هذه الشاكلة من التعادى والتناحر . وقد مضى على الناس ، وهم على هذه الحالة ، آلاف من السنين لم يقم فيهم رجل واحد بدعوة إلى توحيد هذه الجماعات تحت ظلال أعم رابطة تجمع بينها ، وهي الإنسانية ، مع أن كثيرا من هذه الأمم بلغت شأوا بعيدا من المدنية ، كالامة الصينية والهندية والمصرية والبابلية الخ ، ثم تلتها الأمم اليونانية والرومانية والقرطاجية ، وقد بلغ فيها العلم والفلسفة إلى حدود بعيدة ، واتصلت لديها العقلية الإنسانية بأوج حال من المدركات التجريدية ، ومع ذلك ظلت على ما كانت عليه من الانقسام المزرى بكرامة ما كانت عليه من الفلسفة والعلم والمدنية . أفلا يكون من العجب العاجب أن تظهر هذه الدعوة لأول مرة في تاريخ البشرية من صميم جماعات شتى لم تصل بعد من أطوار الاجتماع إلى درجة شعب أو أمة ؟

لا جرم أنها دعوة خارقة للعادة ، ولا يعقل تولدها في قبائل لم تصل بعد إلى ما عليه غيرها من الوحدة الجنسية الخاصة ، فكيف تطفر إلى الوحدة النوعية العامة دون أن تجتاز أدوار الاجتماع الأولية ؟

هذه مسألة تحير الباحث عن العلل الأولية لأطوار المجتمعات المتتالية ، فندعها الآن وننظر في موضوعنا نفسه من الناحية الفلسفية ، فهل من الممكن أن يوجد بين الأمم تعارف يفضى إلى إبطال الحروب ، وإلى التعاون على الاضطلاع بتكاليف الحياة ؟

يقول بعض الباحثين نعم ، ويقول بعضهم الآخر لا . فمن يجيب إثباتا يعتمد على ما سيكون في المستقبل البعيد من الوحدة العلمية والوحدة العملية والوحدة الاقتصادية ، مستندا إلى أن الأمم تتقارب في فوائدها العلمية تقاربا محسوسا سيتأدى بالجرى عليه إلى الوحدة ، لأن العلم مادام قائما على دستور

لا يمكن أن يختلف في بلد عنه في بلد آخر ، والتوحيد العلمى يتبعه التوحيد العملى والاقتصادى ؛ ومن جهة أخرى التنازع بينها يجبرها الى القوضى والانحلال، من هنا تستضطر محفوزة بحب البقاء الى التفاهم فيما بينها ، وحل مشكلاتها على وجه تما تباديا من استخدام القوة للحصول على أغراضها .

ثم إن المواد الأولية التى هى محل النزاع بين الأمم غزيرة فى الأرض تسكى جميع سكانها وتزيد عن حاجتهم ، فلا موجب لاختصاص بعض الأمم بها وحبسها عن سائرها . وقد تفاوضت الأمم ذوات المستعمرات الكبيرة وتراضت على توزيعها على مقتضى العدالة ، باعتبار أن الاختصاص بها مثار أكبر الحروب العالمية .

فهذه المقدمات إذا تمت كان تعارف الجماعات البشرية من ثمراتها الأولية . أما الذين يقولون بعدم إمكان تعارف الأمم ، فيعتمدون على ما بين الجماعات البشرية من العصبية المختلفة من جنسية ولغوية ودينية ، وعلى استبعاد تراضى الأمم على توزيع المواد الأولية فيما بينها بالعدل ، وعلى ما تشعر به الأمم الكبرى من الكبرياء والعشمية فى معاملة الأمم الصغرى .

والذى يثلج عليه الصدر هو أن كل هذه الحوائل يمكن أن تزول بتأثير الروح الديموقراطية وتأصافها فى النفوس ، وما ينضم اليها من كراهية الحرب واعتبارها بقية من بقايا الوحشية ، ووسيلة غير جديرة بكرامة الانسانية .

والمشاهد المحسوس أن الأمم تعمل جاهدة على إبطال الحروب بإقامة محكمة دولية تفصل فى كل ما يشجر بين الجماعات من خلاف ، وتأليف جيش عالمى يوجه لتأديب كل جماعة تخرج على هذا النظام العام . فإذا تم للأمم المجتمععة اليوم وضع هذا النظام ، تم التعارف المنشود بين الأمم ، وتحقق حكم القرآن فى أن الأمم خلقت لتتعارف وتتعاون ، ولم تخلق لتتناكر وتتناهب ، وذلك فى قوله تعالى : « يأبها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، إن الله علم خير » فكانت هذه الآية الكريمة من المثل الاسلامية العليا التى أنزلت الى الآخذين بهذا الدين

ليكونوا في مقدمة الحاملين لرسالة المدنية، والروح الديمقراطية، والوحدة العالمية .

والناظر في تاريخ الأمم الاستعمارية يجد أن أية أمة من الأمم لم تنظر الى الأمم الخاضعة لها نظرة أخوية غير الأمة الإسلامية، عملاً بمبدأ هذا المثل الأعلى . فقد كانت المعاملة العادية للأمم المقهورة هي نظام العبودية الى أقصى حد، بحيث لم تتمتع حقوق لها تطالب بها أمام العدالة ولا أمام الرأي العالمي العام، وأسوأ ما شوهد من أحوال الاستعمار معاملة الدولة الرونية للأمم التي خضعت لها، فقد كانت تعاملها معاملة الأسرى لا أكثر من ذلك ولا أقل، ولم يكن لما يصيبها جملة أو بعض آحاديها من المظالم صدى يتردد في ناحية ما، ولو وصل همس منه الى آذان الحكومة القائمة، أهملته كأنه لم يكن . فاذا قابلت هذا العسف الشائن بما كان عليه الأمر عند المسلمين أيام صولتهم، وجدت فارقاً لا يمكن إدراك مداه يدل على أن العدل الإلهي نشر روحه على هذه الجماعات المقهورة فرفعها الى درجة الأخوة للأمة الغالبة التي كان لها في ذلك العهد خلافة الأرض .

ماذا أقول؟ وجدت أن هذه الأمة الغالبة قد جعلت ممن تغلبت عليهم هيئة أمم متحدة تحكم بقانون واحد، وتعامل بالمساواة المطلقة، لا فرق بين قاهر ومقهور، ولا بين عربي وأعجمي، ولا بين أبيض وأسود .

هذا لا يكاد يصدق، ولكنه ثابت مقرر لا سبيل للشك فيه، وقد أفضى الى نتيجة ضخمة لا شبیه لها في التاريخ، وهي دخول الناس في هذا الدين جماعات جماعات، بل دخلته أمم برمتها، ولم يمض عليه مائة سنة حتى كان عدد أتباعه مائة مليون نسمة، وأمكن أهله أن يؤسسوا ملكاً لم ينبغ لأمة في التاريخ القديم ولا في العهد الحديث، وفي الوقت نفسه بلغت من الرقي العلمي إلى حد كانت معه أمبراطوريتها المترامية الأطراف تنشر النور في جميع بقاع الأرض، وكان لا فرق لديها بين بلد شرقي وبلد غربي، ولا بين عربي وأجنبي، فعملت في الأندلس وفارس ومصر والمغرب وغيرها ما فعلته في عقر بلادها من تأسيس الجامعات، وبناء المراصد، وإشادة المكتبات، ولم ترصد لنشر

دينها جماعة كالتي براها الناس في بلاد الشرق تابعة لبعض الدول ، اللهم إلا دعوة الى الاسلام بالتي هي أحسن ، ودون تكاليف على الناس ، أو تضيق عليهم . ماذا تنتظر غير هذا من أمة كان من مُثُلها العليا أن الناس كلهم سواء ، وأنهم جميعا لأب واحد وأم واحدة ، وأن التفاضل بينهم لا يكون بالأصل ولا باللون ولا باللغة ، وإنما بتقوى الله والوقوف عند حدوده، قلنا ماذا تنتظر منها غير هذه الآثار العمرانية ، والسيرة المثالية ؟ وماذا تنتظر من الأمم الأخرى التي كانت تزعم أن جفنها خير الأجناس ، وأن لغتها أفصح اللغات ، وأن لونها أدل على سموها من جميع الألوان ، وأن ما هي عليه من الدين أفضل الأديان ؛ قلنا ماذا تنتظر منها غير ما حفظه التاريخ من ظلم للمقهورين ، واستعباد لهم لا يعرف له حد فيقف عنده ؟ فكان الرجل يقتل الفرد أو الجماعة منهم فلا يطالب بدمه أو دمائهم أحد . وكان يفتب أموالهم وينتهك حرمتهم فلا يجد المنتهزم من يستعديه عليه ليحد من إيذائه .

هذه كانت حالة المسلمين وحالة الأمم الكبرى ، فما أعظم الفارق بينهما ! فارق لا يمكن فهم علتة إلا إذا اعتبرنا أن ما كانت عليه الأمم من نظم ، اقتضتها طبيعتها البشرية ، وأوهامها التقليدية ، وأن ما كان عليه المسلمون تعاليم إلهية ، تنزلت عليهم من الأفق الأعلى ، لتدفع بالانسانية الى حالة من التطور ما كانت لتصل اليها بفضل مجهوداتها الذاتية .

ودلينا على ذلك أن الأمم المتقدمة ، وقد بلغت شأوا بعيدا من العلم والمدنية، لم تصل حتى اليوم تحت تأثير الدوافع الطبيعية، والخوافز الحيوية، إلى مثل المبادئ التي استهدى بها المسلمون أول نشوئهم في تطوراتهم الاجتماعية . وليس مما يعقل أن يفرض أنه قديخرج هذا الانتقال الضخم في المبادئ الأدبية التي لم تصل أمة إليها في أي عهد من عهود التاريخ ، ولا أعظم أمة من أم هذا العصر أيضا ، من صميم قبائل كان يأكل بعضها بعضا ، لا تعرف للانسانية حقا ، ولا للعادلة رسما، إلا ما تصوره لها أوهامها العتيقة ، وتقاليدها الموروثة . فدليل الوحي الالهى يتجلى في هذا المجال كنتجليه في كل مجال قارنا فيه الاصول الاسلامية بالمبادئ الانسانية ؟



## سنة حسنة

لفضيلة الاستاذ الشيخ طه الماكت

عن جرير بن عبد الله رضى الله عنه قال : كنا في صدر النهار عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فجاءه قوم عُرارة مُجْتَابِي النِّمَار — أو الْعَبَاء — متقلدي السيوف ، عامتهم بل كلهم من مضرٍ ؛ فتمعر وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم لما رأى بهم من الفاقة ، فدخل ثم خرج ذميراً بلالاً فأذن وأقام ، ثم صلى ثم خطب فقال : « يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ » « إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا » والآيةُ الأخرى التي في آخر الحشر « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ » تصدق (١) رجل من ديناره ، من درهما ، من ثوبه ، من صاع بُرٍّ ، من صاع تمره ، حتى قال : ولو بشق تمره . فجاء رجل من الأنصار بصرة كادت كفها تعجز عنها بل قد عجزت ؛ ثم تتابع الناس حتى رأيت كومين من طعام وثياب ، حتى رأيت وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم يتهلل كأنه مُدْهَبَةٌ ؛ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من سنَّ في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده ، من غير أن ينقص من أجورهم شيء ؛ ومن سنَّ في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده ، من غير أن ينقص من أوزارهم شيء . رواه مسلم (٢) .

مُجْتَابِي النِّمَار : النمار جمع نَمْرَةٍ ، وهي الكسَاء من الصوف المخطط ، والاجْتِيَاب من الجوب وهو الفطع ، ومنه قوله تعالى « وَنُمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوِثَادِ » أى نَحَنُوهُ وقطعوه . والمراد أن هؤلاء القوم لفاقتهم ورقة

(١) خبر بمعنى الأمر وهو أبلغ ، كأن الامتثال قد تحقق (٢) في كتاب الزكاة وفي كتاب العلم ، ومع أن الرواية الثانية أخصر ففها فوائد متممة انتفعنا بها في الشرح .

حالم ، لبسوا أرديتهم ، أو عباءهم ( جمع عباءة ) وقد خرقوها في رءوسهم .  
 وأو ، للشك من المنذرين جرير في أى اللغظين قال أبوه : آلتار أم العباء . وإذا  
 كان هذا بعض تحريمهم في رواية بعضهم عن بعض فكيف بتحريمهم في الرواية  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم ؟ ومضر : من أمهات العرب المستعربة وأشهرها .  
 وربعة ومضر مضرب المثل في كثرة العدد . فتممر الخ : أى تغير وجهه  
 صلوات الله عليه رثاء لهم وحزننا عليهم . والصاع : كيل معروف عند أهل  
 المدينة قريب من ربع الكيلة المصرية . والكوم بفتح الكاف وضمها ، وكذلك  
 الكومة بالضم ما كوم وجمع من طعام أو غيره ، ونظيره الصبرة من الطعام ،  
 وهى ما جمع منه بلا كيل ولا وزن . والمذهبة : القطعة المطلية بالذهب .  
 وأذهب الشيء وزهبه طلاه بالذهب ، وإن كان المعروف في الرواية التخفيف .  
 وضبطها بعضهم 'مدهنة' بالدال والنون ، وهى وطاء الدهن ، أو الماء  
 المجتمع في الحجر . والتأنيث هنا موافق لرواية الشيخين في حديث الثلاثة الذين  
 خلفوا ، ثم تاب الله عليهم ، « وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سر  
 استنار وجهه كأنه قطعة قر » والمراد في كل بيان إشراق وجهه الشريف ،  
 وبريق أساريه صفاء ونورا حين فرحه بالخير .



يَعْنَى الإسلام بالتعاون على البر ، والتعاطف في الخير ، عناية تجعل ممن  
 اتبع هداة أمة واحدة ، يسر كلها ما يسر بعضها ، ويحزن جميعها ما يحزن  
 فردا منها . وحسبك أن جعل المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا ، وأن  
 شبه المؤمنين في تراحمهم وتوادهم وتعاطفهم ، بالجسد الواحد ، إذا اشتكى  
 عضو منه تداعى له سائرُه بالمهر والخي ! .

ولقد استجاب المسلمون الأولون لدعوة الإسلام الى البر على اختلاف  
 أنواعه ، فلم يدعوا طريقا من طرقه إلا سلكوه ، ولا بابا من أبوابه إلا لجؤوه  
 إيثارا لما عند الله ، وابتغاء فضله ورضاه . وكاد أغنياؤهم وفقراؤهم يكونون  
 في الفضل سواء : لم يمنع الفقير فقره وفاقته أن يبلغ الجهد في الاتقاء ، ولو

درهما أو درهمين ، أو حفنة أو حفنتين ؛ كما لم يمنع الغنى حب المال والأولاد أن يبذل شطر ماله أو جله أو كله في سبيل الله ، وكان يتجلى هذا التعاون إذا ادلهمت الخطوب ، واشتدت الأزمات .



وهذا مثال رائع من أمثلة كثيرة يخطئها العد ، في استجابتهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين بدعوم في المعارك ، ويندبهم لكشف الكربات !

هؤلاء قوم من أعراب مضر ، تنطق أحوالهم بالبؤس والفاقة ، وتنادى رثاءة ثيابهم وهلهتها بالعري والحاجة ، قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم يبتغون مما آفاه الله عليه ، ويرتجون تيسير عسرته لهم ؛ ومن أولى بذلك منه وهو أجود بالخير من الریح المرسله ؟ ولكن ماذا يصنع صلوات الله عليه وليس عنده شيء ؟ لقد دخل بيته لعله يجد شيئا يعينهم به فلم يجد ، وما كان أشد هذا الأمر عليه : أن يرى ذا حاجة ليست عنده حاجته ، أو طالب معونة ليست بيده معونته ! .

إذا فليدع أصحابه من حضر منهم لتفريح هذه الكربة ، وليندبهم لإزالة هذه العسرة ، فانهم أول من ينتدبون للتعاون على البر والتقوى ، ويأتسون بمن لا يدخر شيئا في سبيل الله . وكذلك فعل صلوات الله وسلامه عليه .

كان وقت الصلاة قد حان ، فأمر بلالا أن يؤذن لها ويقمها ؛ وبعد الصلاة رقى منبره خطيبا على عادته كلما حزب أمر أو ألت مامة ؛ وأخذ يحث على الصدقة والإتفاق ، فأبطأ للناس بعض الإبطاء ، ولعلمهم كانوا ينتظرون تمام خطبته ، أو يستقلون ما بأيديهم من المال والمناع . وكان لهذا البطء أثره البالغ في وجهه الشريف ، إلى تغييره من حال القوم ؛ وكان إذا كره شيئا تغيير ، وإذا تغير رآى ذلك في وجهه . وما هي إلا لحظات حتى انبرى رجل من الأنصار ( ورحم الله الأنصار ) إلى صرة من فضة كانت عنده ، فأثنى بها وكفئه تمجز عن حملها حتى وضعها بين يديه ، صلوات الله عليه ؛ ثم تتابع الناس في البذل ، كل على

حسب وسعه ، و « لا يكلف الله نفعا إلا وسعها » حتى كان كومان عظيمًا من طعام وثياب ، عدا ما هنالك من الذهب والورق . وحينذاك استبشر النبي صلى الله عليه وسلم ، واستنار وجهه فرحا وسرورا بما رأى من تلبية الدعوة إلى البر ، والمسابقة في الخير ، وإفائة هؤلاء الملهوفين ثم بشر ذلك الأنصارى الكريم ، الذي فتح باب هذا الخير العظيم ، بأنه قد سن سنة حسنة له عند الله أجرها وذخرها ، ومثل أجر من عمل بها واقتنى أثرها إلى يوم يبعثون .



في هذا الحديث عبر وعظات ، حق على من قرأه أن يتأملها وينفع بها ، ولا سيما الدعاة إلى الله تعالى ؛ فإن فيه من الحكمة والموعظة الحسنة مثلاً للهداة ، ونبراساً للرشدين .

فيه جمع الناس لعظام الأمور ، وحثهم على التعاون في الخير مع رماية المناسبات ، وتخير الأوقات ؛ وخيرها أوقات الصلوات ، بعد الوقوف بين يدي الله ، والاستمتاع بحلاوة الضراعة والمناجاة .

وفيه تذكير الناس بالبواغث على الاجابة والحوافز إلى المنافسة ، ولهذا افتتح خطبته صلى الله عليه وسلم بآيتي التقوى ؛ وفي الآية الأولى تذكرة السامعين بنعمة الإيجاد والتربية ، وأنهم جميعاً إخوة لأب واحد وأم واحدة ، لا فصل لآخر على أخيه إلا بالتقوى ، وأنه سبحانه رقيب عليهم ، وسيجزئهم بما كانوا يصنعون ؛ وفي الآية الأخرى تذكرة بالدار الآخرة التي يرحلون إليها لا محالة في الغد القريب ، وإذا كان لا بد للمسافر من زاد « فإن خير زاد التقوى » .

وفيه التيسير على المحسنين ، والرفق بالضعفاء المخلصين ، فليصدق كل بما استطاع ، ولو بشق تمره ؛ ورب قليل هو عند الله أزكى وأطهر من كثير ، وإنما الأعمال بالنيات .

وفي الحديث كشف النقاب عن السنة الحسنة والسنة السيئة وبيان حقيقة كل منهما ؛ إذ أوضح صلوات الله وسلامه عليه أن كل عمل صالح يبتدىء به صاحبه فيدعو الناس إلى مثله ، فهو السنة الحسنة ؛ ومنه يُعلم أن كل عمل غير صالح يبتدىء به صاحبه فيدعو الناس إلى مثله ، فهو السنة السيئة . وطوبى لمن جعله الله مفتاحا للخير مغلاقا للشر ، وويل لمن جعله الله مفتاحا للشر مغلاقا للخير ؛ للأول أجره وأجر من اهتدى به إلى يوم القيامة ، وعلى الثاني وزره ووزر من اقتدى به إلى يوم القيامة .

ومن قبيل السنة الحسنة ما يسنه ملوك المسلمين وكبرائهم من العطايا الجزيلة ، والأعمال الجليلة ، والمشروعات النافعة ؛ من تلك الباقيات الصالحات التي تخلد ذكراهم بالدعاء لهم والافتداء بهم ؛ وعلى العكس منها سنن سيئة يحمل بعضهم أثقالها وأثقال من اقتدى بهم فيها .



وبعد ، فلعل في هذا البيان على وجازته ، مقنعا لخصمين اختصموا في السنة والبدعة ، وأضاعوا العمر في جدال عنيف ، وسباب جائر ، ثم افترقوا على غير هدى من الله ولا بصيرة ! ولعل الله أن يفتح على قومنا هؤلاء ويهديهم للتي هي أقوم ، ويبعث فيهم من يسن لهم في الإصلاح سنة حسنة يفوز بأجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء .

### إيمان الشعراء

جلس أبو العتاهية في دكان وراق وأخذ كنانا فكتب على ظهره :  
 فيا عجبا كيف بعصى الملاء      لك أم كيف يحجده الجاحد  
 والله في كل تحريكة      وتسكينة شاهد  
 وفي كل شيء له آية      تدل على أنه الواحد  
 فرأى أبو نواس الأبيات فكتب تحتها :

سبحان من خلق الخلا      ق من ضعيف مهين  
 فصاغه من قرار      إلى قرار ممكن  
 يحول شيئا فشيئا      في الحجب دون العيون  
 حتى بدت حركات      مخلوقة من سكون

## اجتهاد الخلفاء الاربعة

### اجتهاد أبي بكر

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ عبد العزيز المراعى  
الإمام الخاص لحضرة صاحب الجلالة الملك المعظم

عند ما لحق الرسول صلوات الله عليه بالرفيق الأعلى ، كانت مصادر التشريع ، التى يعرفها المسلمون ، قد كملت فى جملتها ، ولم يكن للناس بعد ذلك أن يزيّدوا مصدرا يرجعون إليه أحكامهم غير هذه الاربعة التى ترجع فى التحقيق - كما يقول علماء الأصول - إلى مصدر واحد وهو الكتاب .

ومع إكمال هذه المصادر وُجدت بعض أحكام فرعية من عهد الرسول استجابة لما جدد فى عهده عليه السلام من حوادث ، ولكن هذه الأحكام كانت من القلة بحيث لم تكن لتكفى ما جدد بعد وفاته عليه السلام من حادثات نتيجة لاجتماع العرب قاطبة تحت راية الإسلام بعد الردة ، ونتيجة لهذه الفتوحات التى بدأت بشائر أعلامها تظهر فى عهد الخليفة الاول ، رضى الله تعالى عنه .

فلم يكن للمسلمين مندوحة من أن يواجهوا تلك الحالة الجديدة ، وأن يعطوا لما جدد من حادثات أحكاما تتلاقى مع قواعد التشريع العامة وتستمد من روحها ، ولكنهم مع ذلك كانوا يأخذون الأمر كله فى شئ من الاناة والرفق حتى فى الأمور التى نظنها لا تستدعى - فى نظرنا - هذه الاناة وهذا التحفظ ، كما روى عن موقف عمر بن الخطاب من أبى بكر وقد أصر على قتال من كفر من العرب ، فقال له عمر : كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فمن قال

لا إله إلا الله عصم منى ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله؟ فقال أبو بكر: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عناقاً كانوا يؤدونها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها! فقال عمر رضي الله عنه: فوالله ما هو إلا أن رأيت أن الله شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق.

وقد روى عن الصحابة فقه وأحكام، وروى أن أربعة عشر منهم كانوا يفتون في حياة الرسول عليه السلام.

ومسألة جواز اجتهاد الصحابة في عصره عليه السلام مسألة معروفة في كتب الأصول، وللعلماء فيه آراء لا نحب أن نطيل بذكرها.

وفد روى أن أبا بكر كان أحياناً يجتهد ويفتي في حضرة الرسول عليه السلام؛ فقد أخرج مسلم عن أبي قتادة الأنصاري قال: خرجنا مع رسول الله صام حنين فلما التقينا كان للمسلمين جولة، قال: فرأيت رجلاً من المشركين قد علا رجلاً من المسلمين فاستدّرت حتى أتيت من ورائه فضربته على حبل طاقه ضربة قطعت الدرع، قال: وأقبل على فضمى ضمة وجدت منها ربح الموت، ثم أدركه الموت فأرسلني، فلحققت عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقلت: ما بال الناس؟ قال: أمر الله؛ قال: ثم إن الناس رجعوا وجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: من قتل قتيلاً له عليه بيعة. فله سلبه؛ فقممت فقلت من يشهد لي؟ ثم جلست، ثم قال ذلك، قال: فقلت من يشهد لي؟ ثم جلست، ثم قال ذلك الثالثة، فقممت فقال رسول الله: مالك يا أبا قتادة؟ فقصصت عليه القصة، فقال رجل من القوم: صدق يا رسول الله! سلب ذلك القتيل عندي، فأرضه من حقه. فقال أبو بكر: لا، ها الله إذن لا يعمد إلى أسد من أسود الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه! فقال رسول الله: صدق فأعطه إياه. فأعطاني، فبعت الدرع فابتعت مخرفاً في بنى سلمة فإنه لأول مال تأثلمته.

فهذا اجتهاد من أبي بكر بحضرة الرسول عليه السلام، وإقرار الرسول له تسليم بدقة الملاحظ والنظر منه، وتحقيق لمناط الاجتهاد على وجه يشعر بفطنة

أبى بكر في فتياه ودقة استنباطه . ولعل هذا ملحظ قوله عليه السلام : عليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين بعدي ؛ لملازمتهم للرسول عليه السلام وتوقد أذهانهم ، وملازمه الرسول طريق واضح لمعرفة هديه والبصر به .

كتب عمر الى معاوية وهو وال بالشام في خلاف وقع بينه وبين عبادة ابن الصامت في الصرف مفاضلة من جنس واحد ( أجازة معاوية مناجزة ومنعه عبادة ) يقول متى كنت فقيها ! فان عبادة كان يفتي وأنت تسكر مع قينات مكة ! يعنى بذلك قبل إسلامه قبل الفتح ، وتلك أمور يعرفها من له بصر بتاريخ التشريع الاسلامى .

وأبو بكر الذى أنقذ المسلمين بموقفه في أمر الخلافة بعد وفاة الرسول كان شديد الملازمة للرسول عليه السلام ، وأعرّف الناس بمواطن هديه صلى الله عليه وسلم ، وأمير الحج في سنة تسع ، وهو منصب يحتاج إلى فقه وإلى علم ليبصر الناس بأمور دينهم وهم حديثو عهد بإسلام .

ولما مات الرسول عليه السلام اختلفوا في المكان الذى يجب أن يدفن فيه وفي كيفية الصلاة عليه ، فقال أبو بكر : يدفن في المحل الذى قبض فيه وتدخل كل طائفة وتصلى وتخرج ؛ فاذعنوا لاجتهاده وقد استبدل بالسنة دون أن يشكوا في شيء مما رأى أبو بكر . ولما طلبت فاطمة رضى الله عنها ميراثها من الرسول وطلب العباس ميراث ما بقى ، روى أبو بكر لهم الحديث المعروف « نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة » وحكم بأنه مخصص لآيات الميراث .

واجتهد في جمع المصحف وخالفه عمر قائلا : لا تفعل شيئا لم يفعله الرسول ، ثم رجع عمر لرأى أبى بكر لما رأى فيه المصلحة . واستشارته الجدة التى جاءت تطلب ميراثها فقال لها : لا أجد لك في كتاب الله شيئا ولكن سأسأل الناس ؛ فخرج وسأل الصحابة : أيكم سمع من رسول الله شيئا في الجدة ؟ فقال له المغيرة ابن شعبه : نعم أعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم السدس . فقال له : أعلم ذلك غيرك ؟ فقال محمد بن سلمة : صدق ، فأعطاها السدس .

وقد اجتهد حين أوصى لعمر بالخلافة من بعده ، لأنه رأى أنه صاحب الحل والعقد ، فله أن يولى من ظهرت أهليته قياسا على تولية أهل الحل



والعقد له الخلافة ، أو لأنه راعى المسلمين والقيّم على شئونهم . روى مسلم عن عبد الله بن عمر أنه دخل على أبيه حين احتضر فقال : زعموا أنك غير مستخلف وإنه لو كان لك راعى إبل أو غنم ثم جاءك وتركها رأيته غير مضجع ؟ فرطابة الناس أشد قال : فوافقه قولي ، فوضع رأسه ساعة ثم رفعه إلى فقال : إن الله عز وجل يحفظ دينه وإنى لئن لا أستخلف فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستخلف ، وإن أستخلف فإن أبا بكر قد استخلف . قال : فوالله ما هو إلا أن ذكر رسول الله وأبا بكر فعلت أنه لم يعدل برسول الله صلى الله عليه وسلم أحدا وأنه غير مستخلف .

فعمر يرى أن أبا بكر قاس حين استخلف ، ورأى أن خليفة المسلمين كالراعى يجب أن لا يتركهم ، وعمر رأى العمل بالسنة .

هذه جملة من أمثلة اجتهاد الخليفة الأول في شئون المسلمين وفقهم وتشريعهم تبين لك النور الذى فبسوه وساروا على هديه ، ومقدار ما أفادوا منه ومن محبتهم لرسول الله صلوات الله عليه .

وسنعرض فى مثال آخر لاجتهاد الخليفة الثانى عمر رضى الله عنه ، إن شاء الله م

### جمال العلم

قيل لاهل مكة كيف كان عطاء بن أبى رباح فيكم ؟ قالوا : كان مثل العافية التى لا يعرف فضلها حتى تفقد . وكان عطاء هذا أفتس الأنف ، أسود ، أشل أعرج ، ثم عمى ، وكانت أمه سوداء تسمى بركة .

فانظر الى جمال العلم كيف تجلى على هذا العالم فكساه من إشرافه بجمال معنوى اسمى من الجمال المادى . وأعجب بعد ذلك لرجال كانوا من تقدير العلم ، وحفظ حقه بحيث ينقادون لمن هذه صورته الجسدانية ، ويرون فيه الخير كل الخير ، والسعادة كل السعادة ، ثم قارن بينهم وبين كثير من المتمدينين يفرقون بين الابيض والاسود ، ويعولون على الظواهر الخداعة . ولم يرو مثل هذا إلا عن المسلمين ، فانهم شغفوا بالعلم الى حد أن أغضوا معه عن كل ما عاده عملا بقول رسولهم صلى الله عليه وسلم : « خذ الحكمة ولا يضرك من أى واء خرجت » .

## القياس النحوى

لفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ عبد الحميد عنتر  
الأستاذ بكلية اللغة العربية

أملت في كلمتي الأولى تحت هذا العنوان بالعدد السابق  
من مجلة الأزهر إلى الأمور الآتية :

- ١ — بيان المعنى اللغوى للفظ ( القياس ) .
  - ب — شرح المعنى الاصطلاحي للقياس النحوى .
  - ج — إيضاح الفرق بينه وبين القياس المنطقى والأصولى .
- وفى هذه الكلمة أبين آراء النحاة فى مدى تحكيم  
قياسهم فأقول :

### ٣ — مذاهب النحاة فى استعمال القياس :

يرى علماء البصرة أنه لا يجوز استعمال القياس مع ورود السماع .  
وإيضاح هذا بالأمثلة الآتية :

الأول — تقرر القاعدة الصرفية عندهم أن مصدر الفعل الثلاثى المتعدي  
يجب على زنة ( قَعَلَ ) مثل : صرفه صرفاً ، وصاغه صوغاً ، وكاله كيلاً ، وعدّه  
عداً ، وحمده حمداً . ومعنى ذلك أنه إذا جاءك فعل ثلاثى متعدي ، ولم تعرف  
مصدره بطريق النقل عن العرب ، نطقت بمصدره على وزن ( قَعَلَ ) بمقتضى  
القياس . فإذا سمعت له مصدراً مخالفاً للقياس الصرفى ، وجب عليك أن تنطق  
بهذا المصدر المسموع كما ورد عن العرب ؛ مثل : 'شكر' ، وعلم ، وخَنَق . ولا  
يجوز أن تفتح فاء الأولين ، ولا أن تسكن عين الثالث على ما يقتضيه القياس ؛  
لأن فيما سمع عن العرب ما يغنيننا عن هذا القياس . فهى مصادر معامية ، شاذة  
عن القاعدة الصرفية ، تحفظ ولا يقاس عليها . وقد قرروا مثل هذا فى مصادر

(فَعَلَ وَفَعَلَ وَفَعُلَ) اللوازم . مثل رَكَعَ وَعَبَثَ وَوَضُوْءٌ عَلَى مَا هُوَ مَوْضِعٌ فِي عَمَلِهِ .

الثانى — يرون أن النسب الى (كَمِيلة) كحنيفة وريبعة ومدينة (كَمِلى) فيقال : حننى وربى ومدنى ، ويجعلون ذلك قاعدة مطردة فيما لم يرد فيه مسماع خاص . فاذا ووجهوا بسليقى فى النسب الى سليقة ، وهى الطبيعة فى قول الشاعر :  
ولست بنحوى يلوكن لسانه      ولكنى سليقى أقول فأعرب  
قالوا إن هذا شاذ عن القاعدة ، يحفظ ولا يقاس عليه .

الثالث — يقولون إن أن المصدرية لا تعمل النصب فى المضارع وهى محذوفة إلا فى مواضعها الخاصة كما سمع فى الاغلب من كلام العرب ، ويجعلون ذلك قاعدة نحوية ، نحو « وما كان الله ليعذبهم وأنت فىهم » ، وقول الشاعر :  
لا تستسهلن الصعب أو أدرك المنى      فما انقادت الآمال إلا لصابر  
وقوله :

ليس العطاء من الفضول مماحة      حتى تجود وما لديك قليل  
وقوله :

فيارب عجل ما أوّمل منهم      فيدفاً مقرر ويشمع مرمل  
وقوله :

يا ابن الكرام ألا تدنو فتبصر ما      قد حدثوك فما راء كمن سمعا

وقوله تعالى : « يا ليتنى كنت معهم فأفوز فوزاً عظيماً » الى غير هذه الشواهد المسطورة فى أماكنها من كتب النحو واللغة والادب . فاذا واجهتهم بقول بعض العرب : خذ اللص قبل يأخذك ، ومره يحفرها ، وتسمع بالمعيد خير من أن تراه ، وقراءة بعض القراء قوله تعالى « بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه » فاذا هو زاهق « بنصب المضارع فى كل ما ذكر ، مع أنه لم يكن فى أحد المواطنين التى ذكروها فى القاعدة ، قالوا : إن هذا ونحوه شاذ عن القياس النحوى ، يحفظ ولا يقاس عليه . هذا رأى البصريين فى هذا ونحوه .

ويرى علماء الكوفة خلاف رأى البصريين فى كل ما ذكروا أنه شاذ . فهم يحترمون المسموع ويسوغون القياس معه أيضا ، فيجوزون أن يقال فى المصادر السالفة : شكّر ، وعَلِمَ ، وَخَنَقَ (١) بفتح أول الكلمات ، مع تسكين نون الأخيرة . ويذهبون هذا المذهب فى النسب الى ( فَعِيلَة ) فيقولون فى النسب الى طبيعة وبديهة ونحوهما : طبعى وبديهى ، ويجعلون ذلك قياسا أيضا ، ويجوزون نصب المضارع مع حذف أن فى غير المواضع المعروفة ، ويجعلون ذلك قياسا كذلك ، فيقولون مثلا : ترجع الى الحق خير من التماهى فى الباطل ، وكله يحضرها إليك ، ونجاهد فى سبيل حرية الوطن فننتصر على العادين . فإذا قيل لهم : إن شكرا وعلمنا وخنقا ، وطبيعيا ونحوه ، وترجع ونحوه ، لم ترد فى كلام العرب — قالوا : إن هذه فائدة القياس النحوى ؛ وإلا فما فائدته إذا كان لا يستعمل إلا فيما سمع عن العرب ؟ . تلك طريقة الكوفيين فى تععيد القواعد ، وهذا جوابهم عما يوجه اليهم من أمثلة المخالفين . وتستطيع أن تعرف فائدة القياس عند البصريين إذا رجعت الى الأمثلة القياسية التى ذكرتها أول هذا البحث . والحق أن كلا الطريقتين مسرف فيما ذهب اليه وعول عليه .

أما البصريون فانهم تشددوا فى احترام أقيستهم النحوية ، وتغالوا فى ذلك حتى تجرؤوا على تخطئة بعض العرب الموثوق بعربيتهم ، لأنه خالف القياس النحوى المبني على الاستقراء الناقص لجزئيات كلام العرب ! .

فهذا ابن أبى إسحاق الحضرمي النحوى البصرى يخطئ الفرزدق فى رفع كلمة حقها النصب بمقتضى القياس النحوى ، فى قوله من قصيدة يمدح بها عبد الملك بن مروان :

وعض زمان يا ابن مروان لم يدع من المال إلا مسحنا أو مجلف

المسحت : المستأصل ، والمجلف ما بقيت منه بقية ، فيقول للفرزدق : بم رفعت ( أو مجلف ) ؟ فيجيبه الشاعر بقوله : بما يسوءك وينوءك ! علينا أن نقول ، وعليكم أن تتأولوا . ثم يهجو بقوله :

انظر رأى الفراء من أئمة الكوفيين فى قياس مصدر الفعل الثلاثى بمجلة « بجم اللفه العربية اللامكى » ( ج ٢ ص ٢٠٥ )

ولو كان عبد الله مولى هجوته ولكن عبد الله مولى مواليا  
 فيقول عبد الله بن أبي إسحاق : عذره شر من ذنبه ! فقد أخطأ أيضا ،  
 والصواب مولى موال !

ونحن نحمد الله إذ جاء بعد طبقة ابن أبي إسحاق من البصريين ، كيونس  
 وسيبويه ، من وجدوا للكلام الفرزدق مخرجا من العربية . فقلوه : أو مجلف  
 عطف على مسححا بملاحظة معنى الاستثناء ؛ كأنه قال : بقي مسحت أو مجلف .  
 وقوله : مولى مواليا أتى به على الأصل للضرورة الشعرية ، كما قال المتنخل  
 الهذلي :

أبيت على معاري واضحات بهن ملوب كدم العباط (١)

ومثله قول أمية بن أبي الصلت :

له ما رأت عين البصير وفوقه سماء الإله فوق سبع سمائيا

ومثل هذا في الشعر العربي كثير ، وعلى هذا فلا وجه لتخطئة الفرزدق . ولكن  
 عذر ابن أبي إسحاق أن هذا مبلغ ما وصل إليه علمه من الاستقراء . ولعل  
 ما غاب عنه أكثر ، وقد تداركه العلماء البصريون فيما بعد ، وبذا كادت تبني  
 قواعد النحو والنصريف عندهم أخيرا على شبه الاستقراء التام .

وأما الكوفيون فقد سمعوا دائرة القياس ، فقاموا على المسموع الكثير  
 كما فعل البصريون ، وقاسوا على الشاذ النادر ، وعلى ما لا يجوز إلا في ضرورة  
 الشعر ! . وبينما يتشدد البصريون في صحة رواية ما يقاس عليه من شعر أو  
 نثر ، إذ نسمع عن الكوفيين أنهم كانوا لا يخطأون في الرواية ، ويأخذون  
 عمن لا يوثق بعربيتهم ، حتى قيل إنهم أفسدوا بذلك النحو . وفي هذا المعنى  
 يقول أبو محمد اليزيدي النحوي الأديب الشاعر :

[١] المعاري بوزن الجوارى مفردة معرى ، وهو الفراش ، لأن الشخص يبروه أي  
 يتردد عليه . والواضحات البيس ، والملوب الذي وضع عليه اللاب بوزن سحاب ، وهو  
 ضرب من الطيب الآخر ، الشبهه في حرته بدم العباط [ بكسر العين ] ، وهي الابل التي تحرت  
 لغير علة ، مفردها عبط وعبيطة .

كننا نقيس النحو فيما مضى      على لسان العرب الأول  
فجاء أقوام يقيسونه      على لحن أشياخ قطر بُل [١]  
فكلهم يعمل في نقض ما      به يصاب الحق لا يأنى  
إن الكسائي وأصحابه      يرقون في النحو إلى أسفل !

وهذا الكسائي إمام الكوفيين ، يعظم شأن القياس على مذهبه ، ويُشيد  
بفائدة علم النحو ، ويرد على الزبيدي فيقول :

إنما النحو قياس يتبع      وبه في كل أمر ينتفع  
فاذا ما نصر النحو الفتى      مر في المنطق مرا فأتسع  
فاتقاه كل من جالسه      من جليس ناطق أو مستمع  
وإذا لم ينصر النحو الفتى      هاب أن ينطق جبنا فأنقطع  
فتراه يرفع النصب وما      كان من خفض ومن جزم [٢] رفع  
يقرأ القرآن لا يعرف ما      صرف الإعراب فيه وصنع  
والذي يعرفه يقرؤه      فاذا ما شك في حرف رجع  
فاظرا فيه وفي إعرابه      فاذا ما عرف اللحن صدع  
كم وضيع رفع النحو وكم      من شريف قدر أبنائه وضع  
فهما فيه سواء عندكم      ليست السنة فينا كالبدع !

إلى هنا أعود فأقول : إن تشدد البصريين — أول تكوين مذهبهم  
النحوى — في أمر القياس ، وتفريط الكوفيين في ذلك الأمر ، قد عدلا  
تعديلا جميلا ، على يد من جاء بعدهم من نحاة العراق والاندلس ومصر والشام ،  
كأبي علي الفارسي ، وابن جني ، والزحمرى ، وابن الشجرى (٣) ، والزبيدي ،  
وابن الطراوة ، وابن مالك ، والسهيلي (٤) ، وابن بري ، وابن معط ،

(١) ويقال فيها قطربل بتشديد اللام . وهى قرية بظاهر بغداد اشتهرت بالخر والخلاعة  
وكان يقيم بها أعراب الحلبيات الذين اختبل لسانهم ، وفسدت سليقتهم ، وكثر فيهم الخطأ  
واللحن !

(٢) في معجم الادباء [ ومن نصب ] وهو مكرر مع أول البيت . فلذا أبدلته بجزم .

(٣) من نحاة العراق وما جاورها .

(٤) من الاندلسيين .

وابن يعيش ، وابن الحاجب ، وابن هشام الأنصارى (١) . فقد رجحوا من مذهب الفريقين ما قوى سنده ، واستقام منهجه ؛ وضعفوا ما ضعف دليله ، والنرى سبيله ، بغض النظر عن نسب إليه . وبذا أصبح النحو سائغا شهيما ، داني القطوف لمن أراد أن يجتنى ثماره ، ويجتلى عرائسه وفرائده وأمراره ، ولم يبق إلا تهذيب كتبه ، وجعلها فى متناول فهم الجميع !

وقبل أن أختتم هذا البحث ، أرشد القارئ الى كتاب قيم ، وفى مباحث القياس كلها ، وأتى فى كل بحث طريقه بالمعجب المطرب !

هذا الكتاب يسمى « القياس فى اللغة العربية » للعلامة الأستاذ الكبير ، صاحب الفضيلة الشيخ محمد الخضر حسين ، رئيس « جمعية الهداية الإسلامية » ، وعضو « مجمع فؤاد الأول للغة العربية » بالقاهرة .

وهو ككل مؤلف له ، يجمع بين غزارة المادة ، ومهولة العبارة ، وسعة الاطلاع ، ودقة البحث ، والإفاضة فى القول . ويقع فى نحو ١٢٠ صفحة من القطع المتوسط . وقد عنيت بنشره المطبعة السلفية ، بشارع الفتاح فى « الروضة » ، فطبعت طبعاً أنيقاً متقناً على ورق جيد ، وجعلت ثمنه زهيداً ( • قروش ) ليسهل اقتناؤه والانتفاع به !

وبعد ، فإن هذا الكتاب لا يستغنى عنه طالب علم النحو ، ولا مدرسه ، وإنه يعد الحلقة التى كانت مفقودة من سلسلة المكتبات العربية فى الشرق كله ، وإن مقالى هذا فى القياس للنحوى ، بمثابة مفتاح لهذا الكتاب ؟

(١) من نخبة مصر .

### شجاعة العارفين

دخل ابن السماك على هرون الرشيد ، فلما وقف بين يديه قال له : عظمى يا ابن السماك وأوجز . قال ابن السماك : كفى بالقرآن واعظاً يا أمير المؤمنين . قال الله تعالى : « بسم الله الرحمن الرحيم ، ويل للعطفقين ، الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون ، وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون . ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ، ليوم عظيم ، يوم يقوم الناس لرب العالمين » ؟ هذا يا أمير المؤمنين وعيد لمن طغف فى الكيل ، فما ظنك بمن أخذه كله .

# سور القرآن

في مصحف عثمان ومصحف أبي بن كعب

لفضيلة الأسناذ الشيخ عبد المتعال الصميدى

ذكرت في المقالة الأولى كيف اعتمد أبو عبد الله الزنجاني في ترتيب مصحف أبي بن كعب على ترتيب كتاب الفهرست له ، وأنه لم يمكنه إصلاح ما فيه من تحريف ، ولا تكميل ما فيه من نقص ، بل ضم إلى التحريف تحريفا ، وإلى النقص نقصا ، وأريد هنا أن أذكر ترتيبه لهذا المصحف ، بعد أن ذكرت ترتيب الفهرست له في المقالة الأولى ، ثم أتبع هذا بترتيبه الصحيح الذي جاء في كتاب الإتيان للسيوطي .

وهذا هو ترتيب أبي عبد الله الزنجاني لهذا المصحف :

١	فاتحة الكتاب	١٢	الشعراء	٢٥	حم المؤمن	٣٨	الزخرف
٢	البقرة	١٣	الحج	٢٦	الرعد	٣٩	حم السجدة
٣	النساء	١٤	يوسف	٢٧	طسم	٤٠	إبراهيم
٤	آل عمران	١٥	الكهف	٢٨	القصص	٤١	الملائكة
٥	الأنعام	١٦	النحل	٢٩	طس	٤٢	الفتح
٦	الأعراف	١٧	الأحزاب	٣٠	سليمان	٤٣	محمد
٧	المائدة	١٨	بنى إسرائيل	٣١	الصافات	٤٤	الحديد
	الذي التبسته	١٩	الزمر	٣٢	داود	٤٥	الطهار
	يونس	٢٠	حم تنزيل	٣٣	ص	٤٦	تبارك
٨	الأنفال	٢١	طه	٣٤	يس	٤٧	الفرقان
٩	التوبة	٢٢	الأنبياء	٣٥	أصحب الحجر	٤٨	الم تنزيل
١٠	هود	٢٣	النور	٣٦	حم عسق	٤٩	نوح
١١	مريم	٢٤	المؤمنون	٣٧	الروم	٥٠	الاحقاف



٥١	ق	٦٦	عبس	٨١	الطارق	٩٤	العاديات
٥٢	الرحمن	٦٧	المطففين	٨٢	سبح اسم ربك الأعلى	٩٥	أصحاب القيل
٥٣	الواقعة	٦٨	إذا السماء انشقت	٨٣	الغاشية	٩٦	التين
٥٤	الجن	٦٩	التين	٨٤	عبس	٩٧	الكوثر
٥٥	النجم	٧٠	اقرأ باسم ربك	٨٥	الفصف	٩٨	القدر
٥٦	ن	٧١	الحجرات	٨٦	الضحى	٩٩	الكافرون
٥٧	الحاقة	٧٢	المنافقون	٨٧	ألم نشرح	١٠٠	النصر
٥٨	الحشر	٧٣	الجمعة	٨٨	القارعة	١٠١	أبي لهب
٥٩	المتحنة	٧٤	النبي	٨٩	التكاثر	١٠٢	قريش
٦٠	المرسلات	٧٥	الفجر	٩٠	الخلع	١٠٣	الصمد
٦١	عم يتساءلون	٧٦	الملك	٩١	الجيد	١٠٤	القلق
٦٢	الانسان	٧٧	والليل إذا ينشئ	٩٢	اللهم إياك نعبد وآخرها بالكفار	١٠٥	الناس
٦٣	لا أقسم	٧٨	إذا السماء انفطرت				
٦٤	كورت	٧٩	الشمس وضحاها		مصدق العز		
٦٥	النازعات	٨٠	والسماء ذات البروج	٩٣	إذا زلزلت		

وقد فاتنا أن نذكر في المقالة الأولى تحريفا من التحريفات التي وقعت في هذا الترتيب ، ، وهو عده ( اللهم إياك نعبد الخ ) سورة غير سورة الجيد ( الحفد ) مع أنه ليس سورة غيرها ، وسورة بني إسرائيل في هذا الترتيب هي سورة الإسراء ، وسورة أصحاب الحجر هي سورة الحجر ، وسورة الملائكة هي سورة فاطر ، وسورة الظهار هي سورة المجادلة ، وسورة أبي لهب هي سورة المسد ، وسورة الصمد هي سورة الاخلاص ، ولا فرق بين مصحف أبي بن كعب ومصحف عثمان إلا في تسمية هذه السور .

وإذا حذفنا السور المكررة في هذا الترتيب نجد أن العدد الحقيقي لها هو ثمانية وتسعون سورة ، لا خمس ومائة سورة كما جاء فيه ، وهو ينقص عن العدد الصحيح لمصحف أبي بن كعب ثمانى عشرة سورة ، لأنه ست عشرة

ومائة سورة ، فأما ترتيب كتاب الفهرست فينقص عن هذا العدد ست عشرة سورة . وقد كررت في الترتيبين سورة التين أيضا .

وهذا هو ترتيب السيوطي لمصحف أبي بن كعب في كتاب الاتقان قال :  
( فائدة ) قال ابن أشته في كتاب المصاحف : أنبأنا محمد بن يعقوب ، حدثنا أبو داود ، حدثنا أبو جعفر السكوني ، قال : هذا تأليف مصحف أبي :

الحمد ، ثم البقرة ، ثم النساء ، ثم آل عمران ، ثم الانعام ، ثم الاعراف ،  
ثم المائدة ، ثم يونس ، ثم الانفال ، ثم براءة ، ثم هود ، ثم مريم ، ثم الشعراء  
ثم الحج ، ثم يوسف ، ثم الكهف ، ثم النحل ، ثم الاحزاب ، ثم بني إسرائيل ،  
ثم الزمر أولها حم (١) ، ثم طه ، ثم الانبياء ، ثم النور ، ثم المؤمنون ، ثم سبأ ،  
ثم المنكبوت ، ثم المؤمن ، ثم الرعد ، ثم القصص ، ثم النمل ، ثم الصافات ،  
ثم ص ، ثم يس ، ثم الحجر ، ثم حم عسق ، ثم الروم ، ثم الحديد ، ثم الفتح ،  
ثم القتال ، ثم الظهار ، ثم تبارك الملك ، ثم السجدة ، ثم إنا أرسلنا نوحا ،  
ثم الاحقاف ، ثم ق ، ثم الرحمن ، ثم الواقعة ، ثم الجن ، ثم النجم ، ثم سأل  
سائل ، ثم المزمل ، ثم المدثر ، ثم اقتربت ، ثم حم (٢) ، ثم الدخان ، ثم لقمان ،  
ثم حم الجاثية ، ثم الطور ، ثم الذاريات ، ثم ن ، ثم الحاقة ، ثم الحشر ، ثم  
المتحنة ، ثم المرسلات ، ثم هم يتساءلون ، ثم لا أقسم بيوم القيامة ، ثم إذا  
الشمس كورت ، ثم يأيها النبي إذا طلقتم ، ثم النازعات ، ثم التغابن ، ثم عبس ،  
ثم المطففين ، ثم إذا السماء انشقت ، ثم والتين والزيتون ، ثم اقرأ باسم ربك ،  
ثم الحجرات ، ثم المنافقون ، ثم الجمعة ، ثم لم تحرم ، ثم الفجر ، ثم لا أقسم  
بهذا البلد ، ثم والليل ، ثم إذا السماء انفطرت ، ثم والشمس وضحاها ، ثم  
والسماء والطارق ، ثم سبح اسم ربك ، ثم الغاشية ، ثم الصف ، ثم سورة  
أهل الكتاب وهي لم يكن ، ثم الضحى ، ثم ألم نشرح ، ثم القارعة ، ثم  
التكاثر ، ثم العصر ، ثم سورة الخلع ، ثم سورة الحقد ، ثم ويل لكل همزة ،  
ثم إذا زلزلت ، ثم العاديات ، ثم الفيل ، ثم لا يلاف قريش ، ثم أرأيت ،

(١) في هذا تحريف سيأتي بيانه

(٢) هي حم الزخرف لأنه لم يبق غيرها ، وقد ذكرت في ترتيب الفهرست بعد الروم .

ثم إنا أعطيناك ، ثم القدر ، ثم الكافرون ، ثم إذا جاء نصر الله ، ثم تبت ، ثم الصمد ، ثم الفلق ، ثم الناس .

وعدد هذه السور عشر ومائة سورة ، فهو ناقص أيضا ست سور ، منها سورة ( حم فصلت ) ولعلها سقطت بالتحريف في قوله ( ثم الزمر أولها حم ) لأن الزمر ليس أولها ( حم ) . ونص الفهرست هنا ( الزمر ، حم تنزيل ) ، ومنها ( سورة إبراهيم ) وهي مذكورة في ترتيب الفهرست بعد ( حم السجدة ) ، ومنها ( سورة الفرقان ) ولعلها سقطت في قوله ( تبارك الملك ) بسقوط حرف العطف ، والأصل تبارك والملك ، وسورة الفرقان مذكورة في ترتيب الفهرست ، ومنها ( سورة الملائكة ) وهي مذكورة في ترتيب الفهرست بعد ( سورة إبراهيم ) ومنها ( سورة الانسان ) وهي مذكورة في ترتيب الفهرست بعد ( سورة عم يتساءلون ) ومنها ( سورة السماء ذات البروج ) وهي مذكورة في ترتيب الفهرست بعد ( سورة الشمس وضحاها ) وهذه هي السور الست الساقطة من ترتيب الاتقان ، وقد ذكر في ترتيبه كل السور الساقطة من ترتيب الفهرست .

وحينئذ لا يكون في ترتيب مصحف عثمان سور ساقطة في ترتيب مصحف أبي بن كعب ، ولا يكون بينهما خلاف إلا في تقديم بعض السور على بعض ، لأن ترتيب السور بالتقديم والتأخير كان باجتهادهم ، ولم يكن بتوقيف من الله تعالى .

وينحصر الفرق المهم بين المصحفين فيما زاده أبي بن كعب من سورتي الخلع والحفد ، وهما ما أخرجه البيهقي عن عمر بن الخطاب أنه قنت بعد الركوع فقال : بسم الله الرحمن الرحيم ، اللهم إنا نستعينك ونستغفرك ، ونثنى عليك ولا نكفرك ، ونخلع ونترك من يفجرك ، اللهم إياك نعبد ، ولك نصلي ونسجد ، وإليك نسعى ونحفد ، نرجو رحمتك ، ونخشى نقمته ، إن عذابك بالكفار ملحق — قال ابن جريج : حكمة البسملة أنها سورتان في مصحف بعض الصحابة .

وأنبأ الأجلح عن عبد الله بن عبد الرحمن عن أبيه ، قال : في مصحف ابن عباس قراءة أبي وأبي موسى : بسم الله الرحمن الرحيم ، اللهم إنا نستعينك

## من أقباس النبوة :

### بين يدي الرسالة الخالدة

لفضيلة الأستاذ كامل محمد عجلان

المدرس بمعهد القاهرة

على قدر ما تهفو نفوس الأمم الى الإشادة بنبل الذكريات والاحتفاء  
بمغارس المثل العليا ، يكون الحكم على حيويتها واستعدادها لرسالات الانسانية  
والتحرر من قيود الاستعباد بألوانه .

وفي كل يوم تباكرنا الشمس بمعالم إنسانية رفها « محمد بن عبد الله »  
تدفع القلب الى أن يعيش ضوءها .

نعم إنه أنقذ بدستوره وقوم بمناهجه ، وأسعد وأسعف شعوبا كادت  
تنخطفها الضلالات العقلية والنزوات القلبية ، فرد إليها المجادة ، وألقى بين يديها  
صولجان السيادة ، ومهد لنعيم الحياتين ، وأعد العرب لتملك نواصي الأكامر

ونستغفرك ، ونثنى عليك الخير ولا نكفرك ، ونخلع ونترك من يفجرك .  
وفيه : اللهم إياك نعبد ، ولك نصلي ونسجد ، وإليك نسعى ونحفد ، نخشى  
عذابك ، ونرجو رحمتك ، إن عذابك بالسكفار ملحق .

ولا شك أن هذا هو دماء القنوت ، وهو دماء كان يدعو به النبي صلى  
الله عليه وسلم على مضر حينما غدرت بأصحابه من القراء ، وليس هو في شيء  
من أسلوب القرآن ، وقد اشتبه أمره على أبي بن كعب ، وكل بشر معرض  
لمثل هذا الاشتباه ، وقد مات أبي في خلافة عمر على الأرجح في وفاته ،  
وكان هذا قبل أن يكتب عثمان المصحف الجامع ، ويستقر أمر المسلمين عليه ،  
ولو بقي أبي إلى زمن عثمان لعرف أمر تدينك السورتين ، ورضى من المصحف  
الجامع ما رضىه جمهور أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم .

والقيصر ، ونجى مراتع الشمس ، وتفسر الدين على تقوى من الله ورضوان ،  
وهو الدين القيم ، وفطرة الله .



يا حادى الركب ، يا وليد الصحراء ، يا نجى السماء ! إنا هدنا الى عوارفك ،  
وإنا نخاف غلاب اليأس وطغيان التفكك الذى كآفته ، وسدوت بعصم العقيدة  
خطوات كانت ترزح تحت أعباء الوثنية الحائرة .



يا رحمة السماء لبيك ! وبأمن تطربون للذكرى لتهنئكم نشوة الفرح بين  
جوانحك ! فان الذكرى تنفع المؤمنين ، وتوقظ المصنفدين السادرين فى خدع  
تغرى بجلجلاتها فتقيم على سحر الغفوات .



يا رسول الانسانية ! ما شئ تؤم جماع الكمال إلا أربيت فى بطولتك عليه  
وتساميت على غايته . أى رسول الله ! ما تلفت حائر فى ظلام الحياة ومتايه العالم  
إلا وكان هتافك به سبيل النجاة ، وما اجتمعت حضارات على مأمل سام  
للقرائح ونتاج العبقريات قديما وحديثا إلا وكنت المهتدى الى معينه والداعى  
الى ورده « وما ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحى يوحى ، علمه شديد  
القوى » .

سبحان ربى « هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله » .  
تعالى الله ! بعث بالحق ودين المساواة « كلكم لآدم وآدم من تراب » .  
« لا فضل لعربى على عجمى إلا بالتقوى » . « الناس سواسية » .

جل الله ! أرسلك حربا على المتأهين ، وسيفاً يحق الصلief . تدفع بالتي هى  
أحسن ، وما أنت من المتكلمين . تكافح مستلهما الصبر مدرعا بالشجاعة ،  
وتنذر قوما لئلا ينضحونك بألسنة حداد ، وإن يقولوا تسمع لقولهم .

يا رسول الله ! صابرت وتنظرت ، وضربت للناس الامثال فى سعة الحيلة ،  
وألقيت دروسا فى الكفاح البيانى والاجتماعى والسياسى والدينى ، تنشر

الدعوة تحت راية القرآن ودستور العالم « وإنه لتنزيل رب العالمين ، نزل به الروح الأمين . على قلبك لتكون من المنذرين » « ما فرطنا في الكتاب من شيء » « كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير . »

\* \* \*

أى رسول الله ! أنت أول مصلح ثار على التقاليد النخرة ، وحطم أصنام العادات ، وهدم سياسات فاشلة ، ليقم حكما وشيدا قوامه صالح الفرد وحاجة الجماعة .

وأول إنسان نادى بفك قيود الإنسان وحرية الشعوب ، ورجوعها في تقرير مصيرها الى معادلة رأيها « وأمرهم شورى بينهم » ، لا حكم للفرد المستبد باسم القبيلة ، أو اسم « السلطان » .

إن الأمير إذا ابتغى الريبة في الناس أفسدهم ، ولا يزال الناس بخير ما تعاونوا : « وتعاونوا على البر والتقوى ، ولا تعاونوا على الإثم والعدوان » .

\* \* \*

أنت أول ممعن في محو الفوارق بين الطبقات « للفقير حق في مال الغنى ، وللغنى والعاجز نصيب من تنمية القوى » .

آخيت بين الانصارى والمهاجرى ، فجملت من الفصول المتناحرة أمة سادت وإخوة تألفت .

« واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا » .

أنت أول من نادى ونفذ فكرة الاتحاد والتحالف بين الشعوب . وهل الاسلام إلا تآزر سياسى وثقافى واقتصادى ؟ « إنما المؤمنون إخوة » . « المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه » .

\* \* \*

ياحادى الحياة ! أنت رمز الإخلاص في الدعوة ، وأنت أنت الأسوة

الحسنة ، سعة صدر ، وسجاجة نفس ، وطلاقة لسان ، وقوة حجة «جاءه قومه يوهنون من عزماته فقالوا : ما نعلم رجلا من العرب أدخل على قومه مثل ما أدخلت ، وأغـروه بالمال والملك ، فأجابهم : ما جئت بما جئتكم به أطلب أموالكم ، ولا الشرف فيكم ، ولا الملك عليكم ، بمعنى الله اليكم رسولا ، وأنزل على كتابا ، وأمرني أن أكون لكم بشيرا ونذيرا .

ويسرفون في التحدي والتعجيز » وقالوا لن تؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا ، أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فنفتجرك الأنهار خلالها تفجيرا ، أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا ، أو تأتي بالله والملائكة قبيلا ، أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى في السماء ، ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه . قل سبحان ربي هل كنتُ إلا بشرا رسولا .

مبلغ من العناد ، وتطرف في الاستغفاف ، يفضي عنه الرسول ويمضي في دعم الرسالة وإصلاح المجتمع الموفى على جرف الهاوية .  
« فأما الزبد فذهب جفاء ، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض » .



إنه النبي يدعو مخافتا ثم يجهر « فاصدع بما تؤمر » ، ويظل مسالما بمكة يتحمل الأذى ، ويقدم على القبائل في معرض الكفاح الطاعى ؛ وفي الطائف موطن ( الأرستقراطية ) ومصيف السراة يناله غمت السادرين ، فيضرع الى السماء « ألهم إني أشكو إليك ضعفى وقلة حيلتى وهوانى على الناس » .

ولكن القوة الإلهية تشد أزره ، ويهاجر ويحارب ، وتعلو دعوته فيهاذن ويصالح ، ويعاهد ويحالف ، ويستقبل الوفود ويخطبها ، ويتلمس آراءهم ويزودهم منقلبين الى أوطانهم بأسلحة الإيمان وبوجههم ويبث فيهم من روحه ودين الله الغالب على الدين كله : « واعتصموا بحبل الله » « وأوفوا بعهده الله إذا عاهدتم » .  
« ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم » . ويزجى قوانين الخلود الباقية مادامت السموات والأرض . ذاك إعجاز الانسانية يحبه الدنيا بأصول الاجتماع وفنون الحرب المدافعة ، وأفانين الاقتصاد ومبادئ الشورى ، ويفتح آفاق

الحرية ودنيا الجمال ومتاع الخير، فتفساق الجموع أفواجا الى دين الله تحت راية  
« عهد » الرقيق المتواضع « عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين  
رءوف رحيم » .

وإذا الصفوف تغطى على صولة الباطل فتستخذى العداوات، وإذا المناوىء  
« كأنه ولى حميم » .



والرسول : لقد زاده الله بسطة في الشمائل ، ووهبه الحياء وعمق التأمل  
ومحو النفس « وإنك لعلی خلق عظیم » .

يكظم الغيظ ، ويعفو عن الخطيء ، ويمطف على أصحابه ، ويقربهم ، وإنهم  
ليتهيبونه حتى ليقول واحد منهم « ما تكلمت مذ بعث رسول الله إلا مزومة  
مخطومة » .

وكان الرسول إذا خلا في بيته ألين الناس بساما ضحكا ، تلك منة السماء  
وهبتها الخالدة .

« لقد منَّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم  
آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ، وإن كانوا من قبل لفی  
ضلال مبين » .

إي وربى « لقد حف بالعصمة ، وشد بالتأييد ، لم تسقط له كلمة ، ولا بارت  
له حجة ، ولا أخفه خطيب ، ولم يسمع الناس بكلام قط أعم نفعا ، ولا أصدق  
لفظا ، ولا أعدل وزنا ، ولا أجمل مذهبا ، من كلام رسول الله » . « أوتيت  
جوامع الكلم ، واختصرت لى الحكم اختصارا » .



وما أنا ببالغ إلا طواف القلم المصفد في أقباس مشعة لا طاقة له بأشراقاتها .  
وإني لا بعث مع أنفاسى تحايا الى من أدبه ربه فأحسن تأديبه ، وأرسله  
رحمة للعالمين . والسلام عليه فى الاولين والآخريين م



## كيف نشبث أن للعالم خالقاً

لحضرة الأستاذ نظام الدين عبد الحميد

لا يزال الصراع قائماً بين فلسفتين في العالم : فلسفة مادية تعتقد بقدوم العالم ووجوده منذ الأزل وعدم كونه معلولاً لعلّة سبقتّه وأثرت في إيجادّه ، وهو يبقى إلى الأبد دون أن يلحقه الفناء ، وطراً في الحياة عن طريق الصدفة فنمت وتطورت — الحياة — إلى أن أخذت شكلها الحالي . وأنصار هذه الفلسفة ملاحدة يرفضون كل شيء لا يخضع لنظام المادة وقوانينها ، فوجهوا جل اهتمامهم نحو المادة فأنكروا وجود كل شيء خارج عن نطاقها ، فأدى بهم الأمر إلى إنكار وجود خالق صاحب قوة لا متناهية يتصرف في الكائنات ، وهو الله سبحانه وتعالى عما يقولون ، فكل شيء لا تشمله دائرة الحواس مرفوض لديهم .

وفلسفة أخرى لا ترى في المادة قوة تستطيع أن تنشئ نفسها بنفسها ، لأن الشيء يستحيل عقلاً أن يكون خالق نفسه ، بل لا بد من كائن حي لا متناه غير محدود أن يتصرف في الكون إيجاداً وإعداماً ، أظهر العالم من العدم إلى الوجود بلا واسطة ولا مساعدة ، مختار فيما يشاء وكيفما يشاء ، وهو علّة العلل ، غير محتاج في وجوده إلى أثر ، وهو موجود منذ الأزل لا بداية لأوله ولا نهاية لآخره .

فترى أن اتجاه الفلسفة الأولى يسير على نقيض الفلسفة الثانية ، فعلمنا أن نتبين الحقيقة ونأخذ العدة التي نستطيع بها أن نحاج كل مارق عن الصواب ونرده إلى طريق الحق بالدلة العقلية المنطقية المقنعة ؛ ولكن قبل أن ندخل الموضوع يجمل بنا أن نشير إلى أن هذا الصراع كان موجوداً منذ القديم بين فلاسفة الإغريق بعضهم مع بعض ، وكذلك بين بعض فلاسفة الاسلام ، ولكن اتجاه فلاسفة الاسلام لم ينطو على الإلحاد . فبعض الفلاسفة القدامى من اليونان توجهوا شطر الإنكار والإلحاد وقالوا بأزلية العالم من دون

أن يسندوه الى موجد اقتضت إرادته الوجود . وبعضهم عللوا الكون بأنه لا بداية لأوله ، أى غير مسبوق بالعدم ، ولكنهم أسندوه الى إله يهيمن على هتون العالم ، فقالوا إن وجود الاله تقدم ذاتاً ورتبة على وجود الكون لازماناً ، فاستلزموا من أزلية الاله أزلية الكون دون أن يجعلوا حداً فاصلاً بين الوجودين ، فتقدم البارى على الكون كتقدم المقدمة على النتيجة لا تقدماً زمانياً ، فشبهوا هذا بانبعاث الضوء من الشمس حيث لا يوجد هنالك فترة زمنية بين قرص الشمس وشعاعه ، فنذ أن وجدت الشمس وجد معها الشعاع ولم يستقل القرص بذاته فترة زمنية مطلقاً . وأيد هذا الرأى بعض فلاسفة الاسلام مثل قسم من علماء المعتزلة وغيرهم كابن رشد ، شارح أرسطو الذى تأثر بفلسفته ومنطقه ، والبعض الآخر — من فلاسفة الاسلام — قرروا أن البارى جل وعلا أحدث العالم بقدرته من لا شئ فأوجده بعد أن لم يكن له أثر ، وقالوا إن أزلية البارى لا تستلزم أزلية الموجودات قطعاً ، ودافع عن هذا الرأى حجة الاسلام الامام الغزالى فى كتابه المعروف بتهافت الفلاسفة فبين أغلاطهم وأشار الى مواطن ضعفهم .

وبعد هذه التوطئة يحق لنا أن نرجع الى أصل الموضوع لنحاول إثبات حدوث العالم وعدم أزليته ، وإثبات وجود الخالق . فإذا نظرنا الى الموجودات كلها لا نرى إلا المادة مع مظاهرها القائمة فيها ، فالمتكلمون سموها المادة فى عرفهم بالجواهر ، وعرفوه بأنه قائم بذاته غير معتمد على غيره فى وضعه ، وسموها مظهر المادة بالعرض ، وعرفوه بأنه قائم على غيره مثل الطول والعرض والحركة والسكون الخ ، فلا يمكن أن تتصور مدلولات هذه الاسماء مستقلة عن غيرها لأنها مجرد معان يتوقف وجودها على وجود شئ آخر ، أى أن وجودها يستلزم وجود مادة لتحل فيها .

فلا يمكن أن تخلو المادة من الأعراض مطلقاً ، فكل مادة لابد أن يكون لها طول وعرض ولون وشكل الخ ، وهذه كلها أعراض ومظاهر من مظاهر المادة ، وبعبارة أخرى تجب اللازمية والملزومية بين الجواهر والأعراض ، ولا يمكن انفصال هذه عن تلك أو تصويرها بصورة من الصور . وبعد هذا نقول :

إن الأعراض كلها حادثة بالمشاهدة؛ فأنت تقوم بعدد قمودك، وتقمعد بعد قيامك، وتمشي بعد وقوفك، وتقف بعد مشيك، وتصنع شكلا هندسيا ذا أعراض متعددة من طول وعرض وحجم، ففي كل هذه الأحوال أحدثت أعراضاً لم يكن لها وجود قبل أن تقوم بها، أى كانت مسبوقة بالعدم وأحدثته إحداثاً، فما دامت الأعراض الملازمة للجواهر حادثة بالبدهة يلزم أن تكون الجواهر أيضاً حادثة لملازمتها الأعراض الحادثة دائماً، فلو لم تكن حادثة لانتفت بينهما اللازمة والملزومية وهذا محال. إذاً العالم من جواهر وأعراض أو بعبارة أخرى: المادة مع جميع مظاهرها حادثة مسبوقة بالعدم غير أزلية لم تكن فسكانت. وبعد أن ثبت عندنا هذا نحاول أن نقف على حقيقة أخرى وهي هل يمكن ظهور العالم وحدوثه من غير سبب محدث؟ أو هل تحقق وجود العالم بدون خالق؟ فالجواب على هذا السؤال يكون بالنفي طبعاً، لأن الأثر يدل على المؤثر، وأن العقل لا يتصور المصنوع من دون أن يحزم بوجود الصانع. إذاً المخلوقات جميعها تشهد وتدل على وجود خالق أثر في الخلق وأظهر الشيء من العدم إلى الوجود، وهو قديم أزلي غير محتاج في وجوده إلى خالق أثر فيه، فلو كان كذلك لاستلزم أن لا يكون خالقاً أصلاً، لأن المفقّر إلى غيره في وجوده لا يمكن عقلاً أن يكون علة للخلق قطعاً. إذاً فالله سبحانه وتعالى أحد صمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد.

وبعد هذا نحن عرفنا أن الماديين لا يعترفون بوجود شيء في الوجود زائد على المادة، فالمادة عندهم هي الكل في الكل، فهي أزلية غير مسبوقة بالعدم، ولكنهم بجانب هذا يعترفون بأن الحياة القائمة في المادة غير أزلية، فهنا يحق لنا أن نطلب منهم أن يظهروا لنا كنه الحياة ويعرفوا حقيقة تعريفها، فلا يخلو الحال إما أن يقولوا إن الحياة ذاتها ليست شيئاً زائداً على المادة بل إن الحياة هي نفس المادة ولا تختلف عنها عنصراً، فهذا خلاف مدعاهم لأنهم يقولون بقدم المادة وحدوث الحياة، ومعنى ذلك أن الحياة شيء والمادة شيء آخر؛ إذاً فكيف يجوز لهم أن يصنفوا الحياة بالمادة؟ فهذا تناقض صريح. وإما أن يقولوا إن الحياة شيء يختلف عن المادة في ماهية، فهذا يكذب

## وحدة الدين

لحضرة الاستاذ محمد يوسف خليفة

الدين هو شعور غريزي في الإنسان بأن هناك قوة عظمى تدير هذا الكون وإليها مرجع الامر كله .

وقد أخذت الجماعات البشرية منذ تكوينها تتقرب لخالقها ، كل على حسب استعدادها العقلي والاجتماعي ، فمنها من عبدت الأصنام توهماً أن روح الله حلت فيها ، وقدست الشمس والكواكب ، وألهت الملوك ، كما كان يفعل أهل مصر وبابل الأقدمون .

ولا يخلو تاريخ أمة من الأمم سواء كانت من أعرق الأمم مدنية ، أو أحطها همجية ، من الدين أو ما يرمز اليه ، فآثار بابل وفارس والصين ، وأطلال مصر

دعواهم ويظهر تناقضهم أيضاً لأنهم لا يعترفون إلا بالمادة . وإما أن يقولوا لا تعرف ماهية الحياة وحقيقتها هل هي شيء يختلف في الماهية عن المادة ، أم هي نفس المادة ؟ فعندئذ نقول لهم : إن فلسفتكم إذاً مبنية على الجهل والباطل فليس لكم حق في أن تتجاهروا بها وتضلوا العقائد والأفكار .

ولا شك أن التنويم المغناطيسي والاتصال بالعالم الروحاني في وقتنا الحاضر أكبر برهان على خطأ الماديين . وحسب العاقل أن يتأمل الكون ليستدل به على وجود الله صاحب القوة الهائلة اللانهاية منه الوجود وإليه المرد « إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون » . صدق الله العلي العظيم . وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين .

الفرعونية ، وخرائب الهند القديمة ، ومخلفات القبائل المندثرة بالمكسيك ، كلها تشهد وتنطق بملازمة الدين للإنسان ، في مختلف أطواره وأقطاره .

وما الوثنية ، على أنها ضلال عظيم ، إلا مظهر محسوس للعاطفة الدينية حادت عن مرماها الصحيح ، وما المذاهب الدينية المختلفة إلا وسائل اتخذها أصحابها طرقا للهداية فأصاب بعضها أغراضها ، وخاب بعضها عن الوصول الى الغايات المرجوة .

ولما كان النظام الكونى بنى على سنن منظمة ، وكان النوع الانسانى من أكرم الكائنات الكونية ، فقد شاء الخالق جل شأنه أن لا يترك الناس سدى ، أو يدعهم يتخبطون فى دياجير العمياء والجهل ، فاخص برحمته فريقا منهم وهم الأنبياء ، فكانت صدورهم جهازات استقبال لتلتقط من الملأ الأعلى قبسا من النور والمعرفة ، وإذاعته على الجماعات البشرية كل بما يلائم زمانه واستعداده .

والمتتبع لأطوار الأمم يدرك بعد تمن أن أديان الجماعات الانسانية فى كل زمان ومكان ، استمدت وجودها من ينبوع واحد ؛ وقد بين ذلك القرآن الكريم بجلاء حيث قال « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه » والمتتبع أيضا لأطوار الأمم وتاريخ الأديان يدرك أن الغاية أيضا واحدة كوحداية المصدر ، وقد بنى الدين على شيئين اثنين هما : توحيد الله ، والحض على الفضيلة ؛ وقد أشار الى ذلك القرآن حيث قال تعالى « وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي اليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون » .

وهناك آيات كثيرة فى القرآن تبرهن على وحدة الدين العام للبشرية ، كقوله تعالى « قل آمنا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والاسباط وما أوتى موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون » . وليست كلمة إسلام خاصة بالدين الحممدى كما يظن البعض ، بل هى علم أطلقه الله على الدين الحق الذى جاء به جميع الأنبياء ؛ وقد أشار القرآن الى ذلك فى آيات كثيرة ، منها بعد أن ذكر قصة

إرسال عيسى عليه السلام لبني اسرائيل قوله تعالى « فلما أحس عيسى منهم الكفر قال من أنصاري الى الله قال الحواريون نحن أنصار الله آمنّا بأبيه واشهد بأنّا مسلمون » وقوله تعالى « ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه ، ولقد اصطفيناه في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين . إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين . ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بني إن الله اصطفى لك الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون . أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي ؟ قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحق إلها واحدا ونحن له مسلمون » وقوله تعالى على لسان ملكة سبأ حينما قدمت على سليمان عليه السلام ورأت من عجائب ملكه وبديع صنعه « قالت رب إنني ظلمت نفسي وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين »

هذه براهين قرآنية على وحدة الدين العام للبشرية ، تكشف لنا سر قوله تعالى « إن الدين عند الله الاسلام » وسقناها هنا للماديين الذين يتحاملون على الأديان بدعوى أنها تختلف في جوهرها ومرماها ، وأن كل نبي يجيء من عنده بدين يناقض سابقه ، وهو قول الذين لم يقفوا إلا على قشور المسائل الدينية .

فالدين واحد كما بينا وبين القرآن ، والاختلاف في التشريع يرجع لاختلاف الأمم في أحوالها الاجتماعية ، وطبائعها النفسانية ، وهي حكمة بالغة ، فما يطبق الآن من النظم في فرنسا غير ما يطبق في كندا ، وما يعامل به الهنود غير ما يعامل به المصريون ، وهم جرا .

وقد اختتم الله الأديان بالدين المحمدي لبلوغ النوع الانساني درجات الكمال العقلي ، فبعد أن كان الانبياء يتتابعون بالتبشير بالدين العام كل في حدود قومه وإقليمه ، جاء نبي العرب فنادى بأنه خاتمهم ، وبأنه بعث للناس كافة في جميع أنحاء الارض ، وأنه أتامهم برسالة تفسخ ما قبلها من الشرائع مع الاعتراف بأنها من عند الله ، وأظهر للناس كنه الدين الحق ، وحذرهم من العقائد المصنوعة التي لا تنها الآراء البشرية ، وترك من بعده شريعة خالدة تصلح لإقامة أكرم مدنية وتكوين أرقى أمة .

# التأليه وعلاقته بالعلم

لحضرة الدكتور محمد غلاب  
أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

تمهيد :

إن الحل العقلي الذي أشرنا إليه في المقال السالف وهو الحل الذي قرره ديكرت للقضاء على معضلة العידاء الظاهري بين الدين والعلم والذي كان من مبادئه الأساسية أن يترك للديانات الموحى بها سلطان التصرف التام في دواخل إطاراتها الخاصة . والذي ارتضاه كل المؤمنين المتعقلين لم يكن هو الحل الوحيد الذي ساد القرن السابع عشر ، فبينما كان ينمو ويتثبت ويتخذ سبيله نحو السكال كان إلى جانبه رأى عقلي آخر يفسأ ويتزعزع ويحتل في البيئات الفلسفية منزلة لا يستهان بها . وبيان ذلك أن الفيلسوف الانجليزى « جون لوك » قد أعلن في الوقت ذاته مبادئ John Locke حل جديد لتلك المعضلة يتحتم أن ينتهى إلى نشوء ما يمكن أن يدعى بمذهب « التأليه العقلي » « Déisme rationaliste » أو بالدين الطبيعي Religion naturelle وهو ذلك المذهب الذى لم يلبث أن اشتهر وظفر في نهاية القرن السابع عشر ، وعلى الأخص في القرن الثامن عشر ، بعدد عظيم من الانصار نخص بالذكر من بينهم « فولتير » و « فريدريك الثانى » ملك بروسيا ، والفيلسوف الالماني « كريستيان فولف » . واليك مجمله :

## مذهب التأليه العقلي :

يصدر الفيلسوف التجريبي لوك في مذهبه هذا عن عقيدة عملية مؤداها أن فكرة التأليه — كجميع أفسكارنا — قد نشأت من التجربة وإن كان لمساهمة النشاط العقلي فيها حظ لا يحدد . ومن دلائل هذا أن برهان وجود

الله عند ذلك الفيلسوف ينحصر في أنه استنتاج من وجودنا الشخصى الذى هو نوع من الخدس أو البداهة كما يقول ديكارت . فمن ذلك الوجود الفردى يستخلص المرء وجود العالم ، ثم يرتقى منه إلى وجود الاله ؛ وعلى هذا الأساس يمكن أن يبسط مذهب التأليه العقلى اللوكى فينتهى إلى التحديد الآتى :

إن الفرد يستطيع أن يعثر على كل عناصر حياته الخلقية والدينية في تجاربه وتمقلاته ، ولكن ينبغى أن نعلم بديا أن العقل عند هؤلاء القوم يتعارض مع التقاليد ومع جميع السلطات الخارجة عن نطاقه وينبذ جميع العقائد التى تتعدى فكرنا البديهية ، أو تتجاوز الطبيعة التى نحن جزء منها ، ولهذا هو يصرح بأنه يلفظ كل الامرار والمعتقدات الآتية عن طريق الديانات الموحى بها ولا يحتفظ منها إلا بيقينين اثنين ، أولهما وجود الله كمهندس لهذا الكون ، وثانيهما خلود النفس كشرط من شروط تحقيق العدالة . ولقد اعتبر أولئك المؤطون العقليون آراءهم هذه في نفس الموقف الذى تقف فيه علوم الطبيعة فجزموا بأن الحقائق الطبيعية والحقائق الاخلاقية متجانسة ، وهم لا يعزون إلى الله أى فعل يمكن أن يصطدم مع النواميس الآلية التى قررها العلم . ولا جرم أن هذه الآراء متعارضة بطبيعتها مع العقيدة المسيحية ، لأن الاله قد صار — في نظر هذا الفريق — يتمثل في المعجائب الكونية التى يحللها العلماء ليبرزوا ما تحتويه من حكم دقيقة ، ولم يعد يتمثل — كما تقول الديانات السماوية — في الوجدانات البشرية مساوفا للشعور بالخطيئة أو بالسقوط أو بالنجاة أو ما الى ذلك من الأحاسيس التى ترافق وجوده دائما في دوائر القلوب .

وقصارى القول أن خاصية هذا المذهب العقلى التألهى هى تجريد الدين من كل عناصره الفطرية المميزة له وتصويره قاصرا على عدة قواعد نظرية جافة هى أقدر على إشباع رغبة التعقل منها على إرضاء النفس الإنسانية ، وفوق ذلك فإن تلك التدليلات العقلية فى زعمهم على وجود الله وعلى خلود النفس كانت فى نظر المحايدين جد بعيدة عن أن تظفر بالبداهة التى زعموا تحقيقها فى دعائم قضايام . ولهذا لم يكن من المدهش أن تنفش فى ذلك العهد معارضات قوية ضد هذا المذهب العقلى الذى كان يحاول تخفيف الديانات الى هذا الحد



البغيض ، ولقد كانت تلك المعارضات تبدو في مظهرين مختلفين ؛ فأما أولهما فقد سلك طريقه إلى إنشاء فلسفة خلقية دينية ترمى إلى الاعتماد على العناصر الطبيعية المتعارضة مع العقل كالعاطفة والغريزة واعتبارها أسسا جوهرية لمبادئها واتخاذها إياها كدعائم ثابتة لقواعدها . وأما ثانيهما فهو حل عقلي جديد يبدأ نشاطه الفعلي بوضع تعريف خاص للعلاقة بين الدين والفلسفة ، وهو يصدر في هذا التعريف عن وجهة نظر أخرى غير التي صدر عنها مذهبها ديكرت ولوك العقليان ، وسيكون « كانت » وتلاميذه المباشرون حملة لوائه والناضحين عن مبادئه في عصرهم بكل ما أوتوا من قوة . وعلى أي حال فنحن سنعنى اليوم في هذه المجلة بتتبع تيار المظهر الأول من مظهرى تلك المعارضة . وإليك البيان :

#### مذهب التأليه الطبيعي « Déisme naturaliste »

لم يكد مذهب لوك ١٦٣٢ — ١٧٠٤ ينشر في إنجلترا حتى اشتعل حوله لهيب جدل عنيف كان من نتائجه أن نشأت حركة رد فعل قوى يمكن أن نسميها فيما يأتى :

كافة من الطبيعي أن تنشأ عن الأخذ والرد في هذه المعضلة أفكار جديدة هي وليدة البحث والموازنة والترجيح والتوجيه والاسترشاد بالعقل تارة ، والركون إلى العاطفة تارة أخرى ، ومتابعة النزاهة حيناً والانحدار إلى حضيض الهوى حيناً ثانياً ، وهذا هو الذى حدث فعلاً ، فقد هبت طائفة من المفكرين فأعلنت أنها تعارض معارضة تامة في كل أنواع التفلسف الفكرى وأنها لا تردد في أن تنتقل بالمقياس الخلقى من دائرة العقل إلى دوائر أخرى ، وهنا تنفرع إلى عدة شعب فيقرر « بوتلير » ١٦٩٢ — ١٧٥٢ « Butler » أنه ينتج بالمقياس الخلقى إلى كشف الضمير ، ويجزم « هولفيسون » ١٦٩٤ — ١٧٤٧ « Hutcheson » أنه يلتجئ إلى الحاسة الخلقية ، ويصرح « داود هوم » ١٧١١ — ١٧٧٦ « David Hume » بأنه يعتمد في أخلاقه على الجاذبية

الطبيعية التي تربط الانسان بالانسان . وترى المدرسة الايكوسية أنها لا تتروء في القول بوجوب هدم دعائم الجدل العقلى فى جميع الشؤون حتى إذا قوضت أبنيته من أسسها وأزالت أنقاضها أحلت محلها صروح البدائى الفطرية أو التجارب المباشرة ، وفى هذا يقول « توماس ريد » ١٧١٠ - ١٧٩٦ (Thomas Reid) وهو أحد أعيان هذه المدرسة ما موجزه :

ليس لجميع معارفنا سوى أساس واحد وهو الفروض الفريزية التى لا يمكن أن تتطرق الريبة إليها أو تنال منها أدنى منال . ولا جرم أن تلك الفروض هى التى تحكم كل آراء بنى الإنسان وسلوكهم فى جميع مناحى الحياة وتسودها فى قوة غير قابلة للمغالبة . وفوق ذلك فإن تلك الفروض هى مبادئ الاسس العقلية كما هى سابقة على كل تفلسف ، ولهذا تستحوذ على سلطان أقوى من سلطان كل تفلسف . ومن أمثلة هذه البدائى الفطرية وجود العالم الخارجى والايمان بوجود النفس .

أما الإطار الخاص الذى نحن بصددده الآن ، فإن « جان جاك روسو » ١٧١٢ - ١٧٧٨ « Jean-Jacques Rousseau » هو أبرز المفكرين الذين أضرموا فيه لهيب الثورة الفكرية التى امتدت آثارها إلى أنحاء بعيدة المدى ، وكادت تشمل القرن الثامن عشر كله لا فى فرنسا وحدها ، بل فى أكثر البيئات العقلية الأوروبية . بيد أنه لم يكن مبتكرا لذلك المذهب وإنما كانت عناصره الأولى ومبادئه الأساسية ذائعة لدى أهل ذلك العصر كأنها كانت منتشرة فى الهواء على حد تعبير الفرنسيين . ومن آيات ذلك أن رسالته « بيان عن العلوم والفنون » التى نشرها فى سنة ١٧٥٠ والتى أعلن فيها مساوىء المدنية قد أحدثت حماسا فائقا فى جميع الأصقاع الراقية .

لم يفتزع « جان جاك روسو » من تأملاته الفكرية ولا من مطالعته الخاصة شيئا يذكر من مبادئ مذهب التأليه الطبيعى ، وإنما انتزعها من حياته الداخلية وأخلاقه الشخصية . وبجل هذه الآراء أن العاطفة هى فى ذاتها مبدأ

مستقل مطلق من كل قيد ، وسيادته على العقل ثابتة إلى حد يحملنا على الجزم بأن أفكارنا ليست في أكثر الاحايين إلا أبنية منطقية أو روايات اخترعتها أذهاننا أو مخيلاتنا لتعطل بها عواطفنا . ويمكن القول بأن أفكار روسو عن الدين لا تتمدى في العموم هذه المبادئ . ومهما يكن من الأمر فينبغي أن نقرر هنا أن هذا المفكر لم يتأثر بفكرة « العلة الغائية » التي كانت ذائعة في عصره ، وليس الاتساق المتغفل في كل عناصر الطبيعة أو الانسجام الشامل لجميع أجزاء الكون المادية وجزئياته المعنوية ، أو النظام الدقيق الذي احتوى الوجود كله وهو يسير ظواهره السماوية وأحداثه الأرضية في أتم إحكام وأكمل إتقان ؛ ليس شيء من هذا كله هو الذي حمله على الإيمان بالله كما حمل غيره من أعيان الفلاسفة وأفذاذ المفكرين ، وإنما الذي كان عنده بمثابة دامة لهذا الاعتقاد هو شعوره القلبي القوي بالحاجة الملحة إلى الإيمان ، وإحساسه بعدم المقدرة على احتمال الارتياح . وإذا فاحساسه بضرورة الإيمان قد سبق اعتقاده بوجود الله ، وهذا الاعتقاد قد سبق عنده ملاحظة ما في الكون من جمال والانسجام ؛ ومعنى هذا بعبارة أصرح أنه لا يؤمن بالله لأن مصنوعاته تبدو له منسجمة بديعة التأليف ، بل إن تلك المصنوعات لا تبدو له بهذا الانسجام إلا لأنه يؤمن بوجود الله .

ولا ريب أن هذا الرأي يذكرنا من بعض الوجوه بأحد آراء ابن سينا الذي يرفض اتخاذ إتقان الصنعة دليلا على وجود الصانع ، ويقرر أن الواجب هو العكس من ذلك ، أي التدليل بوجود الباري على وجود كل جمال واتساق ، ويستشهد على صحة هذا الرأي بقول القرآن : « أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد » .

وإنما احتريزنا هنا بكلمة من بعض الوجوه عن تبادل تمام الشبه بين الرأيين ، لأن رأى الشيخ الرئيس مؤسس على دوائى عقلية ، أما رأى روسو فهو منبثق من الشعور النفساني بالحاجة إلى الإيمان كما أسلفنا .

وأياما كان ، فنحن إذا نظرنا إلى دين جان جاك روسو من خلال مظاهره

الخارجية ألقينا أنه لا يكاد يختلف عن مذاهب الفلاسفة العقليين ، ولكننا إذا نظرنا الى أعماقه هالنا ما بينه وبين تلك المذاهب من فروق جوهرية أخصها النبع الذي انبثقت منه مبادئه ، فليست تلك المبادئ مذهباً مؤسساً على تعقلات منطقية تؤيدها الحجج وتسندھا البراهين وإنما هي نتائج حتمية لتدفقات نفسية أى أن الدين في رأيه ينبجس من القلب والعاطفة والوجدان كنسج أولى طليق من جميع القيود . ولقد بلغت به العاطفة الدينية حداً لافعال فكُتب في مؤلفه الشهير « إميل » « Emile » هذه العبارة : « احتفظ بنفسك في حالة الرغبة القوية الدائمة في وجود الاله ، فإنك اذا فعلت لن ترتاب في وجوده أبداً » .

من هذا الادراك العاطفي لـدين وعلى ضوء هذه الآراء الخاصة نستطيع أن نحدد العلاقة الجديدة التي استقرت بينه وبين العلم في ذلك الحين الذي سادت فيه تلك المبادئ أحاسيس الجماعات التي آمنت بها . ومجمل القول في هذا الشأن هو أن تأسيس الدين على العاطفة التي هي مبدأ متباين كل التباين مع المعرفة العقلية من شأنه أن يفصم كل عرى الصلات بينه وبين العلم ، إذا أن كلا منهما يتحدث بلغة لا يفهمها الآخر ، ويسير في اتجاه مبين لا اتجاه صاحبه . وإذا فالمسألة هنا هي التضاد بأكل معانيه . ولا ريب أن هذا النهج في إدراك الدين والعلم على هذا النحو لم يلبث أن أغوى عدداً عظيماً من المفكرين لأنه أزال من أمامهم عقبة كاداء كانت تمترض طريق تفكيرهم كما اصطدموا بأحد التعاليم المسيحية التي ليس لها من العقل مستند يؤيدها أو يثبت معها ، فأصبحوا بعد هذا الادراك الجديد يدفعون كلا من العلم والدين في طريقه الخاص ، فيسير الأول متتداً مقبداً بالمناهج العقلية ، مسلحاً بالحجج والبراهين ، بينما يتدفق الثاني من العواطف المحضة التي لا تسأل عن لم ولا عن كيف ، وهذا قد زال خطر الاصطدام بينهما ما دام القائمون عليهما يؤمنون بهذه المبادئ التي تنزل العلم أرفع منزلة من الرأس ، وتحل الدين في أعز مكان من القلب . ولا جرم أن هذا الجدل كله قد دار بين العلم والمسيحية لا بين العلم والدين من حيث هو ؟

# حول بعض آى الكتاب الحكيم

## والأدب النبوى

لفضيلة الأستاذ الشيخ محمود النواوى

المدرس بمعهد القاهرة

« وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » . قرآن كريم

« اللهم انفعنى بما علمتنى ، وعلمنى ما ينفعنى ، وزدنى علما » . حديث

شريف .

حقا لقد جمع هذا الكتاب الكريم ، والنبأ العظيم ، حاجة البشر كلها ، فما غادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها « ما فرطنا فى الكتاب من شيء » « وكل شيء فصلناه تفصيلا » حتى كان عبد الله بن مسعود رضى الله عنه يقول : لو ضاع لى عقال بعير لوجدته فى كتاب الله . وليس معنى ذلك أن الكتاب الكريم يقول له : إن عقال بعيرك فى مكان كذا ، ولـكنه صدق إيمان السلف الأولين من هذه الأمة بمكانة القرآن فى الإرشاد والهدى ، وهو الإذعان الصادق ببركته ، وأنه مصدر لتصريف الإنسان فى حياته ، يـدله كيف يسير على القسطاس المستقيم حتى فى التافه من أمره ، وما لا وزن له من شئته : « أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس كـن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها » .

ذلك مثل من نفعه الله بما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم فأخذ الكتاب بقوة واهتدى بهديه المبارك ، ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله الذى جاء به « إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد »

من ذا الذى يتلو هذا الكتاب حق تلاوته ثم لا يطامن نفسه من خشية الله ، ويخضع لمظمتـه وكبريائه ، وهو سبحانه بكل شيء عليم ؟ « الرحمن علم القرآن ، خلق الإنسان علمه البيان » . « اقرأ باسم ربك الذى خلق . خلق

الإنسان من علق . اقرأ وربك الأكرم . الذى علم بالقلم . علم الإنسان ما لم يعلم . « والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا ، وجعل لكم السمع والابصار والأفئدة لعلكم تشكرون . ألم يروا الى الطير مسخرات فى جو السماء ما يمسكهن إلا الله . إن فى ذلك لآيات لقوم يؤمنون . »

سبحانك اللهم وبحمدك ! لقد جهل الناس جميعا ما لم تعلمهم ، ولقد ضلوا ما لم تهديهم ، إيماننا بعظمتك ، وعرفانا لحق ربوبيتك . « وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » :

ويل لابن آدم ! فوالذى نفى يده لولا ما منحه الله سبحانه من كرامته ، وسخر له من كائنات خلقه ، إذا أفضله كل ما فى هذا السكون من حيوان ونبات وحمار ! لقد عرض الله سبحانه الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا . « ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإانس ، لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها ، ولهم آذان لا يسمعون بها ، أولئك كالأنعام بل هم أضل ، أولئك هم الغافلون » وهل يقول الله سبحانه « لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيت خاشعا متصدعا من خشية الله » ويقول رسوله صلى الله عليه وسلم « لو تعلم البهائم ما تعلمون من عذاب الله ما أكلتم منها سمينا ، إلا لتعلم أيها الإنسان أن ميزتك فى هذا الوجود إنما هى الانتفاع بالعقل ، والاتعاظ بالاعتبار والفكر ، فإذا لم تكن ذلك الممتاز فكل ما فى الوجود خير منك !

هذا الكتاب الكريم يوجه النفس الإنسانية وجهتين عليهما قوام الحياة وسعادة الأسرة الآدمية : بوجهها وجهة الحق والمعرفة الصحيحة ، وبوجهها وجهة السمو الخلقى ، والأدب القويم .

والوجهة الأولى هى الأساس الذى إذا سلم صح ببيان الحياة وقام نظامها ، وإذا لم يسلم أوشك أن يتداعى بنيانها وتتقوض حيطانها . وبقدر ما يكون الجهل يكون الفساد والاضطراب ، حتى إذا تجاوز الجهل حده ، وعدا طوره ، فصل الله سبحانه فصله بمحو الإنسان ، وجاء وعده بإعادة هذا الوجود .

وإن من أفرط الساعة أن يرفع العلم ويفشو الجهل . وإذا كان ذلك لم يكن لبقاء هذا الكون حكمة ، ولا فى بقاءه مغنم للإنسانية ، لأن الله سبحانه جعل الإنسان خليفة عنه ، وإذا جهل خليفة الله لم يكن لخلافته معنى . ذلك هو ما يدل عليه الكتاب إذ يقول : « حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلاً أو نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس » . وفى الحق إذا ظن أهلها ذلك لقد جهلوا جهلاً لا يصح معه علم فلا يستقيم عليه أمر .

ومن مظاهر هذه الوجهة الكريمة ( وجهة العلم الصحيح ) ما نجده منبئاً فى تضاعيف هذا الدين ، وما أكثره من مثل :

« يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق ، إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه » . ولولا أن يشتط فى القلم لأسهبت القول فى ناحية هذه الجهالة وما يدل عليه اعتقادها من ضلال وإرخاء عنان عند التسليم بها . ولعمري لقد هلك المتحرف فى معرفته لأن كل عمله أعوج بمقدار ما تحرف فى عقيدته . فالكتاب الكريم يدعو إلى الاتزان فى النظر ووضع الأمور فى نصابها وأوضاعها بلا غلو ولا إسفاف . ولذلك يقول الرسول صلى الله عليه وسلم لعلى : « يا على أنت كعيسى ابن مريم ، هلك فىك رجالان : محب ظالم ، ومبغض قال » . ويقول الله سبحانه : « كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين » ، « ولا يجرمكم شئان قوم على ألا تعدلوا » . وجاء رجل فى شهادة بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له : هل رأيت الشمس ؟ قال : نعم ، قال : على مثلها فاشهد وإلا فدع .

وحدثنى أنت هل تستطيع أن تصور كيف جمع الله سبحانه الكتاب مع الميزان فى قوله « لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط » إلا لما بين الكتاب والميزان من وجه ماسة وصلة وثيقة ، هى ما بينه سبحانه بصريح البيان فى قوله : ليقوم الناس بالقسط ؟ وحسبك بها من صلة لا تنه ، ورابطة لا تنفصم عراها ، فكل من الكتاب

والميزان قوام لكل مائل ، قصد لكل جائر ، مرجع في تحديد الحقائق المعنوية والحسية معا .

ولقد غرس هذا التوجيه الكريم في النفس السامية العظيمة نفس محمد بن عبد الله أن الحق والحكمة أساس الحياة الصحيحة ، ومعيار النظام الذي يسير بقاؤه الوجود الى حيث السعادة في أروع صورها ، وفي أروع مظاهرها ، ففسيت في سبيل ذلك ما فطر عليه الناس من ميل مع الحب في أقوى صوره وأحد مظاهره ، تزكية للنفس من كل ما تورط فيه هذا الوجود من دنس وإسفاف . « يا أسامة أشفع في حمد من حمدود الله ؟ والذي نفس محمد بيده لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها ! يا عباس يا عم محمد ! اعمل لا أغنى عنك من الله شيئا . يا فاطمة يا بنت محمد اعملى لا أغنى عنك من الله شيئا » . وجاء رجل اليه يسأله أن يكون شريكه في الجنة فقال « أعتى بكثرة السجود » . ذلك بصيص من وجهة الحق والحكمة في الاسلام .

وأما وجهة الأدب النفسى ، والسمو الخلقى ، فتلك متجلية سافرة في كل ما يكبح من جراح النفس وزوة اللطيش ، وغواية الغرور ، واقتياد الفجور ، يتجلى في مثل قوله « وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » ، « وخلق الإنسان ضعيفا » . « فلولاً إن كنتم غير مدينين ترجعونها إن كنتم صادقين » « أفرأيتم ماتمنون . أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون » الخ . فهذا وأمثاله لتقف النفس على نقصها فتعرف قدرها ، ورحم الله امرءا عرف قدر نفسه .

وإن هذه الناحية لتتجلى سافرة فيما شرع الله سبحانه من تكليف سوى فيه بين مختلف الطبقات ملوكهم وسوقتهم ، رؤسائهم ومرءوسهم ، حتى قال عمر لسعد بن أبي وقاص : « يا سعد لا يغرنك في الله أن يقال خال رسول الله أو صاحب رسول الله ، فإن الله لا يمحو المسمى بالمسمى وإنما يمحو المسمى بالحسن ، والناس في دين الله سواء يتفاضلون عنده بالطاعة » ، رحمك الله يا عمر ! ما كنت إلا صدى يردد روح الاسلام الذى اختلط بلحمه ودمه وخالط منه الشغاف ! « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، إن الله عليم خبير » .



وبعد ، فلعلك أيها القارئ الكريم تستطيع أن تجد في ذلك القبس الكريم ضياءً وهدى . ولعلك تستطيع أن تدرس تينك الناحيتين الخطيرتين ( وجهة الحق والحكمة ، وجهة الأدب والخلق ) ، فيما صدرت لك به مقال من تلك الحكمة العالية . والأدب السامى : « وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » ؛ فانها من الناحية الاولى المنطق الصائب والقول الفصل ، فاقه سبحانه آتى عباده ما شاء من علم ومعرفة ، وقسم فيه الحظوظ كما قسمها فى الأزواق ، وقد قرنها فى كلامه الحكيم « وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم . أم يقسمون رحمة ربك ! نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا » .

واعترف الملائكة بهذا فيما حكى عنهم بقوله « قالوا سبحانه لا علم لنا إلا ما علمتنا ، إنك أنت العليم الحكيم » .

ولقد نشأ هذا الوجود منذ نشأ عالة على تعليم الله يعشو إلى ضوء مانصب الله سبحانه له من آيات فى الانفس وآيات فى الآفاق ، ومن وحى على السنة من اصطفى من عباده ، ومن إلهام له فى ضلاله ورشاده . وهو سبحانه خالق آلات العلم وأسبابه من الحواس التى هى طريق الإدراك ، والعقل الذى يرتب الفكر ، ويعتبر بالنظر ، والكون الذى هو موضع العبر ، والمرآح والمغدى لكل معتبر . والكتاب الكريم ناطق بأنه سبحانه مفيض العلم والهداية « قل فله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين » « ويعلمكم الله والله بكل شئ عليم » . « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا . ولئن شئنا لنذهبن بالذى أوحينا إليك ثم لا تجدنكم به علينا وكيلا ، إلا رحمة من ربك إن فضله كان عليك كبيرا . قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا » . فهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى غلا فيه كثير من الجاهلين فنسبوا إليه من العلم ما لم ينسبه إلى نفسه ، انظر كيف يخاطبه الله سبحانه ويضعه فى حاقه وينزله فى منزله ؛ لقد أنزل الله عليه الكتاب والحكمة وعلمه ما لم يكن يعلم . لقد وجده ضالا فهدى . لقد وجهه أن يضرع اليه ، ليفيض عليه « فتعالى الله

المملك الحق ، ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى إليك وحيه ، وقل رب زدني علما . ولما سأله الكفيل أن يأتي بغير القرآن مما يتفق مع عقائدهم الرائعة وأهوائهم الفاسدة قال الله سبحانه له « قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسه إن أتبع إلا ما يوحى إلى . ووصفه الله سبحانه بأنه لا يدري صيور أمره ولا الخاتمة من شأنه » قل ما كنت بدعا من الرسل وما أدري ما يفعل بى ولا بكم ، إن أتبع إلا ما يوحى إلى وما أنا إلا نذير مبين . وفى الصحيح أن امرأة من الأنصار قالت لما كفن عثمان بن مظعون : رحمة الله وبركاته عليك أبا السائب ! فشهادتى عليك لقد أكرمك الله . فسمعها صلى الله عليه وسلم فقال : « أما هو فقد جاءه اليقين ، والله إنى لأرجو له الخير ، والله ما أدري وأنا رسول الله ما سيفعل الله بى . وفى الصحيح من حديث الخضر وموسى قال الخضر لموسى : إنك لن تستطيع معى صبرا . إنى على علم من علم الله علمته لا تستطيعه أنت ، وأنت على علم علمك الله - الحديث . وإذا كان الله سبحانه هو الذى علم الانسان فلقد شاءت حكمته أنه لم يعطه من العلم إلا قليلا فى جنب الحقائق الثابتة والمعارف غير المتناهية : « قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا » . « ولو أن مافى الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله » م

## الدنيا

قال النبي صلى الله عليه وسلم : « الدنيا عرض حاضر ، يأكل منه البر والافاجر ؛ والآخرة وعد صدق يحكم فيها ملك قادر ، يفصل الحق من الباطل » . وقال عليه الصلاة والسلام : « الدنيا خضرة حلوة ، فمن أخذها بحقها بورك له فيها ، ومن أخذها بغير حقها كان كالآكل الذى لا يشبع » .

## الى أى حد جدد المحدثون فى البديع؟

لفضيلة الأستاذ الشيخ أحمد اراهيم موسى  
المدرس بكلية اللغة العربية

أنبأناك فى كلمات مضت أن الهدف الاسمى للشعر عند القدماء كلام يرسله الشاعر عن فيض السليقة ، وقول يبعثه عن إلهام الفطرة ، ومعان تملئها عليه حياته وما فيها من معالم ومشاهد ، وصور ورسوم ، أبرز مميزاتها الجلاء والوضوح ، وأجلى خصائصها السهولة والنصوع ، دون أن تستشف من ورائها مجهودا شاقا أو غوصا عميقا ، فى أساليب رصينة قوية تغمرها الفعولة ، وتكسوها الجزالة . ذلك الذى حرص عليه الأقدمون وعلقوا به همهم فبلغوا فى بيانهم غاية ليس وراءها غاية .

وفى هذه السكامة ننبئك أن الهدف الاسمى للشعر عند المحدثين قد كان شيئا آخر غير ما حرص عليه المتقدمون ، فقد حرصوا على أن يقرضوا شعرا يصور روعة الحياة ومباهجها ، ويبرز كوامن جلالها وجلالها ، وفهموا الجمال الشعرى والرواء البياني على نحو يغابر منحنى المتقدمين . فالجمال فى نظر الشاعر القديم : هو السلامة فى الفطرة ، والصدق فى التعبير ، والقوة فى الإبانة ، والوضوح فى التصوير ، وإرسال بوارع السكلم حسبما يوحى به الطبع الجياش ، وتلهم الفطرة الصافية . أما المحدثون — وقد احتذوا حذو الأقدمين فى نوع الشعر وغرضه كما أسلفنا — فقد وجدوا مجال التجديد ضيقا عليهم ، وأبواب الابتكار موصدة فى وجوههم ، وأينما ولوا وجوههم نحو هذه الغاية وجدوا القدماء قد عبدوا طرقها ، وأوضحوا معالمها واستولوا على أمدها ؛ فقد استأثر القدماء بالمعبارات الجزلة والأساليب القوية ، وأتوا على كل معانى المدح والهجاء وما إليها من أغراض الشعر ، فاستقر فى نفوس جمهورهم أن المعانى قد نفذت ، وأنه لا سبق فيها ولا تبريز لواحد منهم ، وأن أهم شئ ينبغى أن تنسأى اليه نفوسهم وتعلقد عليه آمالهم فى التجديد حتى يبين سبقهم ويتجلى تفوقهم إنما

هو الصباغة ؛ فليس همّ المحدثين أن يقولوا أى قول ، بل همهم أن يبرزوا أقوالهم خلاصة جذابة ، محلاة بأبهى حلل البيان ، موشاة بأروع سمات الكلام ، وذلك لا يتأتى إلا بالتوفّر على العبارة بالوخف ، والصباغة بالتنميق ، والمعنى بالتوليد والمبالغة فيه الى حد قد يخرج عن حدود المعروف ويبيعه عن آفاق المعقول ، وبافتراض الملل الخيالية التي نبت عنها عقول الأقدمين وتجاقت عنها نفوسهم لا يلافها الصدق في القول ورغبتها في تصوير الواقع الملموس على ما هو عليه من صور القوة أو الضعف . والعجب العاجب أنهم لم يستمدوا نواة تجديدهم من مقومات حياتهم وما تملّيه عليهم صورها ومشاهداتها ، بل هرعوا الى الأدب القديم يستجدونه ، وعكفوا عليه منقبين في نصوصه لعله يواتبهم بما يكون رائعا خلابا ، وجيلا أخاذا ؛ وأدب العرب كريم كالعرب ينجد اذا استنجد ، ويغيث اذا استغيث ؛ وآية ذلك أنهم وقعوا على أشياء ما زالوا يروضون أنفسهم عليها ، ويتعقبونها ، ويحفلون بها ، ويوشحون بها شعرهم ، ويكثرّون منها حتى اكتسبت على أيديهم صفة التجديد ، تلك هي ما سرّدها عليك في كلمات سابقة من طباق وجناس وما اليهما مما طرّقه الجاهليون والاسلاميون عفوا من غير تلمس أو تكلف ، بل من غير أن يعرفوا له اسما سوى أنه لون من ألوان البيان ، أعجب به المحدثون فتوفروا عليه وحلّوا به قريضهم ، وأطلقوا عليه اسم « البديع » أو « اللطيف » .

وكما تقدم الزمن بالمحدثين وجاءت منهم طبقة أربت على سابقتها في هذه الأصباغ ، وتغنّت في هذا البديع ، وأحدثت فيه ألوانا ، وابتكرت فيه أنواعا ، أو ولدت فيه توليدات صارت به الى التعقيد ، حتى أضحت الشعر فنا وصنعة تعلموها الكلفة ، وتستشف منها المشقة ، وأصبحنا نرى الالفاظ تبدل والعبارات تغير ، لا خدمة للمعنى ولا معاونة له في سبيل جلالة وكأله ، بل ليحدث اللفظ طربا في السمع ، وليتأتى به للشاعر صبيغ من أصباغ البديع . لهذا نحكم مطمئنين بأن التشكاف كان أول ظاهرة في شعر المحدثين . قال ابن رشيق (١) : « إنما مثل القدماء والمحدثين كمثل رجلين ابتداء هذا بناء فأحكمه وأتقنه ، ثم أتى الآخر فنقشه وزينه ، فالكفة ظاهرة على هذا وإن حسن ، والقدرة ظاهرة على هذا وإن خشن » . وقال الجرجاني (٢) « فلما أفضى الشعر الى المحدثين ،

ورأوا مواقع تلك الآيات من الغرابة والحسن ، وتميزها عن أخواتها فى الرشاقة والطف ، تكفوا الاحتذاء عليها فسموه « البديع » ، فمن يحسن ومضى ، ومحمود ومذموم ، ومقتصد ومفرط .

برز الشعر إذن فى ثوب جديد يغاير ما لبسه فى القديم ، وأصبح بعد حين من الزمان صنعة بالمعنى الصحيح ، بهم الشاعر فيه وراء الأصباغ البديعية التى انسمت بسمات الحضارة والترف ، وانتشعت بوشاح العقل المفكر والعلم الغزير والمزاج الرقيق ، والبيئة الاجتماعية المنظمة ، وفاضت بالمذاهب الدينية والفلسفية التى تنزع الى العمق وتعمل الى التفسير ، فابتعدت عن أصولها فى القديم ، وباينت ما جرى منها على ألسن الأقدمين ، وما ذلك إلا لأن الأقدمين لم يكونوا أصحاب ثقافة أو صنعة أو فن ، بل كان الطبع فيهم جياشا قويا ، وكانت عباراتهم ترجانا مبينا عن خواطرم وما يحول بأنفسهم ، فلا يحذفون ولا يبدلون إلا اذا كان المعنى هو الذى يستدعى هذا الحذف ويحتم هذا التبديل ، ولا يغيرون شيئا بآخر الا اذا كانت المعانى تكتسب قوة وروعة بذلك التغيير ، فالمعاني هى التى تستولى عليهم ، وهى التى تقودهم ، وهى التى تحركهم .

أما ما قيل عن طفيل الغنوى ، وزهير بن أبى سلمى ، والناطقة الذبياني ، والخطيئة ، وعدى ابن الرقاع ، ومن تأشبههم ولف لهم من أنهم كانوا أصحاب أناة وروية فى الشعر ، وأنهم كانوا عبيدا له ، وأنهم اعتنقوه فأشقام وأجهدم فى سبيله ، فليس معناه التكلف أو الصنعة التى سنعرها عند المحدثين ، بل كانوا حريصين على ألا تبرز أشعارهم للرأى العام إلا بعد تهذيبها ، ولم يكن التهذيب فى نظرم إلا طرح ما لا يحتاج اليه المعنى ، أو إبعاد معنى لا يأخذ بمجامع القلوب ، أو استبدال عبارة بأختها ، أو لفظ بغيره أتم منه وأنسب ، وما جاءهم من صبح بدى قد كان من غير عمد أو سبق إصرار ، ومن غير أن يكون للهاجر حيمى عنه ، وقد اطردها هذا الحكم للأقدمين فى ألوان كلامهم جميعا . قال عبد القاهر الجرجاني (١) بعد أن ساق أمثلة للجمع المقبول المستحسن من كلام القدماء : « فأنت لا تجد فى جميع ما ذكرت لفظا

اجتلب من أجل السجع ، وترك له ما هو أحق بالمعنى منه وأبرّ به ، وأهدى الى مذهبه ، ولذلك أنكر الأعرابي حين شكّا الى حامل الماء بقوله « حَلَّات رَكَابِي ، وشققت ثيابِي ، وضربت صحابي » ، فقال له العامل « وتسجع (١) » ! إنكار العامل السجع حتى قال : فكيف أقول ؟ وذلك أنه لم يعلم أصاح لما أراد من هذه الالفاظ ، ولم يره بالسجع محلا بمعنى أو محدثا في الكلام استكراها أو خارجا الى تكلف واستعمال لما ليس بمعتاد في غرضه . وقال الجاحظ : لأنه لو قال حَلَّات إبلي ، أو جمالي ، أو نوقي ، أو بعراني ، أو صرمتي ، لكان لم يعبر عن خفي معناه ، وإنما حُلَّت ركبته ، فكيف يدع الركاب الى غير الركاب ؟ وكذلك قوله : وشققت ثيابِي وضربت صحابي .

أما المتكلفون من المحدثين فقد عمدوا الى هذه الاصباغ حمدا ، ولم يرسلوا المعاني على سجيته ويدهوها تطلب الالفاظ لانفسها بل وضعوا في أنفسهم أنه لا بد من تجنيس أو تطبيع أو ما اليهما بلفظين أو معنيين مخصوصين ، فوقع كثير منهم في الخطأ الفاحش ، وأطلقوا ألسن العيب والقدح عليهم من عقلها ، وذهب رواء شعرهم وقوة طبعهم ضحية هذه الاصباغ التي آثروها بالاختيار والتقديم ؟

## العلم والعلماء

قال أمير المؤمنين عبد الله بن المعتز : العلماء غرباء لكثرة الجهال ، العلم جمال لا ينجي ، ونسب لا ينجي ، زلة العالم كانهكسار سفينة يفرق معها خلق كثير غيره . إذا زل العالم ، زل بزلته عالم . من لم يحتمل ذل التعلم ساعة بقي في ذل الجهل أبدا . ماصين العلم بمثل بذله لأهله . من كتم علما فكأنه جاهله . العلم يمنع أهله أن يمنعه أهله .

وقال أيضا : المتواضع في طلاب العلم أكثرهم علما ، كما أن المذموم المنخفض أكثر البقاع ماء . إذا علمت فلا تذكر من دونك من الجهال ، وإذا ذكر من فوقك من العلماء .

(١) مكذبا في المصدر السابق . ورواية البيان والتبيين ج ١ - ١٩٤ : أو سجع أيضا .

# الخطابة في الأندلس

## البلوطى خطيب الأندلس

لمفضية الأستاذ الشيخ أحمد الشرباصى

المدرس بالأزهر

هو أبو الحكم منذر بن سعيد البلوطى الأندلسى ، ينسب الى ناحية تسمى « البلوط » أو « غصن البلوط » . قال ياقوت فى معجم البلدان (١) : « للبلوط ناحية بالأندلس . ينسب اليها المنذر بن سعيد البلوطى القاضى بالأندلس ، وكان أحد الأعيان الأماثل ببلاده زهدا وعلما ، وأدبا ولسانا ، ومكانة من السلطان » . والبلوط نوع من الشجر . وجاء فى إجماع الأعلام : « الفحص فى اصطلاح الأندلسيين كل موضع يسكن سهلا كان أو جبلا ، بشرط أن يزرع ، وقد أضافوه الى عدة مواضع فى بلادهم ، فمنها غصن طليطلة ، وغصن أكشونية ، وغصن إشبيلية ، وغصن البلوط ، وغصن الأجم ، وغصن سورنجين ، وغصن شريش » . ومثل هذا أيضا ورد فى القاموس المحيط .

وقد قال ياقوت فى معجم الأدباء (٢) عن البلوطى : « كان نحويا فاضلا وخطيبا مصقعا ، وشاعرا بليغا ، ولد سنة خمس وستين ومائتين ، ورحل فلقى جماعة من العلماء والأدباء ، وجلب فى رحلته كتاب الاشراف فى اختلاف العلماء رواية عن مؤلفه ابن المنذر النيسابورى ، وكتاب العين للخليل رواية أبى العباس ولاد ، واتصل بعبد الرحمن الناصر فحظى عنده ؛ ولما توفى الناصر وولى ابنه الحكم أقره على القضاء ، واستمعى غير مرة فما أعفاه ، وكان وقورا صليبا فى الحكم ، مقدما على إقامة العدل والحق ، وإزهاق الجور والباطل ، آمرا بالمعروف ناهيا عن المنكر ، له كتب فى السنة والورع ، والرد

على أهل الأهواء والبدع ، ومن مصنفاته المتداولة : أحكام القرآن ، وكتاب الناسخ والمنسوخ ، وله رسائل وخطب بمجوعة وأشعار متفرقة مطبوعة ... .  
وفي آخر الترجمة يقول ياقوت : « توفي منذر بن سعيد سنة خمس وخمسين وثلاثمائة » .

ويقول عنه الفتح بن خاقان في مطمح الانفس (١) : « آية حركة في سكون ، وبركة لم تكن معدة ولا تكون ، وآية سفاهة في تحلم ، وجهامة ورع في طي تبسم ، إذا جد تجرد ، وإذا هزل نزل ، وفي كلنا الحالتين لم ينزل للورع من مرقب ، ولا اكتسب إنما ولا احتقب ... وناهيك من عدل أظهر ومن فضل أشهر ، ومن جور قبض ، ومن حق رفع ، ومن باطل خفض » .  
وكان مهيبا طيبا صارما غير جبان ولا طاهر ولا مراقب لأحد من خلق الله في استخراج حق ودفع ظلم ... ولد سنة ثلاث وعشرين ومائتين عند ولاية المنذر بن نجد ، وتوفي يوم الخميس ليلتين بقيتا من ذي القعدة سنة خمس وثلاثين وثلاثمائة » .

هذه السطور القلائل هي جل ما كتبه المصاحف الاندلسية التي بأيدينا عن تاريخ البلوطي ، وأول شيء نلاحظه على النصين السابقين أننا نجد ياقوتا والفتح بن خاقان يختلفان اختلافا كبيرا في تعيين السنة التي ولد فيها البلوطي ، والسنة التي مات فيها ، وفي تعيين عمره تبعا لذلك . فياقوت يقول : إنه « ولد سنة خمس وستين ومائتين » والفتح يقول « ولد سنة ثلاث وعشرين ومائتين » . وفي تعيين ولادة يقول ياقوت : « توفي سنة خمس وخمسين وثلاثمائة » والفتح يقول : « سنة خمس وثلاثين وثلاثمائة » . وممر البلوطي على قول ياقوت هو تسعون عاما ، وعلى رأي الفتح مائة وأثنا عشر عاما .

ولم يقف الاختلاف في مولد البلوطي ومماته عند هذا الحد ، بل جاء السيوطي في بغية الوعاة (٢) لحدد مماته باليوم والشهر والسنة ، فقال : « ومات



يوم الخميس لأربع خلون من ربيع الأول سنة ٣٤٩ هـ وبلغ من السن مبعما وأربعين سنة ، فيكون مولد البلوطى على رأى السيوطى فى سنة ٣٠٢ . وجاء الشيخ عرنوس فى كتابه تاريخ القضاء فى الاسلام فقال : « كان المنذر ابن سعيد المولود سنة ٢٧٣ هـ المتوفى سنة ٣٥٥ قاضى قرطبة ، فيكون عمره على هذا اثنين وعشرين عاما .

والذى نرجحه هو ما رواه ياقوت فى معجم الادباء وصاحب المغرب من أنه ولد سنة ٢٦٥ ومات سنة ٣٥٥ هـ ، وذلك لأن صاحب المطمح يذكر (١) أن البلوطى « استمر فى القضاء إلى أن مات الناصر لدين الله ثم ولى ابنه الحكم فأقره ، وفى خلافته توفى ... » . والناصر قد ملك من سنة ٣٠٠ إلى سنة ٣٥٠ كما تذكر المصادر الاندلسية (٢) ، وتولى بعده ابنه الحكم ، ولا بد من أن يكون البلوطى قد شهد جانباً من خلافة الحكم كما يقول ابن خاقان ، وهو على هذا رأى الذى نرجحه قد شهد منها خمس سنوات ، وبقيّة الروايات — ما عدا رواية عرنوس — تقضى أن موت البلوطى كان قبل خلافة الحكم .

كذلك لا بد من أن البلوطى يوم وقف بين يدى الناصر خطباً خطبته المشهورة — وسيأتى الحديث عنها — كان فى سن الشيوخ حتى يجزؤ على هذا الموقف وبراء الخليفة أهلاله وللإمامة فى المسجد الجامع بالزهراء ؛ وزبارة رسول قسطنطين ملك الروم للناصر فى هذا الموقف كانت بعد سنوات من تولى الناصر للخلافة ، فإذا رجحنا أن البلوطى ولد سنة ٢٦٥ هـ تكون سنة يوم خطب أربعين سنة أو ما يقاربها ، وهى سن مقبولة فى مثل هذا المقام . على أننا نعود بعد ذلك فنقول : إن هذا العيب ، وهو الاختلاف البين فى تحديد التواريخ التى ولفيها عظماء رجالنا أو ماتوا فيها ، داء منتشر ، وظاهرة شائعة فى كتبنا ، ومصادر أدبنا بوجه خاص ، ولذلك أسباب كثيرة ليس هذا مجال الإفاضة فى توضيحها والتعليق عليها .



(١) ص ٤٢ . (٢) مثل تفح الطيب ج ١ ص ١٦٦

استطاع منذر بن سعيد بما وهب له الله من طباع الأدب، وبما بذله في سبيل العلم والمعرفة، وبما رحل إليه من مشاهد، وبمن لقي من العلماء والأدباء، وبما قرأ من الكتب والأسفار، أن يكون لنفسه ثقافة طالية، وأن يرقى في درجات المجد الأدبي سريعاً، حتى نال إعجاب الملوك والخلفاء والأمراء، وحتى استطاع بخطبة واحدة يخطبها في حضرة أحد الخلفاء أن يسجل اسمه بين عظماء الأدب العربي، وأن يذكر المؤرخون اسمه على أنه زعيم الخطابة في الأندلس، ويذكرون أن خطبته تعد أشرف موقف من مواقف الخطابة في هذه البلاد، لأنها كانت كالشعاع الذي يدل على الشمس، وكالرياح المنيء بانهمار الغيث العيب بعد قليل ! .

ولهذه الخطبة قصة يشير إليها أكثر المؤرخين؛ فقد ذكروا أن الأندلس بلغت في عهد عبد الرحمن الناصر شأواً بعيداً في العظمة والجلال، وأصبحت عاصمتها « قرطبة » بفضلها مركزاً للعلوم والآداب حتى نافست « بغداد » عاصمة المشرق، فقصده رسل الملوك يحملون إليه الهدايا والتحف والرسائل خاطبين وده وصادقته، ومن بين أولئك الملوك « قسطنطين » ملك الروم وصاحب القسطنطينية، فإنه رغب في مواعدة عبد الرحمن ومعاودته، وبعث إليه بهدية مع وفد استقبلهم عبد الرحمن الناصر استقبالا رائعاً يوحى إليهم بجلال ملكه وعظمة سلطانه، ففرش البسط، وظلل الأبواب بالديباج ورفيع الستور، ثم أراد أن يسمع الوفد الآلسنة المبينة عن استتباب الأمن في رعيته، وما أفاء الله به على قومه من العزة والنعم، فتقدم إلى ولده الحكم ولي العهد، وطلب منه أن يعد من الخطباء من يصلح لتعداد مآثره وعرض مفاخره، والتنويه بإصلاحاته في عهده الزاهر، وأن يكون ذلك قبل نشيد الشعراء؛ فعهد الحكم بتلك المهمة إلى أبي علي البغدادي اسماعيل بن القاسم القالي صاحب الأمل والنوادر، وهو حينئذ ضيف الخليفة الوافد عليه من بغداد، وأمير الكلام وبحر اللغة — كما يعبر المقرئ في نفع الطيب — فلما التأم الجمع قام أبو علي وحمد الله وأثنى عليه، وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم، ثم أرتج عليه، وانقطع وبهر — كما يقول ياقوت — وما وصل إلا قطع، ووقف

ما كنا متفكرا ، لا فاسيا ولا متذكرا — كما يقول الفتح بن خاقان — فلما رأى ذلك منذر بن سعيد البلوطى ، وكان ممن حضر فى زمرة الفقهاء ، قام من ذاته ، ووصل افتتاح أبى على بكلام بهر العقول واسترعى الاصماع ، ألقاه سحبا كأنما كان يحفظه قبل ذلك بمدة ، وبدأ من المكان الذى انتهى إليه أبو على للقالى البغدادى فقال (١) :

«أما بعد حمد الله والثناء عليه ، والتعداد لآلائه ، والشكر لنعمائه ، والصلاة والسلام على محمد صفيه وخاتم أنبيائه ، فإن لكل حادثة مقالا ، ولكل مقام مقال ، وليس بعد الحق إلا الضلال ، وإنى قد قمت فى مقام كريم ، وبين يدي ملك عظيم ، فأصغوا إلى — معشر الملا — بأصماعم ، وافقهوا غنى بأفئدتكم . إن من الحق أن يقال للمحق صدقت وللمبطل كذبت ، وإن الجليل تعالى فى مقامه ، وتقديس بصفاته وأسمائه ، أمر كلميه موسى صلى الله على نبيينا وعليه وعلى جميع أنبيائه أن يذكر قومه بأيام الله عز وجل عندهم ، وفيه وفى رسول الله صلى الله عليه وسلم قدوة حسنة . وإنى أذكركم بأيام الله عندهم ، وتلافيه لكم بخلافة أمير المؤمنين التى لمت شعبتكم ، وأمنت سربكم ، ورفعت خوفكم ؛ كنتم قايلا فكثركم ، ومستضعفين فقواكم ، ومستذلين فنصركم ؛ ولله الله رعايتكم ، وأسند اليه إمامتكم ، أيام ضربت الفتنة سرادقها على الآفاق ، وأحاطت بكم شعل النفاق ، حتى صرتم فى مثل حدقة البعير ، من ضيق الحال ونسكد العيش والتغيير ، فاستبدلتم بخلافته من الشدة بالرخاء ، وانتقلتم بيمين سياسته إلى تمهيد كنف العافية بعد استيطان البلاء !

«أنشدكم بالله معاشر الملا ! ألم تكن الدماء مسفوكة خفقها ، والسبل مخوفة فأمنها ، والأموال منتهبة فأحرزها وحصنها ؟ . ألم تكن البلاد خرابا

(١) ذكر ابن حبان وغيره أن الذى أمر بالكلام أولا هو الفقيه محمد بن عبد البر الأندلسى صنيعة الحكم ؛ فها له الموقف وبهره ، فلم يهتد إلى لفظة ، بل غشى عليه ، فقبل للقالى : قم فارقع هذا الوهى . فقام حمد الله وصلى على الرسول والآل ثم انقطع ، فقام البلوطى وقال ما قال ! .

فعمرها ، وثغور المسلمين مهتزمة خماها ونصرها ؟ فاذكروا آلاء الله عليكم بخلافته ، وتلافيه جمع كلتكم بعد افتراقها بإمامته ، حتى أذهب الله عنكم غيظكم وشنى صدوركم ، وصرتم يدأ على عدوكم ، بعد أن كان بأسكم بينكم ، فأنشدكم الله ! ألم تكن خلافته قمل الفتنة بعد انطلاقها من عقالها ؟ ألم يتلاف صلاح الأمور بنفسه بعد اضطراب أحوالها ، ولم يسكل ذلك الى القواد والأجناد ، حتى بأمره بالقوة والمهجة والأولاد ؟

« واعتزل النسوان وهجر الأوطان ، ورفض الدعة وهي محبوبة ، وترك الركون الى الراحة وهي مطلوبة ، بطوية صحيحة ، وعزيمة صريحة ، وبصورة نافذة ثاقبة ، وريح هابة غالبة ، ونصرة من الله واقعة واجبة ، وسلطان قاهر وجد ظاهر ، وسيف منصور تحت عدل مشهور ، متحملا لفتنب ، مستقلا لما ناله في جانب الله من التعب ، حتى لانت الأحوال بعد شدتها ، وانكسرت شوكة الفتنة بعد حدثها ، فلم يبق لها غارب إلا جبهه ، ولا ظهر لهاها قرن إلا جذه ، فأصبحتم بنعمة الله إخوانا ، وبلغ أمير المؤمنين لشعثكم على أعدائه أعوانا ، حتى تواترت لديكم الفتوحات ، وفتح الله عليكم بخلافته أبواب الخير والبركات ، وصارت وفود الروم وافدة عليه وعليكم ، وآمال الأقصين والأدين متجهة إليه وإليكم ، يأتون من كل فج صبيق وبلد سحيق ، للاخذ بحبل بينكم وبينه جملة وتفصيلا ، ليقضى الله أمرا كان مفعولا ، ولن يخلف الله وعده ، ولهذا الأمر ما بعده ، وتلك أسباب ظاهرة بادية ، تدل على أمور باطنة خافية ، دليلها قائم ، وجفنها غير قائم : « وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم » وليس في تصديق ما وعد الله ارتياب ، ولكل نبأ مستقر ولكل أجل كتاب ، فاحمدوا الله أيها الناس على آلائه ، واسألوا المزيد من نعمائه ، فقد أصبحتم بين خلافة أمير المؤمنين - أيده الله بالسداد ، وألهمه التوفيق الى سبيل الرشاد - أحسن الناس حالا ، وأنعمهم بالا ، وأعزهم قرارا ، وأمنعمهم دارا ، وأكثفهم جمعا ، وأجلهم صنعا ، لانها جئون ولا تذاذون ، وأنتم بحمد الله على أعدائكم ظاهرين ، فاستعينوا على صلاح أحوالكم بالمناصحة لإمامكم ، والتزام الطاعة لخليفتم وابن عم نبيكم صلى الله عليه وسلم

ثان من نزع يدا من الطاعة وسمى في تفريق الجماعة، ومرق من الدين فقد خسر الدنيا والآخرة، ذلك هو الخمران المبين، وقد علمتم أن في التعلق بمصمتها والتمسك بعروتها حفظ الأموال وحقن الدماء، وصلاح الخاصة والدهاء، وأن بقيام الطاعة أتمام الحدود، وتوفى العهود، وبها وصلت الأرحام، ووضحت الأحكام، وبها سدد الله الخلل وأمن السبل، ووطأ الأكتاف ورفع الاختلاف، وبها طاب لكم القرار، واطمأنت بكم الدار، فاعتصموا بما أمركم الله بالاعتصام به، فانه تبارك وتعالى يقول: «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم». وقد علمتم ما أحاط بكم في جزيرتكم هذه من ضروب المشركين وصنوف الملحدين، الساعين في شق عصاكم وتفريق ملتكم، الآخذين في مخاذلة دينكم وهتك حرمةكم، وتوهين دعوة نبيكم صلوات الله وسلامه عليه وعلى جميع النبيين والمرسلين. أقول قولى هذا، وأستغفر بالحمد لله رب العالمين، مستغفرا الله الغفور الرحيم، فهو خير الغافرين». !

قالوا فلما انتهى البلوطى من خطبته غلب رسول قسطنطين على قلبه وقال: هذا كبير القوم! وخرج الناس يتحدثون عن حسن مقام منذر بن سعيد وثبات جنانه وبلاغة لسانه، وكان الناصر أشدهم تعجبا منه؛ وأقبل على ابنة الحكم فسأله عن ذلك الخطيب الموفق، فقال له: هذا منذر بن سعيد البلوطى. فقال الناصر: والله لقد أحسن ما شاء، فلئن كان خبر خطبته هذه وأعددها مخافة أن يدور ما دار فيتلا فى الوهى، فانه لبديع من قدرته واحتياطة، ولئن كان أتى بها على البدئية لوقته فانه لأعجب وأغرب! . ولئن أخرنى الله بعد لأرفعن من ذكره، فضع يدك يا حكم عليه واستخلصه، وذكرنى بشأانه، فما للصنيعة مذهب عنه! . ثم ولاد الصلاة والخطابة فى المسجد الجامع بالزهراء. ثم توفى بعد ذلك مجد بن عيسى قاضى قرطبة فاختار الناصر منذراً وولاه قضاء الجماعة بقرطبة، وأقره على الصلاة بالزهراء. والخطبة كما يرى الأدب المنصف قوية الأسلوب والمعنى، وقد قيلت فى ظرفها المناسب، فأثقت الموقف، وأنت على أجل ما يقال فيه عن تهى وإعداد

# تشابه النظم في القرآن الكريم

لفضيلة الاستاذ عبد الغنى عوض الراجحي

القرآن كلام الله ، لا تنقضى عجائبه ، ولا ينتهى منه البحث والنظر ، كلما أمعنت فيه وجدت نفسك مستشعراً قول القائل :

يزيدك وجهه حسنا إذا ما زدته نظرا

يفضى بنا النظر فيه الآن الى هذه الظاهرة التى لا شك فى أنها كانت لونا من ألوان إعجازه بفصاحته وبلاغته وأساليبه العالية فى البيان والتصوير ، وفنونه الرفيعة فى الأداء والتعبير ، وتحليقه بهذه الأشياء فيه الى مدى يفنى فيه البصر أو ينقلب عنه خاسئاً وهو حسير - تشابه النظم فيه ، أو إعادة المعنى الأصلى الواحد بعبارات مختلفة ، تقديماً وتأخيراً ، وذكراً وحذفاً ، وفصلاً ووصلاً ، وإدغاماً وفسكاً ، وإيجازاً وإطناباً ، وإبدال كلمة بأخرى ، ووجه بآخر ونحو ذلك (١) .

ويمكن أن تكون هذه الظاهرة : تثنية الكلام وتكريره لمعنى أصلى واحد مع نوع اختلاف فى العبارة يقضى به اختلاف المقام والسياق فى موضع عنه فى آخر ، مما أرشدت إليه الآية الكريمة « الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني » (٢) . فتريد الكلام حول معنى واحد فيتشابه فى المعنى ويتشابه فى اللفظ ويتشابه فى الفصاحة والبلاغة وإصابة المحز فى كل ، هو سر من أسرار القرآن ، وضرب من ضروب القدرة الكلامية والفروسية القولية ،

(١) مثاله كل قصة ذكرت فى أكثر من موضع . ومثاله أيضاً فى غير القصص الآيات ٦٢ من سورة البقرة ، و ٦٩ من سورة المائدة ، و ١٧ من سورة الحج ، والآيتان ١٤ من سورة النحل ، و ١٢ من سورة فاطر ، والآيتان ١٥١ من سورة الأعراف ، و ٢١ من سورة الاسراء ، والآيتان ١٣٥ من سورة النساء ، و ٨ من سورة المائدة ، والآيتان ١٢٦ من سورة آل عمران ، و ١٠ من سورة الأنفال ، والآيتان ٤٨ و ١٢٣ من سورة البقرة ، الى ما الى ذلك مما قد يعز على الحصر . (٢) سورة الزمر الآية ٣٠

لا يعرف بهذه المثابة إلا لكتاب الله ، حيث تنبل الأغراض ، وتفعل المعاني ، وتبلغ المقاصد التي سيق لها الكلام قم الرفعة والسمو ، الأمر الذي لمنه يستطاب التكرار ، ويستملح التردد في العبارات ، ويتعایل بأقنن القول ووجوهه على جذب القلوب وامتلاك الأسماع واختلاب الأبصار والبصائر . وها نحن نرى في عصورنا الحديثة هاته التي نصجت فيها علوم النفس والاجتماع كيف يعتمد أصحاب الدعايات الى التكرير في دعاياتهم ونشرااتهم مع التلوين في عباراتها على غرار ما جاء في كتاب الله قبل أن تخلق علوم النفس والاجتماع . فالتكرار على هذه الكيفية من أفضل سبل الاقتناع ، وأقوى الوسائل لتركيز الرأي والمقيدة في النفس البشرية في رفق ولين وهوادة دون استثارتها بالمخالفة بالجلد والمشادة في نظم البراهين ؛ الأمر الذي لمراعاته عرى القرآن الكريم عن الإفراط في الجدل والقياسات المنطقية التي لا تقود النفس البشرية كما تقودها الموعظة الحسنة ، والتأثير بالوجدانيات ، مع التفنن في عرضها ، والتنويع في صوغها (١) .

متى كانت المعاني الأصلية المقصودة حاصلة في جمل وعبارات فليس يضر بعد حصولها ما يرى في هذه الجمل والعبارات من مفارقات واختلافات صناعية لا تضر بأصول المعاني وجواهرها ، ولا تؤدي إلى تدافع ، وما كانت إلا من أجل الوفاء بحق البلاغة والناحية التي يراد إبرازها في موطن دون آخر من موطن المكرر . فقد يكون المعنى الأصلي واحدا لكن العبرة فيه من جهات مختلفة وعلى أنحاء متعددة ، فهو يكرر ليقرب على وجوهه المختلفة واعتبارات المتعددة لإظهار ما فيه من عبر مختلفة وعظاات متنوعة ، مثله في ذلك كمثل الجوهرة تكون في ذاتها واحدة لكنها من جوانبها ذات أشكال هندسية مختلفة وصور رائعة ؛ فهي في كل جهة من جهاتها تعطى شكلا خاصا يتهج به الرأي ابتهاجا خاصا ،

(١) راجع « روح الاجتماع » تأليف جوستاف لوبون وترجمة فتحي زغلول ص ٨٢ وما بعدها ، وكذلك « بحث البلاغة وعلم النفس » للشيخ أمين الخولي ، وكذلك الجزء الأول من « نظم الدور في تناسب الآيات والسور » للشيخ البقاعي .

كلما أدارها وقلبها بين يديه أعطته ذلك من نفسها ، ثم لا يكون أمامه وبين يديه في كل مرة إلا الجوهرة نفسها .

جاءت هذه المسكورات مع المفارقات في كتاب الله ، وقد زادت حلاوة وطلاوة ، وأضفت عليه رونقا وبهاء ، وجعلته على خلاف المعبود في كلام الناس ؛ فإن كلام الأديب والبليغ إذا تكرر لمعنى واحد فهما جوده ونمقه دخلت عليه آفة التهافت ، وظهرت عليه بوادر الصنعة والتكلف ، وهجمت عليه أعراض التخاذل والتفكك إن لم يكن في معاده ففي مبتدئه (١)

وفوق ما في هذا التكرير مع التنويع من تنشيط السامع وتحريك انتباهه وإثارة كوامن اليقظة في نفسه مع التنقل به من فئ إلى فئ ، فقد كانت هذه الظاهرة في كتاب الله على المعاندين نداء بالويل والثبور ، والعجز عن المعارضة مع الارخاء في العنان والمساهلة والبسط في جهاتها والتوسيع في ميادينها . فقد دحاهم القرآن بنفسه إلى معارضته بثلاث آيات من مثله ، ثم أخذ يعرض عليهم صوراً متماثلة ويكرر لهم أمثالا متعددة ، فأذاهم عن السورة الواحدة قاعدون وعن الإتيان بالمثل الواحد عاجزون ... (٢)

دأب الزنادقة والمحدون في القديم والحديث على قلب الحقائق ، ومردوا على التشهير بكتاب الله في غير ما علم ولا دراية بالأمور ، خاولوا أن يجعلوا من هذا الحسن قبحاً ، ومن هذا التنويع في العبارات المكررة المعنى الواحد اختلافاً ، فقالوا إن التكرار في ذاته أمر مستهجن وليته إذ تكرر كان بنجوة من هذه الافتراقات التي يلتاث بها ، ومن أين يكون اختلاف والمعنى واحد؟ وكيف تختلف الحكاية والمحكي شيء واحد فيما كان من قبيل القصص؟ وبلغت الحفاة ببعضهم أنه كان يعلى على تلامذته ومريديه طوائف من هذه الآيات يكلفهم كشف ما يزعمه من هذه العورات وإحصاء ما يدعيه عليها من هذه الهنات . ومن أجل الرد على هؤلاء ، وفوق ما أسلفناه آنفاً ، نقسح المجال للإمام

(١) راجع التفسير الكبير للفهر الرازي سورة البقرة الآية ٢٣ .

(٢) راجع الاتقان للسيوطي ص ٦٨ - ٢ ط الحلبي .



السكاكي حيث يقول في كتابه المفتاح في الفصل الأخير منه : « ومنها أنهم يقولون لا شبهة في أن التكرار شيء معيب خال من الفائدة ، وفي القرآن منه ما شئت ، ويعمدون لك قصة فرعون ونظائرهما ، ونحو « فبأى آلاء ربكما تكذبان » « ويل يومئذ للمكذبين » وغير ذلك مما ينخرط في هذا السلك . فيقال لهم أما إعادة المعنى بصياغات مختلفة فما أجهلكم في عسدها تكرارا أو عدها من عيوب الكلام !

إذا محاسنى اللاتى أدل بها كانت ذنوبى فقل لى كيف أعتذر ؟  
 أليس لو لم يكن فى إعادة القصة فائدة سوى تبكيت الخصم لو قال عند التحدى لمعجزة قد سبق الى صوغها الممكن فلامجال للكلام فيها ثانيا لكفت ؟  
 وأما نحو فبأى آلاء ربكما تكذبان ، ويل يومئذ للمكذبين ، فذهوب به مذهب الرديف يعاد فى القصيدة مع كل بيت ، أو مذهب ترجيع القصيدة يعاد بعينه مع عدة أبيات ، وعائب الرديف أو الترجيع إما دخيل فى صنعة تقنين الكلام ما وقف بعد على لطائفه ، وإما متعنت ذو مكابرة « اه وحيث يقول « ومنها أنهم يقولون إننا نرى المعنى يهاد فى قرآنكم فى مواضع إعادة على تفاوت فى النظم بين حكاية وغيبة وخطاب وزيادة ونقص وتبديل كلمات بأخرى فان كان النظم الاول حسنا لزم فى الثانى الذى يضاده بنوع من الزيادة والنقص وغير ذلك أن يكون دونه فى الحسن ، ولزم فى الثالث الذى يضاد الاولين بنوع مضادة أن يكون أدون وقرآنكم مشحون بأمثال ذلك فكيف يصح أن يدعى فيه كله أنه معجز والاعجاز يقتضى أن يكون فى غاية الحسن لا أن يكون دونها بمراحل ؟ من ذلك ما نراه فى سورة آل عمران كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا نأخذهم الله بذنوبهم والله شديد العقاب ، وفى سورة الانفال كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآيات ربهم فأخذهم الله بذنوبهم إن الله قوى شديد العقاب ، وفى سورة الانفال أيضا كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآيات ربهم فأهلكناهم بذنوبهم وأغرقنا آل فرعون وكل كانوا ظالمين . فنقول لهم : الذى ذكرتموه من لزوم التفاوت فى الحسن يسلم لكم إذا فرض ذلك التفاوت فى المقام الواحد لامتناع انطباق المتضادين على شيء واحد ، أما إذا تعدد المقام فلا لاختلاف المقامات وانطباق كل واحد على مقامه . ونحن

نبين لكم انطباق ما أوردتموه من الصيغ الثلاث على مقاماتها باذن الله ليكون  
للمتدبر مثالا يحذيه « اهـ

ثم شرع - رحمه الله - في بيان ذلك على نحو ما فصلته في رسالتي « متشابه  
النظم في قصص القرآن (١) » مفارقة مفارقة مما يتبين لقارئه في نهاية الأمر أنه  
ما من وجه من وجوه هذه الافتراقات إلا وهو عائد الى مقتضيات الاحوال  
ورعاية السياقات والسباقات واللاحقات ، ورعاية ما بين الآيات من المناسبات  
وبين الالفاظ بعضها وبعض ، وبينها وبين ما هي فيه من الوضع والمكان ، ورعاية  
ما يكون بين التراكيب والعبارات والالفاظ والحروف من المجانسة والمشاطة  
والمقابلة وسائر المحسنات البديعية التي تكون وجوه حسن وبلاغة إذا  
اقتضاها المقام ، ورعاية ما تكون عليه الآيات من مكيتها ومدنيتهما وتقدمها بحسب  
الترتيب الذي استقر عليه المصحف بعناية من أنزله أو تأخرها ، ورعاية الفاصلة  
القرآنية والجرس الصوتي والنغم الموسيقي ، ورعاية ما يحيط بالآيات المنزلة من  
الظروف والملابسات ، كأسباب النزول والحالة النفسية للمنزلة عليه والمحاطب  
بها والسامع لها ، وما يهيج في نفوس هؤلاء من الهواجس والانفعالات أيا  
كانت مثيراتها ، فانه لما كانت هذه المذكورات تختلف في موضع عنها في آخر  
وكانت في القرآن أنواعا مختلفة بطبيعة الحال ، كانت ذات أثر فعال فيما يرى من  
مفارقات بين المكرر لمعنى أصلى واحد يقع أحد المكررين في مكان يقتضى  
من الوجه والعبارة ما لا يقتضيه المقام الآخر الذي يقع فيه ثاني المكررين  
على وجه آخر وعبارة أخرى لا يصلح وجه في غير موضعه ولا يصلح غيره  
في موضعه ، وتنادى هذه الافتراقات على نفسها أنها أولى أن يعترض بعدمها  
ألف مرة من أن يعترض بوجودها نصف مرة (٢) م

« للبحث بقايا »

(١) تحت الطبع .

(٢) راجع « إعجاز القرآن » للرافعي ط رابعة ص ٢٠٠ ، ٢١٩ وما  
بعدها « نظم القرآن » « الحروف وأصواتها » « الكلمات وحروفها » « الجمل  
وكلماتها » .

# أدباء الأزهر في القرن التاسع عشر وأثرهم في الحركة الأدبية (١)

لفضيلة الاستاذ الشيخ عبد الجواد رمضان  
الاستاذ بكلية اللغة العربية

انتهى القول في تعريف « الأدب » إلى أنه : ماثور الكلام نظما أو نثرا ، وما يتصل به ، لتفسيره أو تحليله أو نقده ، وبيان حظه من الجودة ، ومواضع الجمال الفني فيه .

والادب بهذا المعنى يشمل نوعيه : الانشائي ، والوصفي . ولا أريد أن أعرض لتفاصيل هذه الاوصاف فقد تكففت بها كتب الدراسة في مختلف المعاهد ، مما يجعل الكلام عنها في هذه المجلة من الحديث المعاد ؛ وإنما يعني أن أشرح — في أضيق الحدود — عنوان هذا المقال الذي هو من عمل المجلة ووضعها وألفاظها ، حتى يفهمنى القارئ الكريم ويسايرنى على نور .

فأدباء الأزهر — موضوع الحديث — يصح أن يراد بهم « مبتكرو » النظم والنثر ؛ ويصح كذلك أن يراد بهم « نقاد الأدب » أو « علماء الأدب » . ويقتضينا تحديد الزمن بالقرن التاسع عشر ، أن نقدم الكلام على « علماء الأدب » قبل الحديث عن الشعراء والكاتبين ، لما لا يخفى على القارئ الكريم ، ولما سيتضح تمام الوضوح ، بتمام هذا الحديث ؛ إن شاء الله .

## الأدب الوصفي

الادب الوصفي ، وإن شئت فقل : النقد الادبى ، وإن شئت فقل : علم الادب — في طبيعة التعليم الأزهرى منذ أقدم المهود ؛ فإن القطب الذى عليه مدار الدراسة فى الأزهر ، هو القرآن الكريم ، غرة ماثور الكلام فى تاريخ البيان اللغوى ؛ والشمس التى بُزّهى بمقدار حظه من أشعتها كل بيان إنسانى

في الوجود العربي ؛ يتناولوه الدارس المتكلم في الأزهر من ناحية أنه معجزة سيد الخلق محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم الخالدة على وجه الزمان ؛ ويتناولوه الدارس الفقيه في الأزهر من حيث إنه أصل أصول الأحكام الشرعية وينبوعها ومصدرها ؛ ويتناولوه الدارس المحدث الأزهرى من ناحية ما عقد بين السكلامين من صلات ، كالبيان ، والخصوص ، والعموم ، والاطلاق ، والتقييد ، والتفصيل ، والنسخ . الخ الخ . ويتناولوه النحوى من حيث إنه أصل من أصوله التى ينهض عليها بناؤه ، ويشرف سناؤه ؛ ويتناولوه البليغ ، من حيث إنه المثل الأعلى للجمال اللفظي والمعنوي والغنى ، ومن ناحية مكان الفصاحة والبلاغة من دلائل الإعجاز ؛ ويتناولوه الدارس المفسر بالتحليل والنقد وإبراز صور الجمال البياني في كل مظهر وفن ، مستخدما في ذلك مآثور الشعر ، ومختلف العلوم والفنون ، التى تدين له بفضل وجودها ، وتشرف موضوعاتها بفضل اتصالها بخدمته .

كل أولئك وغيرهم من الدارسين في الأزهر يتناولون القرآن الكريم من نواحيهم الخاصة ، ولكنهم لا يقتصرون في بحوثهم على هذه النواحي الخاصة ، بل يستقصون ويستطردون من موضوعاتهم الى غيرها ، مسيرة لما ركب في طباعهم من الإغرام باستيفاء البحث ؛ وتمسكا بطريقة الاستطراد التى مضى باشتراعها أبو عثمان الجاحظ ، وقام على حمايتها وتطبيقها في الدراسة وفي التأليف وفي المحاضرة رجال الأزهر الى اليوم ، والى مابعد اليوم . يبدأن هذا التناول الاستطرادى يختلف باختلاف المذاهب والمشارب ؛ ويختلف باختلافه قرب الباحث مما عرف بالنقد الأدبي وبعده عنه ؛ على أن صلته بالآداب الوصفية غير منقطعة على كل حال .

الأزهر — إذن — أستاذ الآداب الوصفية في القرن التاسع عشر ، غير مدافع ؛ حمل لواءه داخل الأزهر وغزا به المؤسسات العلمية التى استجدت آنئذ ، فانتصر وظفر ، ووضع طابعه الجليل التالذ على كل مطرف حديث . فإذا رأينا جميع مدرسي الأزهر يأخذون من « الآداب الوصفية » بحظ متفاوت في دروسهم ، كما ألحنا آنفا ؛ فأننا — مع

ذلك - نراهم قد انساخوا في مختلف المدارس المسندية، والمعاهد التخصصية، يدرسون ويوجهون، أو يقومون على التدريس والتوجيه؛ ويتخرج في مدارسهم، من يخلفهم في عروشهم، فيتم رسالتهم، ويحمل رايهم، ويقوم على مذهبهم في العلوم والفنون والآداب مقام المخلص الأمين.

هذا الشيخ زين المرسفي يدرس في الأزهر، ثم ينتقل إلى المدارس، فيقوم بالتدريس فيها، ثم يرقى حتى يصل إلى منصب كبير المفتشين فيها؛ ويبقى في منصبه هذا حتى سنة ١٣٠٠هـ. وهذا الشيخ حسين المرسفي صاحب «الوسيلة الأدبية في العلوم العربية» يدرس كذلك في الأزهر، ثم ينتقل إلى المدارس، فيدرس ويؤلف، ويخلف من الآثار ما يسجل له المجد والفخار. وهذا الشيخ حسن الطويل؛ يدرس في الأزهر، فيخرج أمثال: الشيخ أحمد أبي خطوة، والشيخ محمد عبده، وإبراهيم بك المقاني، والشيخ عبد الرحمن قراعة، وغيرهم من أعلام العلم والأدب؛ ثم ينقل مفتشا في وزارة المعارف فيوجه ويقوم؛ ثم ينتقل إلى التدريس في «دار العلوم» فيخرج أمثال: الشيخ حسن منصور، والشيخ محمد المهدي، والشيخ محمد الخضري، والشيخ عبد الوهاب النجار؛ وغيرهم من أساتذة رجال «النقد الحديث» الذين ملأوا الدنيا وشغلوا الناس على حد ما قيل في «أبي الطيب المتنبي». وغير من ذكرت كثيرون، قاموا في الآفاق العلمية المصرية مقام الشمس فلاأوا أرجاءها هدى ونورا؛ كولانا شيخ الاسلام، المغفور له الشيخ حسونه النواوي، والمغفور له الشيخ سليمان العبد؛ وأفقهم نافذ عرفه القرن الماضي والحاضر: المرحوم سيد المرسفي، أستاذ الأستاذين.

أعود فأقول: كان الأزهر في القرن التاسع عشر، أستاذ «النقد» غير مدافع؛ ولما بزل الأزهر في القرن العشرين أستاذ «النقد»؛ وسببق الأزهر إلى يوم القيامة، أستاذ «النقد» كذلك غير مدافع - وليست هذه دعوى شيخ أزهري رجعي منعصب، ولكنها دعوى يقوم عليها ألف دليل ودليل.

والدعوى - ما لم يقيموا عليها بينات - أبناؤها أذعيا

لقد استجدّ في عالم الأدب ، علم يسمى « تاريخ الأدب » مضى بفضل نقله  
 إلينا المرحوم الأستاذ : « حسن توفيق المعل » في عودته من بعثته إلى ألمانيا  
 عام ١٨٩٢ فيما أذكر . وكان أول من ألف فيه طيب الذكر الأستاذ العلامة  
 جورجى زيدان . وشاركه في الوقت ، أديب الاسلام الفحل ، المغفور له  
 الأستاذ الأعظم : مصطفى صادق الرافعى ، غير أن كتاب الرافعى أميل إلى  
 « النقد الأدبى » منه إلى « تاريخ الأدب » فهو وسط بين كتاب « جورجى  
 زيدان » وبين « المواهب الفتحية » للعلامة المغفور له الشيخ حمزه فتح الله  
 و « الوسيلة الادبية » للعلامة المغفور له الشيخ حسين المرصنى .

أجل ، لقد استجدّ « تاريخ الأدب » فى أواخر القرن التاسع عشر ، ثم  
 مضى قدماً فى طريق التقدم السريع ، بفضل العناية به من جهة ، وبفضل  
 ما أعان به رجال البعث من أزهري الأصل من جهة أخرى ؛ ولقد أجدى  
 « تاريخ التربية » على النقد ، جدوى عظيمة الخطر ، وأجنام فوائده يخطئها العد ،  
 وأحسن اليهم إحساناً لا يقوم له شكر ، بيد أننا - مع هذا الاعتراف الممرف  
 غير المتحفظ - نقطع بأن علم « تاريخ الأدب » لم يتجه خطره الى صميم  
 « النقد الأدبى » ولكنه اتجه إلى « منهج البحث » فوسع من آفاقه ، وفتح  
 فى نواحيه شعباً وخاجاً كانت قبله غير مطروقة ولا ممهدة ؛ وعلى الجملة كان  
 فضل تاريخ الأدب شكلياً أكثر منه جوهرياً . ومن كان فى ريب مما نقول ،  
 فليسأل المعاصرين من أعلام النقد الأدبى باعتراف العصر الحاضر : بأى  
 المعلمين أحرزوا ما أحرزوا من المسكنة الادبية : بتاريخ الأدب ، وارد الغرب  
 الحديث ، أم بالنقد الأدبى ، صادراً الأزهر العتيق ؟ ! ولماذا يسألهم ، ليدرس  
 مؤلفاتهم ويتذوق ويتعمق ، ثم ليحكم .

وأخرى ، وهى أن يذهب فيدرس كل ما عرف من المؤلفات فى « تاريخ  
 الأدب » دراسة التأمل المتعمق المستقصى ؛ ثم لينظر : هل يستطيع  
 أن ينقد الأدب نقداً قطعت النفس اليه ، ويحسن السكوت عليه ! لا ريب أنه  
 لن يستطيع ذلك حتى يدرس الأدب دراسة أزهري عميقة تفهني به إلى ملكة  
 متذوقة شاعرة ، تنفذ إلى صميم الأدب ومصاصه ، فتصور مظاهر الجمال فيه ،  
 كما تنفذ أشعة الشروق إلى الروض البهيج فيشرق نواره وتبسم أزهاره .  
 فإذا فعل ، وهو لابد فاعل ، فسيكون أزهرياً فى نقده ، أبى ذلك أورشى ؟

## الحياة الأدبية

في القرن الثالث الهجري

لفضيلة الأستاذ محمد عبد المنعم خفاجي

كانت الحياة العقلية في القرن الثالث مزدهرة، فنشأت العلوم الإسلامية، وترجم الكثير من آثار الثقافات والحضارات الأجنبية، وتعددت الدراسات في شتى أنواع العلوم والفنون والآداب، وألفت أنقس الكتب وأعظم المؤلفات في مختلف أنواع التفكير والثقافة.

وصبغت الثقافات المترجمة الحياة العقلية والاجتماعية في هذا القرن بأصباغ جديدة، ظهر أثرها واضحا ملموسا.

ولكن الحياة الأدبية ظلت قريبة مما كانت عليه من قبل وخاصة في مناهج الأداء والأساليب ولغة الكتابة والشعر، أما المعاني والأخيلة فقد فضحت واستحكمت، وعمقت الصياغة الذهنية في تفكير الكتاب والشعراء إلى حد كبير.

وإذا كانت الفلسفة اليونانية قد وضعت موضع العناية بالترجمة فإن الأدب اليوناني لم يترجم منه شيء، ولم يتأثر به الأدب والشعر في نهضتهما الوثابة (١)، وإن كان الأدب العربي قد أفاد من القصص والحكم اليونانية التي ترجمت منذ عهد المنصور. صبغت الثقافة اليونانية عقلية بعض الأدباء والشعراء بآثارها العميقة في التفكير والمعاني والخيال.

وتأثير الثقافة الهندية في الأدب العربي كذلك كان طفيفا، لا يمدو تلك الأفكار التي كانت تتساقط من علم النجوم أو الرياضة في الشعر، وهذه القصص الهندية التي نقلت إلى العربية ككلمة ودمنة، وتلك الحكم المترجمة والألفاظ المعربة.

(١) راجع: ٢٤٤ تاريخ الأدب العربي للزيات، ٢٨/١ ضحى الإسلام، ٢٣٥ الأدب العباسي لمحمود مصطفى، ٤٥ تاريخ الحضارة الإسلامية لبارتولد، ٦٦ للفن ومذاهبه في الشعر العربي.

وأثر الفرس في الأدب العربي كبير ، فقد كان للفرس شعر وأمثال وأدب وضع تحت أعين العرب ، وكان للعرب الذين يجيدون الفارسية والفرس المتعربين ، كبشار وأبى نواس وكالعتابى ، مجال كبير في الأدب ، فأخرجوا أدبا عربيا فيه معانى الفرس وبلاغة العرب ؛ وأدب الزهد تأثر كثيرا بنزعات الفرس ؛ والتوقيعات كان للفرس فيها أثر كبير ، وقد ترجمت عن الفارسية « توقيعات كبرى » ؛ وعندهم نقلت آثار كثيرة من الأدب القصصى ، وكان الشعراء ينظمون ما ينسرب إليهم من الصور الفارسية ، كان كبرى أنوشروان مشتهرا بحب النرجس ، وكان يقول هو ياقوت أصفر ، بين در أبيض على زمرد أخضر . فقال الشاعر :

وياقوتة صفراء في رأس درة      مركبة في قائم من زبرجد  
كان بقايا الطل في جنباتها      بقية دمع فوق خد مورد (١)

وكان أودشير بن بابك يصف الورد بأنه در أبيض وياقوت أحمر على كرسى زبرجد أخضر توسطه شذور من ذهب أصفر ، له رقة الحمر وتفتحات العطار ، فقال محمد بن عبد الله بن طاهر (٢)

كانهن يوافيت يطيف بها      زمرد وسطه شذر من المذهب  
فاشرب على منظر مستطرف حسن      من خمرة مُزدة كالجر في الذهب

وأخذ ابن الرومي معنى حكمة لبهرام جور (٣) فنظمه شعرا « ٤ » وكان من الفرس أئمة الكتاب وأعلام الشعراء الذين أحدثوا آثارا واسعة في أغراض الشعر ومعانيه وأوزانه وقوافيه ، وإذا كان الأدب في عهد بنى

- (١) ٢٣٢ / ٢ زهر الآداب (٢) وينسب البيت الأول لهلى بن الجهم قال أبو هلال : وهو من قول أودشير : الورد ياقوت أحمر الخ (٢٣ / ٢ ديوان الممانى) (٣) فارسي قديم تعلم العربية في الحيرة وشعر بها . ويقول شمس الدين الرازى في « المعجم » إنه أول من نظم شعرا فارسيا وأخذه عن العرب (٤) ٢٨٧ / ٢ وما بعدها زهر الآداب .



أمية عربيا خالصا في المادة والمعنى ولم يكن للفرس الا مدارسته وحفظه وروايته ، فقد كان في عهد بنى العباس آرم أعمق ، وتقلوا كثيرا من آداب الفرس وحكمتهم وأمنائهم وقاريخهم وقصصهم وأسماهم ، مما ظهر أثره في الأدب العربي واضحا ، فتنوعت الأغراض ، وظهر التأنيق في النثر والشعر ، وطلبت الرقة والدمانة واتسع مجال التفكير والخيال .

٢ — ويمتاز الأدب في هذا العصر بظهور آثار الحياة العقلية فيه ، وبصدق تمثيله للحياة الاجتماعية ، وبكثرة الزهد والحكمة وأخبار الزهاد والحكام فيه ، وبتأليف الكتب الجامعة في الأدب كاليان والتبيين وعيون الأخبار والكامل والمقد ، وبأن الأدب أصبح في هذا العصر صناعة علمية في الإنشاء والتأليف ، وأظهر ما يتجلى فيه إبداع التصوير واتساع الخيال والمبالغة الشديدة والاكتثار من الحكمة والمثل والبراهين العقلية . وقد أصاب صناعة الأدب كساد لفساد الدولة وفترة التنجيع وشيوع الشموعية وانصراف الناس إلى الفلسفة وعلومها مما يبسطه ابن قتيبة في مقدمة أدب الكاتب .

٣ — وقد ضعفت الخطابة ، لاجتماع رجال الدولة ، ولزوال أسبابها ، فالدولة وطدت دعائمها ، وحكت بالاستبداد ، وبطلت الخطابة في الجيوش ، وضعفت الملكات ، وصار في الكتابة وقد تنوعت أغراضها وأساليبها غنى عن الخطابة فضعف شأنها ، ولم يبق لها إلا مظهرها الديني ؛ حيث كان الخلفاء يخرجون للصلوات الجامعة ويخطبون الناس ، وآخر خليفة خطب على المنبر هو الراضى .

وقد بلغت كتابة الرسائل في هذا العصر مكانة عالية ، وكان للانقلاب العباسى أثر في العقول ، ظهر على ألسنة الكتاب ، فاستنبطوا عيون المعاني وتخبروا شريف الالفاظ وفتحوا أبواب البديع ، وبذ الكتاب خول الشعراء في عظمة الجاء والرياسة .

ونبع كثير من أعلام الكتاب مثل : أحمد بن يوسف ، ومحمد بن عبد الملك الريات م ٢٣٣ هـ ، وإبراهيم بن العباس الصولى م ٢٤٣ هـ ، وسعيد بن حميد

م ٢٦٠ هـ ، والحسن بن وهب م ٢٦٥ هـ (١) ، وسليمان بن وهب م ٢٧٢ هـ ،  
 وأبو العباس أحمد بن ثوابه السكاتب م ٢٧٧ هـ ، والمرثدى وكان يكتب للصوفى  
 م ٢٧٨ هـ ، وأبو الحسين جعفر بن محمد بن ثوابه السكاتب وكتب للمعتضد  
 م ٢٨٩ هـ ، ونطاحة السكاتب أحمد بن اسماعيل بن الخصيب الانبارى كاتب عبيد  
 الله بن عبد الله بن طاهر م ٣٠٠ هـ ، ولنطاحة كتاب « طبقات السكاتب » ،  
 ومحمد بن مكرم السكاتب م بعد عام ٢٨٢ هـ ، وإبراهيم بن المدبر م ٢٧٩ هـ وله  
 « الرسالة العذراء » فى موازين البلاغة ، وابن طيفور ( ٢٠٤ — ٢٨٠ هـ ) ،  
 وابن المعز ( ٢٤٧ — ٢٩٦ ) ، وعلى بن الحسن المتوفى بعد عام ٣٠٠ هـ ،  
 وأبو العباس أحمد بن عبيد الله بن عمار م ٣١٤ هـ وله كتب كثيرة فى النقد  
 والموازنة ، وسوى هؤلاء .

٤ — ونبغ فى هذا العصر أعلام ذائعة الشهرة فى الادب وفى التأليف ،  
 منهم :

الجاحظ م ٢٥٥ هـ وله مؤلفات كثيرة مشهورة كالبيان والحيوان  
 وسواها ، وأبو سعيد الحسن السكرى م ٢٧٥ هـ وكان راوية البصريين وجمع  
 أشعار الجاهليين والاسلاميين ، وابن قتيبة م ٢٨٦ هـ وله عيون الأخبار  
 وأدب السكاتب والشعر والشعراء وسواها ، وابن أبى الدنيا عبد الله بن محمد  
 م ٢٨١ هـ وكان مؤدب المكتفى وله كتب كثيرة ، وابن طيفور تلميذ  
 الجاحظ وله سرقات الشعراء ، وكتاب بغداد ، والجامع فى الشعراء ، واختيار  
 المنظوم والمنثور ( ٢ ) ، ومنهم أبو على البصير الفضل بن جعفر م ٢٥١ هـ ،

(١) وفى معجم الأدباء أنه ولد عام ١٨٦ هـ ومات فى آخر خلافة المتوكل  
 (راجع ٣/٢٢١ معجم الأدباء نشر مرجليوث) .

(٢) هو أربعة عشرة جزءا ، ويوجد منه ثلاثة أجزاء فى مجلد مخطوط  
 بدار الكتب الملكية وهى : الحادى عشر فى بلاغات النساء وقد طبع بمصر  
 مستقلا ، والثانى عشر ويجمع قصائد ورسائل لا يوجد لها مثل ومنها المعلقات  
 والثالث عشر يجمع فصول ورسائل مختارة .

وأبو العيناء محمد بن القاسم بن خلاد ( ١٩١ - ٢٨٣ هـ ) وجعظة البرمكي ( ٢٢٤ - ٣٢٦ هـ ) ، ومنهم ابن المعتز الخليفة العالم الكاتب الشاعر ومؤلف البديع وسرقات الشعراء وطبقات الشعراء وسواها من جيد المؤلفات في الأدب والنقد والموازنة ، إلى غير هؤلاء من أعلام الأدب وخول الأدباء .

• — ومصادر الثقافة الأدبية في هذا العصر كثيرة متعددة ، وتشمل :

١ — القرآن والحديث والكتب المؤلفة حولهما مما يتصل بالدين والأدب ، كجواز القرآن لأبي عبيدة ، وإعجاز القرآن للجاحظ وللواسطي م ٣٠٦ .

ب — خطب الخطباء وحكم الحكماء ورسائل الكتاب والأدباء .

ج — كتب التاريخ التي جمعها أو ألفها المؤرخون في هذا القرن والذي سبقه ، كابن هشام والبلاذري واليعقوبي والطبري وسواهم .

د — كتب السياسة ، ومنها كلية ودمنة والأدب الصغير والكبير والدررة اليتيمة ورسالة الصحابة لابن المقفع ، ومنها رسالة طاهر بن الحسين إلى ابنه عبد الله ، ومشاورة المهدي لأهل بيته في حرب خراسان وهي من إنشاء محمد بن أبي الليث الذي كتبها عام ١٧٠ هـ بأمر المهدي ( ١ ) .

هـ — كتب الأدب الجامعة كالبيان والكامل وسواها .

و — كتب النقد والبيان وكتب الشعر والشعراء وطبقاتهم وهي كثيرة لانحصي .

هذا إلى كثير من كتب الحكمة والأخلاق والتصوف والفلسفة التي كانت الزاد العقلي الذي استمد منه كثير من الأدباء ثقافتهم الواسعة أما تصوير المذاهب الأدبية العامة ، والصراع الأدبي بين القديم والحديث ، وآثار هذا الصراع في الأدب في القرن الثالث ، فذلك ما نرجى الحديث عنه إلى مقالة أخرى .

# مباحث لغوية

## الابدال

الابدال غير المطرد

لفضيلة الأستاذ الشيخ محمد علي النجار

ذكرت فيما سلف من القول الابدال المطرد . وأعرض هنا للإبدال غير المطرد . وهو ما لا يجري به قياس ، ولا ينتظمه قانون ، وإنما يحفظ في كلمات أثرت عن العرب .

وهذا الضرب من الابدال يجري في جميع حروف الهجاء ؛ وإن كان يكثر في بعضها ويشيع ، ويقل في غيره ، قال (١) أبو حيان في شرح التمهيل : قال شيخنا أبو الحسن ابن (٢) الضائع : قلما تجد حرفاً إلا وقد جاء البديل فيه ولو نادراً .

وأذكر في هذا المقام أن أحرفاً جاء فيها الابدال على هذا الوجه غير المطرد فالترمة العامة ، وجعلته منهجها الذي لا نحمد عنه ، ومضت به أسفتهم ، وانطوت عليه جوائنهم ، فلا يرمونه ولا يبنون به بدلاً .

١ — فن ذلك إبدال الدال دالا . يقول العامة : ذكر في ذكر ضد أنثى ، ودراع في ذراع ، وورذن في أذن ، وفيه مع إبدال الدال إبدال الهمزة واوا ، على حد قولهم واخته في آخيته ، وورخ السكتاب في أرّخه ، ووكاف في إكاف . وقد جاء هذا في اللسان العربي في بعض الكلام : جاء الذكر في الذكر ، وهو لغة ربيعة ؛ قال الليث : وربيعة تغلط في الذكر فتقول ذكر ، وقد أبان سيويو أن منشأ هذا قولهم اذكر ، قال في السكتاب (٣) . « وأما الذكر فأنهم كانوا يقلبونها في مذكر وشبهه ، فقلبوها هنا ، وقلبها شاذ شبهه بالغلط » . وجاء

(١) المزهري في مبحث الابدال . (٢) هو علي بن محمد الأشبيلي الأندلسي توفي في سنة ٦٨٠ هـ . (٣) ٤٢٦/٢ .

في قراءة ابن مسعود: «لا يرقبوا فيكم إلا» ولاديمة، بالدال حكاة ابن خالويه في البديع (١). ويقول العرب: ما ذقت عدوفا وعدوفة أى شيئا، ويقول بعض القبائل فيه: عدوفا. والظن أن الدال بدل من الذال؛ إذ كانت في النطق أسهل وأسوغ، فكان في إبدالها من الذال استرواح واستخفاف. ويحكى (٢) أن أبا عمرو (٣) الشيباني قال: كنت عند يزيد بن مزيد الشيباني، فأنشدته بيت قيس (٤) بن زهير:

ومجنباتٍ ما يذقن عدوفةً يقدفن بالمهرات والأمهار

فقال لي يزيد: صحفت، أبا عمرو. إنما هي عدوفة. فقلت له: لم أصحف أنا ولا أنت، تقول ربعة هذا الحرف بالذال، وسائر العرب بالدال.

ومما قد يكون من هذا الباب قول العرب في مثل من أمثالهم: «إلا دة» فلا دة، ويقال: إلا دة فلا دة، أى إن لم تكن الآن هذه الحصلة التي يتحدث عنها فإنها لا تكون بعد الآن، أى أن حينها قد حان، يضرب مثلا في كل شيء حل وقته ووجب إحداثه؛ من قضاء دين قد حل أو حاجة طلبت، وما أشبه ذلك من الأمور التي لا يسوغ تأخيرها. والظاهر أن أصل ذلك إلا ذه فلا ذه، وهما ذه الأشارية، نطق بالدال أول من نطق بالمثل لأمر في لسانه فتوبع على ذلك.

ومما يذكر في هذا الموطن أن ترك الذال إلى الدال لغة السريانيين؛ كما ذكره صاحب فقه اللسان.

- (١) ص ٥٢ في شواذ سورة التوبة. (٢) انظر اللسان في عطف.  
 (٣) هو إسحق بن مرار أخذ عنه الإمام أحمد بن حنبل. توفي سنة ٢٠٦ هـ.  
 (٤) هذا من قصيدة في الحماسة منسوبة إلى الربيع بن زياد لا إلى قيس بن زهير. والذي في الحماسة: ما يذقن عدوفا، والمجنبات الخليل تجنب إلى الأبل.

وقد يكون مما ورد من ذلك قولهم اقد حرّ الرجل إذا تهيأ للسباب ،  
ويقولون : اقد حرّ ، ويقول القراء (١) : إن الدال أجود .

٢ — ومن هذه الأحرف الدال والزاي . يبدل العامة الدال زايًا في بعض  
الكلمات . يقولون زكرت في ذكرت ، وزبحت في ذبحت ، وزنب في ذنب ،  
وزوق في ذوق ، وزهب في ذهب إلى غير ذلك مما هو جار في كلامهم . وقد  
فقدت الدال في لسان العامة المصرية البتة ، فلا تراها إلا مبدلة دالًا أو زايًا .  
ويقول صاحب فقه اللسان : إن إبدالها زايًا هو الذي جرى عليه اللسان  
العبري . ويرى القارئ أني جعلت حديثي عن العامية المصرية . وقد بعثني  
على هذا التخصيص أن أهل المغرب — كما أخبرني الثقة الخبير بأحوالهم —  
لا يزالون ينطقون بالدال من مخرجها ، ويأتون بها على وجهها .

وأصل هذا الإبدال ما ورد في اللسان العربي في كلم قليل . فمن ذلك أنه  
يقال : ذبرت الكتاب أي قرأته قراءة خفيفة أو مريعة ، ويقال في ذلك  
أيضا : ذبرته ، والظن أن الزاي بدل من الدال ، فإن الزاي أسهل في النطق  
من الدال التي تحتاج إلى الضغط على الشفاة . ومن ثم جرى هذا في لسان  
العامة لما كانت تدع الصعب في المنطق وتنجح إلى السهل ، ويقال أيضا : ذرق  
الطائر وزرق ، وذرق الطائر خرؤه . ومما ورد من ذلك قولهم (٢) : 'مزمان  
في مزمان ، فترام للأدغام أبدلوا الدال زايًا .

٣ — ومن ذلك التاء تبدل تاء . وقد عذمت التاء في لسان عامتنا المصرية ؛  
فيقولون في تلج تلج ، وتلاتة في ثلاثة ، وكذلك ما تصرف من هذا العدد ،  
ويقولون تغل في ثغل ، وتار في ثار . ومما ورد في العربية من ذلك قول بعضهم :  
الخبث في الخبيث ، قال السموءل ابن العزيب اليهودي من أهل خيبر :

ينفع الطيب القليل من الرز      ق ، ولا ينفع الكثير الخبيث  
وأنتني الأنباء من ملك داو      د فقرت عيني به ، ورضيت

(١) انظر ابن السكيت .

(٢) انظر الكتاب لسيبويه ٤١٩/٢

سأل الخليل الأصمعي عن الخبيث في هذا البيت فقال له : أراد الخبيث ، وهي لغة خبير . فقال له الخليل : لو كان ذلك لغتهم لقال : السكتير ، وإنما كان ينبغي لك أن تقول : إنهم يقلبون التاء تاء في بعض الحروف . وروى أن الأصمعي سكت عند كلام الخليل ، ولم يكن للأصمعي بصر بالقياس والنظر ، وأنى له أن يقف في وجه الخليل ؟ وقد قال السيرافي في التعليق على هذه القصة : وهذا عندي محتمل وجهين : أحدهما أن يكون إبدالهم التاء من التاء في حروف بأعيانها — والخبيث منها — ولا يبدلون في جميع المواضع ؛ كما أبدلوا التاء من الفاء في مغفور ومغشور وفثوم وفثوم ، ولا يجب البديل في كل موضع ؛ والوجه الثاني أن يكون الشاعر قال السكتير بالتاء ، غير أن الرواة نقلوه بالتاء على ما تتكلم به العرب ، ولم ينقلوا الخبيث بالتاء للقافية التائية . ويذكر صاحب فقه اللسان أن هذا الأبدال هو الذي جرت به اللغة السريانية . ومما ورد في العربية من هذا الأبدال المبعوث في المبعوث . وورد من الأبدال للدغام (١) ابعثتك أي ابعث تلك ، وثلاث دراهم أي ثلاثة دراهم ، وقالوا : حداثهم يريدون : حداثتهم ، كما يقول العامة تماما .

وترى في ألسنة العامة بعض الكلمات ببناء وأصلها بالذال كشحات ، وأصله شحاذ . ومرد ذلك إلى أن العامة الأولى أبدلت من الذال تاء ؛ كما قال العرب : جثا وجذا في معنى قام على أطراف أصابعه ، وجاءت العامة الأخيرة ، فأبدلت من التاء تاء على المنهج الذي اطرء في لسانهم . ولا يعجب القارئ من حديث العامة الأولى والعامة الأخيرة ، فهذا الأصمعي يقول في القَرَ طَبان للذي لا غيره له : السكتلبان مأخوذ من السكب ، وهو القيادة ، والتاء والنون زائدتان ؛ وهذه اللفظة هي القديمة عن العرب ، وغيرتها العامة الأولى ، فقالت : القلطبان ، وجاءت عامة سفلى فغيرت على الأولى ، فقالت : القرطبان . على أنه ورد في المادة شحت وشخذ ، ففي الحديث : هلمى المدينة فاشحنها بحجر أي حديها وسفيها ، فيكون التاء قد نطقت بها العرب .

٤ — وتبدل العامة في بعض الكلمات السين من الشاء ، يقولون ميراس في ميراث ، وسبت في ثبت ، وصمرة في ثمرة ، وسمن في ثمن . ومما ورد في ذلك قولهم : سار الرجل اليك أى ثار ، وساوره فى ناوره . وقالوا : فوه يجرى ثعابيب ، وهو أن يجرى منه ماء صاف فيه تمدد ، وقالوا فيه سعايب . والأقرب أن الشاء فى هذا أصل ، فان مادة الشعب للسيلان أرغب وأوسع من مادة الشعب ، وقد يكون من هذا قولهم : أنا ما ملث الظلام ، وملسه ، وذلك حين اختلاط الضوء بالظلمة عند العشاء ، وعند طلوع الفجر ، وقولهم الوطس والوط للضرب الشديد بالخف .

٥ — ومن العامة من يبدل من القاف همزة ؛ يقولون : ألت فى قلت . وقد ورد من هذا فى اللغة الألف فى القفز . ويبدو لصاحب القاموس أن أصله الوفز ، والألف أقرب الى القفز فى معناه ، فالظاهر أن أصله القفز كما ذكرت .

٦ — ومن العامة من يبدل من الجيم قاف ، يقولون : قلع ثوبه ، والوارد جلع كخلع . قال الراجز :

يا قوم إني قد أرى كواردا جالعة عن رأسها الحمارا

وقد ورد من ذلك الشاروق فى الصاروج للذرة التى يطل بها . وقد ورد عكس هذا الإبدال ، وهو إبدال القاف من الجيم فى قولهم : عاجت الرجل فى عاقته . ومن إبدال القاف من الجيم فى لسان العامة قولهم . قمر الخبز . وأصله جمره أى وضعه على الجمر .

٧ — ويمجرى فى لسان عامة أهل المغرب إبدال الضاد ظاء ؛ يقولون : بَعْظُ القوم حَظَر ، يريدون : بعض القوم حضر . ومن ثم ترى فى بعض مطبوعات البلاد المغربية خطأ فى رسم الكلمات التى فيها ضاد ، وقد أتوا من قبل ما تمودوه وألفوه . وقد كان هذا جاريا فى لسان الترك حين كانوا يتعلمون العربية ويعصبون إليها ويتحدثون بها . وقد بقيت لدينا بقية من ذلك العهد فما زلنا نقول ظابط فى ضابط ، وأهل الضبط فى أهل الضبط . ومما ينبغى ملاحظته أن الظاء التى ينطق بها العامة ليست هى الظاء فى العربية ، فانهم لا يخرجونها من التنبايا وطرف اللسان ، ويقول صاحب القاموس تبعاً لآبى حيان :



إن الظاء حرف خاص بلسان العرب ، ومما ورد من ذلك قول أعرابي : ظحى  
فلان بظبي .

٨ — وبعض العامة يبدل من الظاء ضادا فيقول : الضهر في الظهر  
والعظم في العظم والضل في الظل . وقد روى في القصة السابقة أن بعضهم قال :  
ظحى بضبي ، فيكون أصل هذا الإبدال .

وبعد هذا أعرض لكلمات جرى فيها الإبدال في غير اطراد في اللسان  
العربي ولا في اللسان العامي :

١ — فمن ذلك إبدال الصاد سينا ؛ يقول العرب : المصدغة في المصدغة ،  
والسدغ في الصدغ . والعامة تقول لضرب من القثاء الفقوس وأصله الفقوص .  
ويقول في القاموس إنها البطيخة قبل التنضج ، وهي لغة مصرية . ويقولون :  
فقس البيضة وأصلها فقص البيضة بالصاد ، ويقولون : أصير وأصلها اسير أى  
سار الى الغائط لقضاء الحاجة ؛ كما يقولون في هذا المعنى : تَغشَى .

٢ — وجاء إبدال الدال تاء ، ومن ذلك مد في السير ومت ، ويقول  
العرب : الدفتر ، وبنو أسد يقولون : التفتر . ومما جاء في العامية من ذلك  
أنهم يقولون زغروته ، وزغاريت لصوت للنساء يردده عند الفرح ، وهو  
من زغردة الأبل ، وهو هدير للجمل يردده في حلقه .

٣ — وتبدل الياء من الهمزة فيقال رجل يلعى في ألمعى إذا كان ظريفا  
أو ذكيا ، والأصل - فيما يبدو - ألمعى ، إذ هو منسوب إلى ألمع أفعل تفضيل  
من لمع أى أضاء ، كأن الظريف منير ، وكذلك الذكي المتوقد مضى منير .  
ويقال في بلد بالشام أذرات ويذرعات ، والياء بدل من الهمزة إذ الأصل  
أذرات كأنه منقول عن جمع أذرة جمع ذراع ، ويقال لرجل أبي قبيلة من  
العرب : أعصر ويعصر ، وأعصر هو الأصل ، لأنه منقول عن أعصر جمع عصر  
فانه سمي بذلك لقوله :

أُصمى إِبْ أَباك غَيْر لونه مر الليالى واختلاف الأعصر

ومما جاء من هذا عن العامة قول بعض أهل الصعيد الأعلى : يامنة في  
أمنة علم على امرأة ؟

# عبيد الشعر

## في العصر الجاهلي

لفضيلة الأستاذ الشيخ رياض هلال

المدرس بالأزهر

### النابة :

أبو أمامة زياد بن معاوية النابغة ، نبغ في الشعر لما احتنك في السن ، قال صاحب الألفاني : وهو أحد الأشراف الذين غص منهم الشعر ، اتصل بالنعمان بن المنذر فاستخلصه لنفسه ، وأسبغ عليه من نعمته ، وما زال يتبسّط على النعميم ، ويتفياً ظلال الخفض ، حتى سعى حساده به عند النعمان ، فأقصاه وتوعده ، فرحل إلى الغساسنة بالشام ، ومدحهم فقرّبوه وألطفوا له ، وساعد على ذلك ما كان بين المناذرة والغساسنة من منافسة ، في تقريب الشعراء وترغيبهم ، فزاد ذلك من غضب النعمان عليه ، وما زال النابغة عند بني غسان ، يصلهم بالدر ويصلونه بالذهب ، حتى بلغه أن النعمان في علة ، فرجع إليه يطلب ويرجو البراءة ، بشعر هو من أخذ الشعر في باب الاعتذار والتنصل ، حتى استل سخيمته ، وأحله منه في المكان الأول ، وما كان للنابة من غنى عن شعر فيه مدح لهؤلاء الملوك ، وفيه شكر لهذه الألفان الملكية ، تعمل فيه الروية ، ويأتى عليه التهذيب والتنقيح ، حتى يصير أهلاً لما يتضمنه من الثناء والمدح ، وحتى يكون شعره من الشعر ، بمنزلة الممدوح من الخلق ، وقد يكون لتعاطيه الشعر بعد احتناكه ، وحكومته بين الشعراء في عكاظ ، دخل في ترويه وتنقيحه وتهذيبه ، ولن ننسى أن محاولة النابغة استرضاء النعمان عليه كانت سبباً في تبينه شعره يلتمس له الجودة والصنعة .

أما شعره ، فهم يخصونه بالديباجة المشرقة ، والرونق ، وقلة السقط ، ويقصدون بذلك أنه متشابه من أطرافه ، في جزالته ولمعان أسلوبه ، والحجازيون يقدمونه من هذه الناحية على الشعراء . ويلاحظ أن شعره أيضاً

موافق لموى النفس ولهذا كثر الغناء به وذلك بعض أسباب تجويده ،  
وقد أجاد فى وصف ليل الخائف ، واعتذار الجاني ، ومدح المنعم . وقد عرف  
له الشعراء هذه المكانة ، فقد موه للحكومة بينهم فى عكاظ . ولناخذ فى  
تحليل شئ من شعره ، نقبين منه هذه الخصائص ونتعرف فيه هذه الصفات .

قال من قصيدة بمدح فيها عمرو بن الحارث الجفنى ، وكان لقومه عنده  
أمرى ، فأطلقهم له بسبب مدحته :

كليفى لهم يا أميمة ناصب	وليل أفاسيمه بطيء الكواكب (١)
وصدر أراح الليل طازب همه	تضاعف فيه الحزن من كل جانب (٢)
تطاول حتى فلت ليس يمتنع	وليس القى برعى النجوم بأب
على لعمرو نعمة بعد نعمة	لوالده ليست بذات عقارب (٣)
وثقت له بالنصر إذ قيل قد غزت	كتائب من غسان غير أشائب (٤)
بنو عمه دنيا وعمرو بن طامر	أولئك قوم بأسهم غير كاذب (٥)
إذا ما غزوا بالجيش حلق فوقهم	عصائب طير تهتدى بعصائب
يضا نعنهم حتى يغرن مغارم	من الضاريات بالدماء الدوارب (٦)
جوانح قد أيقن أن قبيله	إذا ما التقى الجمعان أول غالب (٧)
لهن عليهم عادة قد عرفها	إذا عرض الخطى فوق الكواكب (٨)

(١) أميمة على نية الترخيم والتاء زائدة وفيها كلام . وناصب ذو نصب

(٢) أراح : رد . طازب بعيد .

(٣) العقارب المنن .

(٤) كتائب جمع كتيبة جماعة الخيل . أشائب فتیان أو أخلاط .

(٥) دنيا أى الحأ . (٦) الضاريات الجريرة المتعودة ومثلها الدوارب .

(٧) الموائل . (٨) الخطى الرماح نسبة الى خط : مرفأ بالبحرين .

- على طارقات للطعان عوابس      بهن كلوم بين دام وحالب (١)  
 إذا استنزولوا عنهن للطمن أرقلوا      إلى الموت إرقال الجمال المصاعب (٢)  
 فهم يتساقون المنية بينهم      بأيديهم يبيض رفاق المضارب  
 يطير فضاضا بينها كل قونس      ويتبعها منهم فراش الحواجب (٣)  
 تخيرن من أزمان يوم حليلة      إلى اليوم قد جربن كل التجارب (٤)  
 ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم      بهن فلول من قراع الكتائب (٥)  
 تقد السلوقي المضاعف نسجه      وتوقد بالصفاح نار الحبابب (٦)

يعتبر مطلع هذه القصيدة من أجود مطالع الجاهليين ، حتى فضلها بعضهم على مطلع طويلة امرئ القيس ، لأنه لا فضل في الشطر الثاني لامرئ القيس ، بخلاف بيت النابغة ، وهذه القصيدة مستوية في نظمها ، قل أن تجد فيها لفظة نابية ، أو عبارة قلقة ، وقلما تجد ذلك عند غير المجودين ، ومن أسامهم النقاد « عبيد الشعر » . بدأها بهذا الرجاء المشعر بالشغل عن النجوى ، إلى ما يعاينه من هم ناصب ، وليل كأنه لطوله غير ذاهب ، قد جمع على صدره الهموم ، من إسباغ الظلام ، وهو بذلك قد دل على حاله ، من أثر مودة النعمان عليه ، وأوماً إلى طلبته بفكاك قومه من الأسر ، ثم بدأ يتحدث عن الاصطناع وعمل الاحسان ، في الأوفياء من الشعراء ، حين يذكر أن الممدوح يتبع سنة أبيه ، إذ يصل صنيعه بصنيعه ، وأنه وثق له بالظفر والنصر ، ونوه بما لقومه من من صدق البأس ، وقوة الغناء في الحروب ، حتى ألفتهم جماعات الطير ، لما تعودته من الخصب والشعب ، حتى لتراها حوما صواف الاجنحة ، فوق

(١) المراد الخيل ، عوابس لأقدامها على الأعداء . الحالب اليابس .

(٢) الأرقال الأسراع . والصعب غير الذلول . والمصعب الجلل لم يركب ولم يمسه خيل (٣) الفضاض ما ينكسر من الشيء ، القونس ما بين أذني الفرس وقونس البليضة أعلاها وفراش الحالب عظمه . (٤) يوم حليلة بنت الحارث الجفني يوم مشهور كان لغساسنة على المناذرة (٥) الفلول جمع فل الثلم في السيف . والقراع التضارب . (٦) السلوقي نسبة إلى سلوق أرض باليمن . والصفاح الحجارة . والحبابب ما اقتدح من الشرر أو طائر وقيل رجل بخيل .

جماعات المحاربين ، موقنات بكثرة الأشلاء والدماء ، وهو صاحب المعنى ومبتدعه ، ولا يخفى ما فيه من خيال مبدع ، وتصوير حسن ، لا يمكن أن يأتي عفو الخاطر ، ولسكنها صناعة المروى المثقف . ثم انتقل الى استعراض صور الفرسان على ظهور الخيل ، المعودات اقتحام الغمرات ، عابسات ، لما يصيبها من وقع الرماح وأن أولئك الفوارس حين تلتحم الصفوف يدعون ظهور الخيل ، ويتنادرون تهادر الفحول ، يتساقون بينهم موارد الحمام ، بأسياف طامعة المضارب . ثم انظر الى هذا الاختراع البالغ في المدح غاية الجمال والحسن ، والقدى مماء علماء البيان تأكيد المدح بما يشبه الدم ، في قوله ولا عيب فيهم الخ . ثم أضنى على السيف ما يمنع عنها العيب لنفامتها وأنها متخيرة من يوم حليلة ، ليميد إلى الأذهان خبر انتصار الفسانيين على المناذرة . ثم وصف هذه السيف بما بالغ فيه أشد المبالغة فذكر أنها تقطع الدروع وتشق الفارس ، وتنتهى الى الحجارة ، فتطير منها الشرر ، وهذه إحالة الصنعة وأثر المعاودة . والقصيدة كلها حبات عقد منظم مشرفة الديباجة منقحة الألفاظ ، متخيرة الأسلوب ، وهكذا يكون تجويد العبيد .

ومن معاني النابغة المجودة قوله :

فانك كالليل الذي هو مدركي وإن خلت أن المنتأى عنك واسع  
وقوله : وأى إنسان لا يشتمل عليه الليل بما فيه من إسباغ الظلام  
ونجم الأحران :

نبئت أن أبا قابوس أوعدني ولا قرار على زار من الأسد  
وقوله :

وحملتني ذنب امرئ وتركته كذي المريكوى غيره وهوراتع  
ثم انظر أخيرا الى هذا القياس في قول النابغة يمشدر لائماني :

ولسكنني كنت امرأ الى جانب من الأرض فيه مستراد ومذهب  
ملوك وإخوان إذا ما أتيتهم أحكم في أموالهم وأقرب  
كفعلك في قوم أراك اصطفتهم فلم ترم في شكر ذلك أذنبا

تلك كلها ممان تشهد أن النابغة من « عبيد الشعر » ، وأكرم بها عبودية  
يكون لها هذا النتاج !

## فى احتفال ذكرى المغفور له الملك فؤاد

نما ألقى فى هذا الاحتفال هذه الكلمة

لمضرة الأستاذ الفاضل ذكرى أحمد البرى

سىدى مندوب مضرة صاحب الجلالة - حضرات أصحاب الفضيلة العلماء .

حضرات السادة :

يطيب لى ، فى يوم ذكرى المغفور له الملك العالم ( فؤاد الأول ) وقد حظيت بشرف استحقاق جائزته السنوية ، لأول الشهادة العالمية لكلية الشريعة بالجامعة الأزهرية ، أن أبعث الى روجه الطاهر ، فى منواه الكرم ، بأخلص الدعوات ، وأصدق الابتهاالات أن يطيب الله ثراه ، ويمزيه خير الجزاء كفاء ما أسدى للعلم والعلماء ، والتعليم والمتعلمين ، من تشجيع وتكريم .

فلمغفور له الملك فؤاد ، فضل إنشاء الجامعة الأزهرية الحديثة بكلياتها المختلفة ومعاهدها النظامية ، وبرامجها التى سارت الحياة ، وجمعت بين التليد من تراث الاولين السابقين ، والطريف من عمل أساطين العلم المجدين ؛ ففى الأزهر تدرس علوم الطبيعة والرياضة ، والفلسفة قديماً وحديثاً ، بجانب علوم الدين واللغة والاجتماع ، وبفضل المليك الراحل ، وحسن إرشاده ، وسامى توجيهه ، خرجت الجامعة الأزهرية للدين حراسه ، وللقانون علماء ، وللأدب أعلامه .

مات الملك فؤاد ، ولم تمت أعماله وذكرياته ، فهذه الجامعة الأزهرية ، وتلك جامعته المصرية وهذى جوائزه ، وتلك مآثره ، تشهد بعظيم فضله وسابغ عنايته بالعلم وأهله ، فاذا كان هيروديت المؤرخ اليونانى يقول : « مصر هبة النيل » ويعنى مصر الزراعية ، فانا نقول منصفين « مصر هبة فؤاد » ونعنى بها مصر العلمية .

## المواريث الاسلامية

هذا كتاب جليل الفائدة ، سهل المأخذ ، وضعه حضرة صاحب  
الفضيلة الأستاذ المفضل الشيخ احمد كامل الخضرى المدرس بكلية الشريعة  
قال فى مقدمته :

« وبعد ، فقد عهد الى بتدريس علم الفرائض لطلاب السنة الثالثة بكلية الشريعة  
الاسلامية بالجامعة الازهرية سنة ١٣٦٤ هـ — الموافق سنة ١٩٤٥ م .

« فرأيت أن ضع كتابا فى هذا العلم يشتمل على ما هو مقرر على الطلاب  
من كتاب منهاج الطالبين للإمام أبى زكريا محيى الدين بن شرف النووى رحمه  
الله وشرحه للعلامة جلال الدين المحلى رحمه الله . وهو من أوسع الكتب  
المحررة المعتمدة فى فقه الشافعية ، مع زيادات مفيدة لا بد منها لمن يريد  
الوقوف على أمرار هذا العلم ومعرفة قواعده وآدابه .

شاءت الارادة الإلهية ، وقد انتقلت بالمليك الراحل الى جوار ربه ، أن  
تعزى المصائب عن فقده ، نخلت من بعده مولانا المليك الصالح (فاروق الأول)  
رمز الوطن وعزته ، وسيد الوادى ورمز وحدته ، وحامي الأزهر وراعى رسالته ،  
فأكمل البناء ، وشيد وشاد ، وسقى شجرة العلم حتى آتت أكلها من كل الثمرات .  
ولا غرو فالفاروق ابن فؤاد ، والولد سر أبيه ، والفاروق حفيد عزيز مصر  
اسماعيل ، وسليل الامرة العلوية الكريمة ، التى اقترن تاريخها فى مصر بالنصر  
والتأييد ، والاصلاح والتجديد .

حضرة صاحب السعادة المندوب الملوكى :

باسم إخوانى طلبة الجامعة الازهرية أرجو أن ترفعوا الى مقام حضرة  
صاحب الجلالة ، فى هذه المناسبة ، أصدق عبارات الولاء ، من قلوب مؤمنة  
بجبه ، مخلصه لمرشه ، هاتفة باسمه ، تؤمل الخير الكثير على يدى جلالته ،  
ملتزمة أن تستمر رعايته للأزهر ، حتى ينال حقوقه وقد أدى واجبه .

أما أتم أيها الازهريون ، فاهتفوا من قلوبكم : رحم الله فؤاد ، وأدام  
الله فاروق ، وأعزه وأعز به ! والسلام عليكم ورحمة الله و

« وقد راعيت فيه حسن الترتيب والتبويب وسهولة الأسلوب ، ووضوح العبارات ، ليعم النفع به ، ويسهل الأخذ منه . »  
 ثم ذكر فضيلة الأستاذ أنه ذكر حكم المذاهب الأربعة في كثير من المسائل ، وأحوال كل وارث ، وأحوال اجتماع الجد والأخوة ، وحساب المسائل ، وتقسيم التركات ، والتأصيل والتصحيح وغيرها ، ووضع جدول المواريث المشهور ، وقانون المواريث الجديد . فجاء هذا العمل كافيا في هذا الباب كفاية تفي عن الرجوع لغيره .

وإننا نشكر لفضيلة المؤلف ما بذله من الجهود والعناية والدقة في وضع هذا الكتاب ، وأجمل ما كوفي به أنه جاء موفيا بالغرض ، فله من الله الأجر ومنا الشكر والثناء .

### القضايا الكبرى في الاسلام

هذا كتاب طريف وجليل الفائدة معا ، موضوعه عرض القضايا الكبرى التي حدثت في الاسلام من أوله مؤامرة المنافقين في عصر النبي صلى الله عليه وسلم على المهاجرين ، إلى قضية كتاب الشعر الجاهلي للأستاذ الكبير منه حسين بك ؛ وقد اعتمد حضرة صاحب الفضيلة المؤلف الشيخ عبد المتعال الصمدي على أصدق المراجع فيها ، فكان ما كتبه عنها ، معرضا بديعا للمبادئ الإسلامية ، والأصول الفقهية ، يتخللها نبذة تاريخية ، وحوادث سياسية ، ومنازعات طائفية ، وشئون أدبية ، وظواهر اجتماعية ، يترأى بعضها في كتب العلم والأدب ، ولا سبيل إلى الحصول على مجموعها في كتاب واحد . فرأى فضيلة المؤلف أن يجمع بين متفرقاتها ، وأن يطرף بها العالم القارئ في أوفق الأوقات للاطلاع عليها ، والعالم في مضطرب المبادئ ، ومزدحم المذاهب . وقد أحسن الأستاذ كل الأحسان في جمعها وترتيبها وعرض موضوعاتها ، فجاءت أطروفة علمية أدبية يضطر مقتنيها لمطالعها كلها ، فيكتسب من وراء ذلك فوائد من كل ضرب من ضروب المعرفة .

فنشكر لفضيلة الأستاذ ما بذله من جهد في تأليف هذا السفر الضخم الحافل بالمعارف القيمة في معرض يسوق القارئ ويلقه في وقت معا .



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## النواميس الوجودية والارادة الالهية

خلق الله الانسان ومنحه من الخصائص العقلية والفكرية بما مكنه من البحث والنظر والاستقراء والاستدلال ، وحفظ ما يحصله من ذلك وتعديته لغيره . بقى على هذه الحال آمادا طويلة استجمع فيها كثيرا مما يختص بحفظ وجوده ، وترقية وسائله . فلما اكتشفت أخذ يدون كل ما يعلمه فوجد العلم ، ولكن على حالة ساذجة مشوشة ، وما زال يترقى وينهذب حتى نبغت أمم أو تبت بسطة من العيش ، فانقطعت منها للعلم جماعات حملت على ترتيبه وتبويبه وتفصيل مسائله ، وجعله صالحا لأن يلحق لطلابه ممن أرادوا أن يتمحضوا لخدمته .

كان العلم إلى ذلك العهد مختلطا بالفلسفة ، ولم يشعر الانسان بضرورة الفصل بينهما إلا بعد أن أدرك الخلاف الجوهرى بين فائتيهما . فبقى العلماء أحقابا طوالا يكتفون بجمع المشاهدات دون أن يعنوا بتلمس العلاقات المشتركة بينهما ، فكان ما يجمعون منها تتخلله آراء لا تمت الى الواقع بسبب ، ومن هنا اندس إلى العلم كثير مما ليس منه فى شئ ، ولا يمكن التدليل عليه بعمل محسوس .

فلما نبغ ( بيكون ) فى القرن السابع عشر ووضع الدستور العلمى الذى قرر فيه : « أن كل ما لا يمكن التدليل عليه بعمل محسوس لا يجوز أن يعتبر علما » ، واتضح فى جملة ما اعتبر من العلم معارف لا يمكن إقامة الدليل المحسوس عليها ، اضطرب العلماء إلى إخراج كل ما كان من هذا القبيل من حظيرة العلم ، واعتبارها آراء علمية تحت التحقيق .

هذا التحميم العلمى أدى إلى تقوية جميع الوسائل التى تميز بين ما هو علم وما هو رأى ، ومن ضمن هذه الوسائل ربط الحوادث الوجودية بالنواتميس الازلية الناتئة المولدة لها ، فما هى هذه النواميس ؟

النواميس هي القوى الثابتة التي تلازم المادة وتدفعها لأن تتشكل وتتنوع لتوليد الكائنات الأرضية على نظام مقرر ، ونهيمن على جميع أطوارها ، فتكوّن موجودات متكافئة متكاملة ؛ ولا يقف سلطانها عند حدود العلم المادى وحده ، بل يمتد إلى العلاقات المتبادلة بين الكائنات ، والقوى المعنوية الملازمة لتلك الكائنات ومنها الإنسان نفسه .

إن إدراك الإنسان للنواميس أمر ذاتى وتجربى وواقعى فى آن واحد . فهو ذاتى لأن الإنسان اهتدى إليها بذاته ؛ وتجربى لأنه حاصل مجموع حوادث عامة كثيرة ، جردها الإنسان منها بالنظر والاستدلال ؛ وواقعى لأنه حقيقة لا يمكن النزاع فيها كما لا يمكن النزاع فى تلك الحوادث ذاتها .

فى العلم المحسوس ظواهر وخواص لا تخصى ، ينتج من تركيبها وتآلفها جميع ما هو واقع من الحوادث الطبيعية والاجتماعية والنفسية . هذه الظواهر ليست بشئ سوى تلك الخواص فى حالة تأثير على مخ الإنسان وغيره من الكائنات المدركة ، لتحدد فيه الصور المحسوسة . وقد عرف بعد مقابلات شتى للحوادث بعضها ببعض ، أن فى تعاقب وتجمع تلك الخواص المختلفة التى تولد الحوادث العالمية نظاما مقررًا . هذا النظام نفسه هو أثر النواميس الطبيعية المتولدة أمرها بإرادة الخالق لها الذى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى . وقد اعتبرت هذه النواميس عامة لأن آثارها متشابهة فى جميع الأحوال وجميع الأمكنة ، وأبدية لأنها لا تتغير بتأثير أى مؤثر فى أى زمن من الأزمان .

هذا هو رأى العلم والفلسفة منذ قرون ، إلا أن هذا المذهب أخذ فى القرون الثلاثة الأخيرة مكانا أوسع مما كان له .

كان لشيوع هذا القول فى العلم والفلسفة أثر خطير فى إيمان المؤمنين ؛ فقد استخدمته الفلسفة المادية فى التشكيك فى وجود الحكمة الإلهية المدبرة ، وهى حماية لا يتردى فيها إلا من لا بصائر لهم ، ولو كانوا من أعلم العالمين . فإن وجود النظام العام فى الكون ، وتبعيته لقوى مسلطة على إيجاده ، لا ينفى وجود إرادة إلهية أزلية أبدعته على هذه الصورة ؛ فهل كانوا يريدون أن يكون الكون على حالة غير ثابتة ولا مستقرة حتى يسوغ لهم أن يقرروا أن له قبا

يديره على ما يشاء ؟ ألا يكونون ، لو كان الحال على هذا المنوال ، أول من يرفعون عقائرهم قائلين : لو كان للكون إله حكيم لسكانت لحوادثه قوانين ثابتة لا يعتمدها الانحراف ، لتكون الكائنات على نظم ثابتة يصلح معها وجودها ونظامها ، ويقوم على تلك النظم الثابتة علم لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ويبقى ثروة مستمرة أبد الأبدى .

في هذه الفترة الطويلة من الزمن تأدى العلماء الدائبون على اكتشاف أسرار الوجود الى مدركات تدحض قول الملحددين ، وتصحح فهم معنى النواميس التي يعتمد عليها في زعزعة إيمان المؤمنين . ولو كان هؤلاء العلماء المصححون لفهم من الكتاب العاديين لما عبأنا بأقوالهم ، ولكنهم من رتبة مكتشف النواميس ، منهم الأستاذ الكبير ( اميل بوترو ) Emile Boutroux المتوفى سنة ( ١٩٢١ ) فقد قال في كتابه ( إمكان النواميس للطبيعية ) في طبعته الثامنة الصادرة في سنة ( ١٩١٥ ) ما يأتي :

« من الخطأ أن نقول إن النواميس هي التي تدبر الحوادث الطبيعية ، فهي لم تكن موجودة قبل الكائنات ، ولكن الكائنات هي التي اقتضتها ، فهي لا تدل على غير العلاقات المشتقة من طبائعها »

ثم قال : « فالعالم يربنا في كل مكان بجانب الدوام والثبوت ، وهي الحالة التي تنفي كل شك في ثبات النواميس ، تغيراً وارتقاءً وانحطاطاً ، وهو يقضى بتغيرها ، وليس هذا في النواميس الجزئية ، ولكن في النواميس الكلية التي تجمع تلك النواميس » .

ثم قال : « ولكن أكان هذا النظام العالي ( يريد نظام العالم ) مما يمكن أن يوجد إذا كان الثبات المطلق هو الناموس السائد في الكون ، وكان الأصل الذي مؤداه لا يتلاشى شيء ولا يتجدد شيء سارياً بدقة في الكائنات ؟ أكانت توجد في العالم قيم متفاوتة ، أي صفات ومزايا بعضها أرجح من بعض ؟ أكان يوجد ترق وتكامل بين عررات قوة ثابتة واحدة ؟

ثم قال : « الانسان في علاقته مع العالم لم يك بمعثر فرج ساذج ليس عليه إلا أن يقنع بالاشياء كما تحدث بمقتضى القوة الواجبة ، ولكنه يستطيع أن

يعمل ويطبع المادة بطابعه الخاص ، يستخدم نواميس ليحدث أممالا أرقى من أممالمها ، فسمُوه على الكائنات ليس بالقول المجازى ، أو الوهمى المتولد عن الجهل ، وليس هو بالشعور العميق بوجود قيمة عالية وهمية . فان نسموه هذا يدل عليه سلطانه العقلى على غيره من الكائنات ، وقدرته على إحالتها على درجات متفاوتة الى ما يوافق أفكاره .

وقال أيضا : « إن وجود الانسان ، وهو كائن شاعر بذاته ، لا يمكن تفسيره بمحض فعل النواميس الطبيعية والفيزيولوجية . فان وجوده وأعماله تقتضى من الطبيعة إحداث تغييرات لا تستطيع إحداثها »

وقال العلامة ( وليم كروكس ) وهو أشهر كيمائى القرن العشرين وعضو بالمجمع العلمى البريطانى فى خطبة له ، وهى موجودة فى مجموعة خطبه صفحة ٨ : « متى امتحننا من قرب بعض النتائج العادية للظواهر الطبيعية ، نبدأ بإدراك الى أى حد تنحصر هذه النتائج أو كما نسميها النواميس فى دائرة نواميس أخرى ليس لنا بها أقل علم . أما أنا فان عدم اعتمادى على رأس مالى العلمى قد بلغ حدا بعيدا جدا . فقد تقبض هذا الفسيح العنكبوتى للعلم ، كما عبر عنه بعض المؤلفين ، حتى لم يبق منه إلا كرتة حقيرة تكاد لا تدرى . فانظر الى أى حد بلغ الادب لدى العلماء حتى أصبحوا يخشون التهجم على الاثبات أو النفى ، وقابل بينهم وبين من لا يصلحون أن يكونوا من تلاميذهم ، فى جرأتهم على قول ما ليس لهم به علم ؟

وقد عاود الاستاذ كروكس الكلام فى هذا الموضوع فى خطبة له أخرى نشرت فى مجموعة خطبه صفحة ٣٦ فقال :

« إن ما نسميه ناموسا طبيعيا هو فى حقيقته وجه من وجوه الاتجاه الذى يعمل على موجه شكل من أشكال القوة . ونحن نستطيع أن نعلل الحركات الذرية كما نعلل حركات الاجرام السماوية ، ونستطيع أن نستكشف جميع القوانين الطبيعية للحركة ، ولسكننا مع ذلك لا نكون أقرب مما كنا عليه الى حل هذه المسألة وهى : أى ضرب من ضروب الارادة والفكر كائن خلف هذه الحركات الذرية ، مجبرا إياها على اتباع طريق مرسوم لها من قبل ؟ وما

هي العلة العاملة التي تؤثر من وراء حجاب ؟ وأي ازدواج من الارادة والفكر يقود الحركة الآلية الصرفة للذرات خارجة عن النواميس الطبيعية ، بحيث يحملها على تكوين هذا العالم المادى الذى نعيش فيه ؟ »

الى هذا الحد وصل التفكير العلمى فى النواميس التى كان يتوكل عليها الماديون لنفى وجود الخالق القدير ، وهو تحول أنتج أعظم الآثار فى الانتاج الفلسفى الحديث ؛ ويؤلمنا أنه لم يصل خبره الى الذين يلقون القول على عواهنه من مقلدى الماديين عندنا فيحاولون أن يفسثوا جيلا من اللادينيين « وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا » .

هذا وقد نبه الحق جل وعز المسلمين فيما أوحاه إليهم من الحكمة الى هذا الموضوع الجلل ، فكشف لهم فى كتابه الكريم بأن الله سنفنا لا نتخلف ليستهدوا بها فى تطوراتهم الاجتماعية ، فقال : « سنة الله فى الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا » . وأكد سبحانه هذه الحقيقة العلمية فقال تعالى : « فهل ينظرون إلا سنة الأولين ، فلن تجد لسنة الله تبديلا ، ولن تجد لسنة الله تحويلا » .

وبين فى آيات أخرى أن حكمته تعالى اقتضت أن يكون نظام الخليقة شاملا لجميع موجوداتها ليكون ذلك لهم نبراسا يهتدون به فى محاولاتهم ، فلا يتوهموا أن الأمور تجري على حالة من الفوضى لا ضابط لها ، فلا يمتدوا فى مطالبهم ، ولا يستعجلوا الحوادث قبل أن تنهأ عواملها لهم ، فقال جل شأنه : « إنا كل شيء خلقناه بقدر » وقال : « وإن من شيء إلا عندنا خزائنه ، وما ننزله إلا بقدر معلوم » .

هذا كله وجه من وجوه الحكمة القرآنية التى أتاحها الله للأخذين بدينه ليتزنوا فى محاولاتهم ، ويتئدوا فى تدبير أمورهم ، ويتحسروا السنن الالهية فى بناء وجودهم . وكل هذه الآيات مثل عليا لم يهتد إليها العلم إلا بعد قرون لا تحصى من التفكير والنظر ، أوحيت الى هذه الأمة ليجعل منها آية للامم ؟

محمد فريد وهبى

## النساء في العهد النبوي

تفضيلة الأستاذ الشيخ طه عبد الماكت  
المدرس بالأزهر

عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه قال : « قالت النساء للنبي صلى الله عليه وسلم : غلبنا عليك الرجال ، فاجعل لنا يوما من نفسك ؛ فوعدهن يوما لقيهن فيه ، فوعظهن وأمرهن ؛ فكان فيما قال لمن : ما منكن امرأة تتقدم ثلاثة من ولدها إلا كان لها حجابا من النار . فقالت امرأة : واثنين ؟ فقال : واثنين . » رواه الشيخان .

\* \* \*

قالت النساء : في رواية مسلم أنهن كن من نساء الانصار ، والقائلة إحداهن ، ولعلها كانت أكبرهن سنا أو شأنا ، ولرضاهن كلهن نسب القول إليهن .

غلبنا عليك الرجال : زاحونا عليك فلم يكادوا يتركون لنا وقتا معك ، تعلمنا فيه مما علمك الله (١) .

ولدها : الولد يشمل الذكر والأنثى ، والصغير والكبير ، والمفرد والجمع .

إلا كان : أى هذا التقديم المفهوم من « تقدم » وفي رواية « إلا كانوا » أى هؤلاء الثلاثة ، وفي رواية ثالثة « إلا كن » أى هؤلاء الأئمه ، أو النسكات .

(١) نرى في شرح الحديث إجمالا وتفصيلا برواياته المختلفة ، قصدا إلى الجمع والافادة وغير ما فسر الوارد ، الوارد .

فَقَالَتْ امْرَأَةٌ : هِيَ أُمُّ سَلِيمِ الْإِنصَارِيَّةِ وَالِدَةُ أَنَسِ خَادِمِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَقِيلَ أُمُّ مُبَشَّرٍ ، وَقِيلَ أُمُّ أَيْمَنَ ، وَلَا مَا نَعِ أَنْ تَكُونَ كُلِّ سَأَلَتْ ، فَيُرْوَى الْقَوْلُ عَنْ كُلِّ .

\* \* \*

هذه صحيفة من الصحف الخوالد ، من تاريخ النساء في صدر الاسلام ، احببنا أن نعرضها على نساءنا في هذا العصر ، عسى أن يجدن فيها عظة بليغة ينتفعن بها ، أو حكمة رشيدة يستضيئون بنورها . وإنهن لو اجدات إن شاء الله ، متى أصغين القلب ، وألقين السمع ، وقام أولياؤهن بما فرض الله من تعليمهن وإرشادهن .

لم تكن حياة النساء في العصر الأول كحياتهن في هذا العصر ، مضطربة حائرة ، أو متبذلة ساخرة ؛ بل كانت إلى القفورة أقرب ، وإلى الطهر أدنى . ولم يكن يغمهن الحياء الذي يتحلى به ، والحياء من الإيمان ، أن يتفقهن في الدين ، ويسألن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه عما جهلن منه ؛ ولم تكن رعايتهن البالغة بحقوق الزوج والبيت والولد ، لتحول بينهن وبين المنافسة في الهدى والخير ، والمصارعة إلى المثوبة والبر ، ابتغاء رضوان الله ورسوله . قلن يوما لرسول الله صلى الله عليه وسلم : يا رسول الله ، غلبنا عليك الرجال ، فاستأثروا بك ، وذهبوا بحديثك ، فآختر لنا يوما من تلقاء نفسك نأتيك فيه ، فنمطنا بمواعظ الله ، وأعلمنا مما علمك الله ؛ فقال : موعدكن بيت فلانة يوم كذا وكذا فاجتمعن فيه .

أدب في الخطاب ، وكرم في الجواب ، وحرص على الوفاء ، رغبة في العلم والتعليم ، ورجاوة للفقرة في الدين . وهذا بمض ما كان منه ومنهن ، صلوات الله عليه ، ورضوان الله عنهن .

\* \* \*

اجتمعن في الموعد المضروب ، حتى جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فحدثهن وعلمهن ، وتخبر من الحديث ما هن أحوج إليه ، وما هو أوسع بهن ،

وَأَزَكِي لَهْنٍ . وكذلك الداعى إلى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة ، يحدث كل أحد بما هو أصْلَح له وأجدر به .

واقصر أبو سعيد رضى الله عنه على تلك البشارة العظيمة التى سئذ كرها بعدد ، ولم يبين لنا ماذا أمرهن به فى هذا اليوم ؟ إما لعنايته بهذه البشارة وجليل شأنها عند الناس ولا سيما النساء ، وإما لأنه لم يبلغه ما وجه إليهن النبي صلى الله عليه وسلم من أمر . ومن يتتبع عظاته للنساء صلوات الله عليه يطمئن إلى أنه أمرهن ، فيما أمرهن ، بالصدقة ، جبراً لنقصهن ، وتطهيراً لقلوبهن ، وتكفيراً لسيئاتهن . على أن أبا سعيد نفسه هو الذى روى عنه الشيخان أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج فى أضْحى أو فطر إلى المصلى فر على النساء ، فقال : يا معشر النساء تصدقن ، فإني أُرِيْتَكُن أَكْثَرُ أَهْلِ النَّارِ ، فقلن وبمَّ يا رسول الله ؟ قال : تكثرن اللعن وتكفرن العشير (١) ؛ ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن ! قلن : وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله ؟ قال : أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل ؟ قلن بلى ؛ قال فذلك من نقصان عقلها ، أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم ؟ قلن بلى ؛ قال فذلك من نقصان دينها . وفى رواية لمسلم عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما أنه قال : تصدقن فإن أكثركن حطب جهنم ؛ لأنكن تكثرن الشكاة وتكفرن العشير ؛ فجعلن يتصدقن من حلين يلقين فى ثوب بلال من أقرطهن [٢] وخواتمهن .

ولا يعيب المرأة أن يكون النقص فى أصل تكوينها وخلقتها ، لأنها لا يد لها فيه ، وإنما هو الحكمة عالية أرادها العليم الحكيم ، ليكتب على الرجل ولايتها ورعايتها ، وبذل الجهد فى إكرامها والاحسان إليها ؛ ومن أجل ذلك لم يحملها مالا طاقة لها به ، بل نهاها أن تتعاطى مالا تحسنه من كل مالا يتفق مع جبلتها وتكوينها . وقلم وليت أمرا ليس من شأنها إلا بآت هى وأنصارها

(١) للمعاشر والمخالط ولاسيما الزوج .

(٢) القرط : ما يلقى فى شحمة الاذن ، ذهباً كان أو غيره ، وجمعه قراط كرماح والافرطة جمع الجمع .



بخسران مقيم ، وخزى أليم ! على أنها إذا تأملت في هذا النقص وجدته من نعم الله عليها ، ورحمته بها إذ رفع عنها إصرار لا تقوم به ، ووزرا لا تحمله ، وقد يعوضها الله بصالح الأعمال ما تسبق به كثيرا من الرجال .

بقي الكلام على البشارة التي بشرهن بها النبي صلى الله عليه وسلم ، وهي أن من أصيبت في ثلاثة من أولادها فصبرت عند الصدمة الأولى واحتسبت راضية بقضاء الله وقدره ، فقد ضمن الله لها الجنة ، ووقاها عذاب النار .

واشترط بعض العلماء أن يكونوا صغارا لم يبلغوا الحلم ، أخذوا مما رواه البخاري عن أنس رضي الله عنه ؛ قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : « ما من الناس من مسلم يُتوفى له ثلاثة لم يبلغوا الحنث (١) إلا أدخله الله الجنة بفضل رحمته إياهم » لأن الرحمة بالصغير أعظم ، والمحبة له أكثر ؛ ولسكن لا يخفى أن المصيبة في الكبير أقطع ، والفجعة فيه أقطع ، والآمال به أعلق ، فإن لم يفق الصغير في المشوبة فلا أقل من أن يساويه .

طمعت النساء في فضل الله ، فسألن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وما أكثر تسألن في مثل هذا المقام ، أيكون هذا الفضل لمن أصيبت في اثنين ؟ فأجابهن صلوات الله عليه بأنه ثابت كذلك لمن خُفعت في اثنين . بل أخرج الطبراني في الأوسط من حديث جابر بن سمرة مرفوعا « من دفن ثلاثة فصبر عليهم واحتسب وجبت له الجنة ، فقالت أم أيمن : أو اثنين ؟ فقال : أو اثنين ، فقالت : وواحدا ؟ فسكت ، ثم قال وواحدا . ولا عجب في هذا عند من يعلم أن لا حرج على فضل الله عز وجل ، وكيف ؟ وقد روى البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « يقول الله تعالى ما لعبدي المؤمن عندي جزاء إذا قبضت صفيه من أهل الدنيا ثم احتسبه إلا الجنة » . ففي هذا بشارة شاملة لكل من أصيب في عزيز لديه ، من ابن بار أو أب رحيم ، أو أخ كريم ، فقابل المصاب بالصبر والتسليم ، والرضا بقضاء العليم الحكيم ! ودلت الأحاديث المتواترة على أن الرجل والمرأة في هذه البشارة سواء ،

(١) الذنب ، والمراد لم يكلفوا فيكتب عليهم الحنث ،

وإنما قال صلى الله عليه وسلم « ما منكن امرأة » الخ لأن العظة كانت خاصة بالنساء .

\* \* \*

هذه صحيفة تصور لنا على الرغم من إيجازها مكانة المرأة في الاسلام ، وحده عليها ، وعنايته بتعليمها وإرشادها ، وحمايته لها من وخامة الابتذال والاختلاط ، وما يجبران عليها من وبال وبلاء . ثم تبين لنا كيف استجابت المرأة في الصدر الأول لدعوة الاسلام وتأدبت بأدبه ؟ فلم تتمد طورها ولم تتجاوز حدها ، ولم تفكر يوما أن تزاحم الرجل فيما كتب الله عليه من حقوق وأعباء ، وإن حملت على أن تكون معه في الخير العام على سواء .

ولا يزيد هنا أن نبين منة الاسلام على المرأة فيما فرض لها من حقوق وواجبات ، وفيما أقرها من طغيان الرجل في المصور المظلمة ، وقد كان يسومها سوء العذاب والآلام ، ويعاملها معاملة السلع والانعام ؛ فقد كتبت في هذا مؤلفات ومقالات تربو على الاحصاء ، وأضحي للكلام فيه من الحديث المعاد . وإنما الذي يزيد ونرجو من المرأة في عصرنا الحاضر أن تقرأ ، ولو على سبيل التسلية ، تاريخها في الاسلام ، وعنايته بها ؛ فعمى إن فعلت أن تذكر نعمة الله عليها ، فتخفف من ثغلاؤها ، وتقصد في غيها ، وتقين أنها كانت مخدوعة بمفاتيح المدنية الحديثة وآثامها وشرورها !

وحينذاك تضع أكرم اللبنات وأقواها في بناء أمتها وعزها ، وسماحتها وارتماها ؟

### محاسبة النفس

قال أمير المؤمنين هرون الرشيد لابن السماك الزاهد يوما : ما أحسن ما بلخى عنك !

قال ابن السماك : يا أمير المؤمنين إن لي عيوباً لو اطلع الناس منها على عيب واحد ما ثبتت في قلب أحد مودة ؛ وإنى لخائف في الكلام الفتنه ، وفي السر الغرة ؛ وإنى لخائف على نفسي من قلة خوفاً عليها .

نقول : هكذا لتكن محاسبة النفس . فبأي مقياس تقدر الفرق بين ابن السماك وبين الذين يغضبون إذ لم تمدحهم وتشيد بذكورهم بغير حق ؟

# أوائل المتكلمين من المسلمين

## غيلان الدمشقي

لفضيلة الأستاذ الشيخ علي مصطفى الفرابي

المدرس بكلية أصول الدين

لقد تحدثنا في المقالين السابقين عن اثنين من أوائل المتكلمين ، وهما جهم بن صفوان ، والجعد بن درهم ؛ ولقد كانا يذهبان الى القول ( بالجبر ) أى أن الانسان مجبور على أفعاله ، وأنه كالريشة المعلقة في الهواء ، وأن الأفعال تنسب اليه مجازاً ، كما يقال : اخضر الزرع ، وأنبئت الأرض ، وأضاءت الشمس ، وجرى النهر .

والآن نريد أن نذكر صاحب مذهب آخر يخالف المذهب الأول ( الجبر ) وهو « أن الانسان مختار في أفعاله وليس مجبوراً عليها » . وصاحب هذا المذهب هو : غيلان بن مروان الدمشقي (١) . أو غيلان بن يونس (٢) الدمشقي . أو ابن سلم القبطي (٣) . ومروان هذا كان مولى لعثمان (٤) بن عفان رضى الله عنه ، وأنه كما يقول ابن المرتضى « واحد دهره في العلم والزهد والدعاء الى الله وتوحيده وعدله » ورغم ما يقوله عنه ابن المرتضى فقد قتله خالد القسرى بأمر هشام بن عبد الملك ، يوم عيد الأضحى . ويقول عنه أيضاً ابن قتيبة : « كان قبطياً قديراً » (٥) .

لم نعرف بالضبط عام ولادة غيلان ولا عام وفاته ، وإنما الذى نعرفه هو أنه عاش في زمن عمر بن عبد العزيز ، وقتل في زمن هشام

(١) المنية والامل لابن المرتضى ص ١٥ (٢) سرح العيون ص ١٨٣ (٣) هامش التبصير ص ١٣ (٤) أما ابن المرتضى فانه يقول : إن غيلان هو الذى كان مولى عثمان لا أباه ويظهر أنه يريد بهذا تمييزه لانه عدده من المعتزلة (٥) المعارف لابن قتيبة الدينورى

ابن عبد الملك (١). فيكون وجوده في النصف الثاني من القرن الأول الهجري والنصف الأول من القرن الثاني .

### آراؤه :

أما آراؤه الكلامية فانه كان يقول ( بالاختيار ) أى أن العبد قادر على أفعال نفسه ، فهو الذى يأتى الخير بإرادته وقدرته ، ويترك الشر أو يفعله باختياره أيضا ، وأنه ليس للقدر سلطان عليه .

ولقوله هذا عده ابن المرتضى فى الطبقة الرابعة للمعتزلة (٢) .

وأما رأيه فى الايمان ، فانه كان يذهب فيه الى رأى المرجئة ، أى أن الايمان « هو المعرفة ، والاقرار بالله تعالى وبرسله (عليهم السلام) . وكل ما لا يجوز فى العقل أن يفعله ، وما جاز فى العقل تركه فليس من الايمان (٣) .

إن غيلان بحسب النص الآخر يذهب الى مذهب الحسن والقبح العقليين أى ما لا يجوزه العقل من الأفعال ولا يحسن عنده صنعه فليس من الايمان ، وأنه بجعله الايمان معرفة وإقرارا قد أسقط قيمة الأعمال وأنه لا دخل لها فى تحقيقه ، وأن العبد إذا أقر بلسانه وعرف بقلبه كان مؤمنا وإن لم يأت بشئ من الأعمال .

وأما رأيه فى القرآن ، فهو كراى جهم فى أن القرآن مخلوق وليس قديما .  
وأما رأيه فى الصفات ، فهو مثل المعتزلة فى الذهاب الى نفي الصفات الثبوتية ، كالعلم ، والقدرة ، والارادة ، أى أن هذه الصفات عين الذات وليست غيرها . ولهذا دعاه الأشاعرة « بالمعطل »

وأما المعتزلة فانهم يقولون « إنه كان يقول بتوحيد الله وعدله (٤) » .  
ومعنى التعطيل فى تعبير الأشاعرة نفي الصفات الثبوتية . وأما معنى التوحيد — عند المعتزلة — فهو عدم القول بأن الصفات الثبوتية غير الذات بل هى عينها .

(١) تولى هشام الخلافة سنة ١٠٥ هـ وتوفى سنة ١٢٥ (المعارف لابن قتيبة ص ١٥٩ - ١٦٠)

(٢) النية والأمل ص ١١ (٣) الملل والنحل ص ١٠٧ (٤) النية والأمل ص ١٥

وكان يقول بصحة الامامة من غير قریش ، وأن كل من كان قائماً بالكتاب والسنة فانه يصح أن يكون إماماً للمسلمين ، لكن بشرط إجماعهم على إمامته . وهو في هذا الرأي يذهب الى ما ذهب اليه الخوارج ، من صحة الامامة لغير القرشي إذا قام بأحكام الكتاب والسنة ، وأجمعت الامة على تنصيبه . إذن تكون آراء غيلان الكلامية هي :

- (١) القول بالاختيار . (٢) الايمان معرفة وقول ، وأن العمل ليس داخلًا فيه . (٣) القول بخلق القرآن . (٤) نفي الصفات الثبوتية . (٥) أن الامامة يصح أن تكون لغير قرشي .

هذه هي آراء غيلان الكلامية التي يتفق فيها مع بعض أصحاب الكلام ويختلف فيها مع بعضهم الآخر . ولهذا يعبر عنه مؤرخو الفرق بتهابير مختلفة ؛ فتارة يجعلونه من المعتزلة ، لقشابه رأيه مع رأيهم في القول بالاختيار ، ونفي الصفات . ويسمونه ( غيلان المعتزلي أو القدرى ) .

وتارة يقولون إنه مرجئي ، لقوله في الايمان بالقول والمعرفة دون العمل . وتارة يقولون إنه خارجي ، لأن رأيه في الامامة كراي الخوارج .

#### (ب) أصل المذهب الذي نسب الى غيلان :

لقد كان لغيلان — كما ذكرنا — آراء كثيرة ، ولكنه لم يشتهر إلا بقوله في القدر ؛ ولهذا يدعوه المؤرخون ( غيلان القدرى ) . وسنرى أن قوله بالقدر كان سببا في قتله . ولكن من أين لغيلان مثل هذا الرأي في القدر ؟

هنا نرى المؤرخين قد اختلفوا في مصدر هذا القول عنده ، فبعضهم يقول : « إن غيلان أول من تكلم في القدر (١) » . وبعض آخر يقول : « إن أول من تكلم في القدر معبد بن خالد الجهني » (٢) ويرى بعض آخر غير هؤلاء وأولئك : « أن غيلان أخذ القول بالقدر عن الحسن بن محمد بن الحنفية (٣) » .

(١) سرح العميون لابن نباته . (٢) الفريز في خطه . (٣) اللبية والامل لابن المرتضى .

ولكن بعد هذا وذاك يروى لنا بعض المؤرخين أن أصل القول بالقدر « إنما هو لرجل من أهل العراق كان نصرانيا فأسلم ثم تنصر (١) ». وذكرت لنا رواية أخرى اسم هذا النصراني بالنص لا بالوصف وهو « أنه أبو يونس سندسويه من الاساورة (٢) » ، وأن معبد بن خالد الجهني هو الذي أخذ عنه هذا الرأي لا غيلان ، ولكن غيلان هو الذي جادل فيه ، ودافع عنه ، ونشره بين المسلمين ، وقتل من أجله .

بناء على هذا ، يكون مصدر هذا القول عند غيلان ، ليس مصدر عقيدة المسلمين وهو الكتاب الكريم ، أو الحديث الشريف ؛ وإنما هو دخيل على المسلمين من الأمم الأخرى التي دخلت تحت حوزة الدين الاسلامي وتحت كنفه .

ولقد رأينا أن أصل القول ( بمخلق القرآن ) الذي نسب الى جهم ابن صفوان ، والجمع بين درهم ، والذي عزي أيضا الى ( غيلان الدمشقي ) إنما نقله الى المسلمين أبان بن مسمان الذي أخذه عن طالوت ، وهما يهوديان .

وأما رواية ابن المرتضى التي ترجعه الى الحسن بن محمد بن الحنفية ، فإما أريد منها تعزيز المعتزلة في قولهم بالقدر ، وأن أصله يرجع الى الحسن الذي أخذه عن أبيه محمد بن الحنفية ، وأن محمد بن الحنفية أخذه عن أبيه علي بن أبي طالب ، رضى الله عنه ، وأن عليا أخذه عن النبي ، صلى الله عليه وسلم ؛ إذن يكون مذهب المعتزلة مأخوذا من النبي عليه السلام . وهذا شأن أصحاب المذاهب الكلامية ، كل منهم يريد أن يسند مذهبه ، ويرتفع به الى الرسول — عليه الصلاة والسلام — ليستفيد قوة ومكانة وقداسة في نفوس سامعيه ، لأنه كلما ارتبط المذهب بأصل مصدر العقيدة كانت قداسته وإيمان الناس به قويا ، وكانت قداسته في النفوس أمكن . ولكي لا أثقل على القراء أرجى بقية البحث عن ( غيلان ) الى مقال آخر أطوله ما .

# أثر ابن رشد

## في النهضة الفلسفية الأوروبية

لحضرة الأستاذ الدكتور محمد غلاب  
المدرس بكلية أصول الدين

(١) في جامعة باريس :

من المعروف أن بعض مؤلفات أرسطو قد صارت منذ سنة ١٢٥٥ ضمن منهج كلية الفنون بجامعة باريس رغم الحروب الشعواء التي أعلنها عليها الباباوات ، ولكن هذه المؤلفات كانت تدرس في تلك الكلية في ذلك العهد دراسة محايّدة لا يشغل القائمون بها بمحاولة التوفيق بين الدين والفلسفة .

ولما كان من الضروري أن يستعين الأساتذة المكلفون درس مؤلفات أرسطو بما كتبه الشراح عليها ، فقد قام الأستاذ « سيجيه البراباني » بدراسة واسعة لشروح ابن رشد على كتب أرسطو استغرقت أكثر من أحد عشر عاما منذ سنة ١٢٦٦ الى سنة ١٢٧٧ فكانت هذه الدراسة مبدأ الحركة التي عرفت فيما بعد باسم « الرشدية اللاتينية » والتي كانت زحى إلى كشف كل لبس يحوط آراء أرسطو في النقط الأساسية من مذهبه ، وهي : أزلية العالم ، وجود علم الإله بالجزئيات ، وإنكار انشغال العناية الإلهية بعالم ما بعد فلك القمر ، ووجوب صدور المعلومات عن علمها دون أى استثناء ، ووحدانية العقل المفيض بالنسبة لجميع بنى الانسان ، وزوال شخصية النفس بتفكك الجسم .

كان الأستاذ سيجيه أثناء دراسته هذه النظريات لا يضيف إلى إيضاها إلا ملاحظات موجزة يشير بها إلى أن هذه المبادئ تتعارض مع المسيحية ، ثم يعقب على هذه الملاحظات بقوله : ولا ريب أن الدين هو الحق ، ومع ذلك فبعض الفلاسفة يرون عكس هذا الرأى .

غير أن هذا التبصر لدى نوحاه سيجيه في دراسته لم يحل دون إدانته

في نظر رجال الدين واضطهادهم إياه ، ففي سنة ١٢٧٠ أدان أسقف باريس ثلاث عشرة فقرة من فقرات ابن رشد تتعلق بنظريات أزلية العالم ، والقضاء والقدر ، وإنكار علم الاله بالجزئيات ، ووحدة العقل المفيض . وفي سنة ١٢٧٧ أمر البابا جان الحادى والعشرون ذلك الأسقف بإجراء تحقيق كانت نتيجته إدانة مائتين وتسع عشرة فقرة . ومن الغريب أن القديس توماس كان قد أقر كثيرا من هذه الفقرات ، فكانت إدانة سيجيه إياها إدانة غير مباشرة للقديس توماس فتحت باب معركة حامية الوطيس من أنصار توماس وخصومه .

وعلى أثر هذا الحكم طرد سيجيه من الجامعة ثم دعى الى المحاكمة فحكم عليه بالسجن المؤبد ، ولكن سكرتيره قتله في سنة ١٢٧٢ .

على الرغم من هذا الاضطهاد استمرت الحركة الرشدية في طريقها ، وكان لها من النتائج ما يلتظر من مثيلاتها من الحركات العنيفة ، تضعف حينما فيقل أنصارها ، وتقوى حينما آخر فيظهر لها أنصار جدد . ومن مظاهر قوتها بعد حادث سيجيه أن قام جان الجندولى بتدريس هذه الآراء من جديد في تلك الجامعة ، فأصدر البابا جان الثانى والعشرون قوارا بطرده من حظيرة الدين رغم أنه قال في دفاعه عن نفسه : إنه يؤمن بما جاء في الدين ، ولكنه لا يستطيع أن يدل عليه ، فهنيئاً للذين يستطيعون التدليل ، أما أنا فليس في وسعى بازائه إلا الايمان بالقلب .

(٢) في جامعة بادوا .

تمتاز هذه الجامعة عن غيرها من الجامعات بميزتين : أولاها أنها انفردت بتسجيل عقليات المصور الوسيطة ومعارفها وأخلاقيها وعاداتها الى حد أن الباحثين لا يكادون يعثرون على أصدق صور تلك العهد إلا بين صفحات مؤلفاتها ؛ وثانيتهما أن الفلسفة الرشدية بقيت بين جدرانها حتى العصر الحديث على حين أنها انمحت انمحاء يوشك أن يكون تاما من جميع الجامعات الأخرى . كان الطب هو السبب الأول الذى اقتاد الفلسفة الرشدية الى جامعة بادوا في النصف الأول من القرن الرابع عشر ، وكان . . . بيير الالبانوى « أول من



عملوا على وضع ابن رشد في صف أرسطو ، وقد أحق عليه انتصاره لحكيم قرطبة السلطة الدينية فأمرت بالقبض عليه لتعمده كما كان مألوفاً في ذلك العصر ولكنه توفي أثناء التحقيق وفاة طبيعية ، فدفع الحق أولئك المتعصبين الى إحراق جثته .

ومن أولئك الاساتذة الذين ساهموا في تثبيت الفلسفة الرشدية في جامعة بادوا « جريجواري الرميني » « وجيروم فيراري » « وجان الجندولي » الذي كان أستاذاً في باريس والذي طرده البلبا من حظيرة الدين في سنة ١٣٢٦ والذي كتب شروحا طويلة لكتب أرسطو وابن رشد . ومنهم أيضا « أوربانو البولوني » الذي كتب في سنة ١٣٣٤ شرحا لشرح ابن رشد على كتاب الطبيعة لأرسطو ، فأحدث بذلك سنة اعتبار ابن رشد من كبار الفلاسفة الجديرين بالشرح ، وكان أول العاملين على حمله في تلك الاوساط محل أرسطو .

ومنهم أيضا پول البندق المتوفى في سنة ١٤٢٩ والذي كان من أكبر علماء عصره المتفصلين .

كان پول أوجوستانيا شديد التدين ، ولكنه وافق على كثير من نظريات ابن رشد وتحمل مسئولياتها أمام دينه ، وكان يعلن أن ابن رشد هو أجل من فهموا فلسفة أرسطو ، ولكن كانت هناك مدرسة قد تأسست في ذلك العهد لاهياء المعارف الاغريقية ، وكان على رأسها « نيقولا فافا » فأعلنت بلسان زعيمها أن ابن رشد أساء شرح كثير من نظريات حكيم استاجيرا ، فاتفق أشباع النظام الديني الذي كان « پول » و « فافا » ينتسبان إليه على أن تعقد مناظرة بين هذين العالمين يؤيد فيها كل منهما رأيه بالحجة والبرهان ، فعقدت هذه المناظرة وحضرها ثمانمائة من رجال الدين ، فكان النصر فيها حليف « فافا » على « پول » وابن رشد ، ولكن هذه الهزيمة التي أصابت « پول » لم تتمعد البيئات الدينية لأنها — فيما يظهر — كانت مدبرة . أما في البيئات الجامعية فقد بقي سلطانه العلمي عزيزاً ساميا لم يمسه أدنى احتقار ولا ضعف .

ومن زعماء هذه المدرسة أيضا « جابتانودى تين » سنة ١٣٨٧ — سنة ١٤٦٥ وكان من أسرة عريقة فى إيطاليا ، وقد ساهم بموهبته ومعارفه ومجهوده وثروته فى إعلاء المذهب الرشدى وثبتت أهميته فى جامعة بادوا .

كان حظ هذا العالم أسمى من حظوظ كثير من أسلافه ، فسطع نجمه فى أوروبا كلها ، وطبعت مؤلفاته عدة طبعات ، رغم أن الباحثين المحدثين يرون أن مذهبه كان أقل وضوحا من مذهب « بول البندقى » بل إن من يتعمق فى قراءة كتبه يظهر له أنه لا يتفق مع ابن رشد فى كل نظرياته على الرغم من أنه يزعم هذا . ولكن لعل السبب فى شهرته هو أنه قام بمجهود كبير فى الدعاية لابن رشد من جهة ، وفى التوفيق بين الشارح (١) وبين الدين لا سيما فيما يتعلق بخلود النفس .

ولقد نجح « جابتانودى تين » فى رفع ابن رشد حتى صار بفضل دعاته الحكيم الأول الذى لا ينازع فى « بادوا » و « بولونى » وأصبح أمم ما يشغل أساتذة الفلسفة فى جامعتى هاتين المدينتين هو شرح الشرح الكبير لابن رشد .

وفى سنة ١٤٨٠ ألفت كاساندرافيد يليه — وهى إحدى شهرات عالمات مدينة البندقية — رسالة أيدت فيها تأييدا علميا بعض النظريات الرشدية فذالت بها جائزة الفلسفة الكبرى .

غير أن هذا التعلق الفائق بمذهب ابن رشد من ذوى العقليات الراجعة لم يمنع من أن يكون له خصوم بها جونه فى عنف وقوة . ومن أشهرهم وأبرزهم بومبنازى الذى ظل يناضه تارة بطريقة مباشرة ، وأخرى على لسان أنصاره المتحمسين حتى توفى ، فكانت وفاته بمثابة هدنة وضعت أوزار الحرب بين الرشدية والبومبنازية .

---

(١) كانت كلمة الشارح إذا أطلقت منفردة فى تلك العصور لا تنصرف إلا إلى ابن رشد .

وعلى أثر ذلك خلا الجو للفلسفة الرشدية ، فانفردت بالسلطان في جامعة بادوا ، ولكن بعد أن أزال منها مهرة الأساتذة أكثر ما يصطدم مع التعاليم المسيحية ، فعادت حركة الترجمة في كتب ابن رشد إلى النشاط من جديد ، ولكنها لم تكن أقل وداءة من الترجمة القديمة ، لأن أصلها العبرى نفسه كان سيئا .

بيد أن هذه السيادة الرشدية المغالية كانت قد أحدثت من قبل رد فعل عنيفا بين المجددين ، فنهض أنصار الثقافة الهيلينية الذين كانوا يتعاملون على معاصريهم بأنهم هم وحدهم العلماء الحقيقيون بالهيلينية الصحيحة ، وأعلنوا احتقارهم لتلك الهيلينية الرائدة المشوهة الآتية عن طريق العرب ، وذهبوا إلى ما هو أبعد من ذلك ، فصرحوا بأن آراء ابن رشد غير قابلة للمعقولية وغير جديرة بالعقل المثقف . وبالإيجاز كانت غابتهم أن يضعوا كل تراجمة القرون الوسطى وشراحها في الدرك الأسفل من الإهانة والازدراء .

وفي ٤ إبريل سنة ١٤٩٧ صعد نيقولا توماس للمرة الأولى على المنصة ليدرس أرسطو باللغة الإغريقية . وعلى أثر ذلك احتدمت معركة حامية الوطيس بين الأرسطوطاليسية العربية من خلال ابن رشد ، والأرسطوطاليسية الإغريقية من خلال مؤلفات أرسطو نفسه وتلاميذه وشراحه من الإغريق . وقد ساعد على تفاقم هذه المعركة اتجاه العقول في ذلك الحين إلى أفلاطون ، إذ أن دراسة هذا الأخير في كتبه أبانت للمعتقدين أن العرب كثيرا ما كانوا يخلطون بين آراء هذين الحكيمين مخدوعين بالتلفيق الاسكندري . وقد بدأت هذه النهضة الأفلاطونية في مدينة فلورانس التي هامت بآراء أفلاطون في كل نواحي حياتها هيما جعل العلماء يطلقون عليها اسم المدينة الروحية .

كان « بيك دى لاميراندول » صورة أمينة لتلك المعارك والمناضلات ، ففي كتبه يعثر الباحث على الأفلاطونية والأرسطوطاليسية والرشدية وبقية النزعات المختلفة والمذاهب المتباينة المعروفة إذ ذاك مفصلة تفصيلا يختلف باختلاف قيمتها وحظوظها في ذلك الحين . وأكثر من ذلك أنه كان يتباهى بأنه

يستطيع أن ينص رأيه ففكرة كانت في جميع المشاكل التي يمكن الانسانية أن تعرفها. وقد أضاف أحد الخبثاء فيما بعد ( ولعله فولتير ) إلى هذه الجملة ليسخر من صاحبها قوله : بل ومشاكل عديدة أخرى . وقد صارت هذه الجملة الساخرة المضافة الى جملة بيكدي لاميراندول مثلاً يضرب للسخرية من التباهي ، ولكن هذه السخرية لم تكن عادلة من جانب ذلك الساخر ، فقد كان بيكدي لاميراندول دائرة معارف كاملة ، وقد أحصى جميع المشاكل التي دارت أو يمكن أن تدور حولها المجادلات الانسانية في تسمئة مشكلة وأعلن مقدرته على حلها بالحجج المنطقية .

انتهت هذه المناضلات بانتصار الهيلينية الصحيحة في جميع جامعات أوروبا ومدارسها وانتهزام الرشدية فيها ما عدا جامعة بادوا ، فقد بقي ابن رشد فيها مستمتعا بشيء من الاحترام وإن كانت سيادته الأولى قد انمحت . فمثلا : « زارا بيللا » وهو أستاذ الفلسفة في جامعة بادوا من سنة ١٥٦٤ إلى سنة ١٥٨٩ - كان يعتمد في فهم الفصول الغامضة من كتب أرسطو على شروح ابن رشد إلا فيما يتعلق بنظرية خلود النفس فقد كان يقيم فيها ، بومبنازي . وقد كان ألبيرتي ، وكريغونيني يذسجان على منوال زارا بيللا ، فيدعوان إلى نظريات ابن رشد ما خلا نظرية خلود النفس .

وفي سنة ١٦١٩ أمرت السلطات الدينية أساتذة جامعة بادوا بنقض كل ما درسونه فيها من ضلالات أرسطو ، فلما وصل هذا الأمر الى مسمع كريغونيني احتج عليه وأجاب بالهجة حادة ملؤها الكرامة والعظمة قائلا : إنه جاء الى هذه الجامعة ليعسط آراء أرسطو ويشرحها . فإذا اتهم باللا دينية استطاع أن يدافع عن نفسه ، وهذا هو كل ما يمكنه عمله .

لهذا يعتبر كريغونيني آخر ممثلي الفلسفة الرشدية في جامعة بادوا . وكانت وفاته في سنة ١٦٣١ بمثابة وضع الحد الأخير لدراسة الفلسفة العربية في الغرب (١) .

هذا هو مجمل تاريخ الثورة العقلية التي أحدثها ابن رشد في الغرب ، وقد بان منه أن أهمية هذا الفيلسوف قد بلغت في أوروبا حدا لم تبلغ عشر معاشره في البيئات الإسلامية ، إذ أنه ظل بطل المعارك العلمية التي اشتعل أوارها في أواخر القرون الوسطى في أوروبا حتى نهايتها في العصر الحديث ، فكانت المحاورات تدور حول كتبه ، والمؤلفات تنكتب لشرح مذهبه ، والمحاضرات تلقى في تفسير آرائه . وكان فريق يصفه بأنه منير العقول ، وآخر يرميه بأنه مبدع الشك ، أو منكر الديانات ، أو هادم الحق كما أبنا ؛ ولكن جميع علماء تلك العصور — إذا استثنينا منهم واحدا أو اثنين — كانوا متفقين على أنه أقدر شراح أرسطو على الاطلاق . ولهذا كان خصومه أنفسهم من رجال الدين المتعصبين لا يستطيعون الامتناع عن إجلاله ؟

## الورع

كان أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز أورع خلفاء بني أمية ، وكان لا يحب أن يمدح فقصده الأحوص ومعه كثير ونصيب ، فاستأذنه كثير في الانشاد فأذن له ، فقال :

وليت فلم تشتم عليا ولم تخف  
وأصدت بالفعل المقال مع الذي  
بريا ولم تقبل إشارة مجرم  
أتيت فأمسى راضيا كل مسلم  
ومنها :

فلما أتاك الملك عفوا ولم يكن  
ومالك إذ كنت الخليفة مانع  
لطالب دنيا بعده من تقدم  
سوى الله من مال رعيت ودرهم  
وآثرت ما يبقى برأى مصمم  
تركت الذي يفنى وإن كان رونقا  
ثم ختمها بقوله :

ولو يستطيع المسلمون لقسموا  
فأربح بها من صفقة لمبايع  
لك الشطر من أعمارهم غير ندم  
وأعظم بها أعظم بها ثم أعظم  
فقال له : إنك مستول عما قلت ! وأعطاه ثلاثمائة درهم .

# علم المنطوق والمفهوم

## أبحاث ودراسات

لفضيلة الاستاذ الشيخ حسن حسين

المدرس بالازهر

حديثي في هذا المقال حديث بحث ونقاش وجدل ، ويدور البحث والنقاش حول الفرق بين مفهوم الموافقة والمنطوق غير الصريح ، وأن مصادر الأصول في هذا الموضوع على كثرتها لم تتعرض لهذا الفرق ، ولم يحاول بيانه العلامة سعد الدين التفتازاني في حاشيته على شرح عضد الملة والدين على مختصر ابن الحاجب ، بل أشار الى دقته وعسره وخفائه بقوله « انظر ما الفرق بينهما » . وليت شعري هل الفرق بين أمرين اصطلاح عليهما علماء عظماء اشتهروا بالدقة والبحث كعلماء أصول الفقه عسير الى حد أن صار متعذراً فلم يعالجوا بيانه ، أم أنه ليس له أثر في تحقيق الغاية من هذا العلم وهو مبحث الاجتهاد واستنباط الاحكام من أدلتها فهو لا يمس تشريع الاحكام من قريب أو بعيد فلم يتعرضوا له ؟ أ كبر الظن أن الامر ليس على هذا الوجه ، فالمرجح أنه يمس صميم التشريع والاجتهاد من جهة ، ويميز بين أمرين اصطلاح عليهما علماء أصول الفقه من جهة ثانية ، ويساعد على تكوين ذاتي موضوع علم المنطوق والمفهوم ، كعلم من علوم القرآن ، من جهة ثالثة .

لهذه الاسباب عنيت بهذا البحث عناية نقاش وجدل ، فأنه بحث جديد ، ومجلة الازهر في وضعها الجديد تعنى بكل طريف جديد .

إذا نظرنا إلى الامور الاصطلاحية من ناحية حدودها ورسومها وجدنا الفروق بينها ظاهرة لا تحتاج في إدراكها الى كبير عناء ؛ فهم يقولون : منطوق صريح ، ومنطوق غير صريح ، ومفهوم موافقة ، ومفهوم مخالفة ، ويرسمون الاول بأنه : ما دل عليه اللفظ في محل النطق وضعا ، والثاني ما دل عليه اللفظ في النطق التزاما ، والثالث بأنه ما كان الحكم في محل السكوت

موافق له في محل النطق ، والرابع ما كان مخالفا له في محل النطق . فمن هذه الرسوم يتضح الفرق جليا بين المنطوق بقسميه صريح وغير صريح ، وبين المفهوم بقسميه موافقة ومخالفة ، وكذلك بين كل من قسمي المنطوق وقسمي المفهوم ؛ فلا صعوبة في هذا ولا عسر . لكن إذا تركنا لغة الحدود والرسوم جانبا ونظرنا الى هذه الأقسام من ناحية دلالتها ومعناها ، وجدنا وجه الشبه بين قسمين منها كبيرا جدا بحيث يعسر التمييز بينهما بل ويتعذر كما قال العلامة سعد الدين ، وهما القسم الثاني من قسمي المنطوق ( المنطوق غير الصريح ) ، والاول من قسمي المفهوم .

مفهوم الموافقة : وبيان ذلك أن دلالة المنطوق غير الصريح على الحكم دلالة التزامية ، على معنى أن الحكم لازم للمعنى الموضوع له اللفظ . فقول الله تعالى «أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم» يدل على جواز إصباح الصائم جنبا بطريق الالتزام ، لأنه إذا جاز الجماع في ليلة الصيام ، ومعلوم أن الليلة من غروب الشمس إلى طلوع الفجر كان الحل منصبا على جميع أجزاء الليل ، فلو جامع الصائم في آخر جزء من الليل ، وهو مباح له بمقتضى المنطوق الصريح للآية ، لزم من ذلك جواز إصباحه جنبا لعدم وجود وقت من الليل لغسل الجنابة . هذا شأن دلالة المنطوق غير الصريح . انظر إلى دلالة مفهوم الموافقة على الحكم وقارن بينها وبين هذه الدلالة تجددها كأنها هي لا تكاد تفرق عنها إلا إذا استطعت أن تفرق بين الدلالة الالتزامية ودلالة السياق والأسلوب ، ذلك لأن دلالة مفهوم الموافقة - على ما يراه المحققون من الأصوليين - دلالة لفظية ، أي أن الحكم مفهوم منه من اللفظ نفسه عن طريق السياق والأسلوب لا بالقياس الجلي كما يقول البعض الآخر . وإليك تحقيق ذلك :

قالوا : إن المتتبع للأساليب العربية والأذواق البلاغية وأمرار التراكيب . يدرك أن العرب يصرحون بأحكام لا تكون مقصودة لهم بخصوصها ، بل يريدون معاني أخرى لا يدل عليها اللفظ صراحة وإن كانت تفهم منه فهما واضحا جليا ؛ فهم يحكون التعبير فيما نطقوا ، ويسددون الهدف الى معنيين : معنى صريح لا يراد بخصوصه ، ومعنى آخر ليس صريحا لكنه هو المراد وهو في نفس الوقت واضح من اللفظ كل الوضوح ظاهر كل الظهور ، ويؤثرون هذا

الاسلوب من التعبير لانه أبلغ من التعبير الصريح لما فيه من المبالغة ؛ وبتعبير آخر يتفق مع اصطلاح الأصوليين . يؤثرون أن يكون المعنى المراد في محل السكوت وهو المعروف عندهم بمفهوم الموافقة ، والمعنى الآخر في محل النطق . أمثلة ذلك :

١ — قال بعض العرب : فلان يأسف لشم رائحة مطبخه . يريد أن يصفه بالبخل وأنه لا يطعم الناس . فأنت ترى أن المنطوق الصريح وهو أسفه لشم رائحة مطبخه غير مراد بخصوصه ، وأن مفهوم الموافقة وهو الحكم في محل السكوت ، أعنى أنه بخيل ، هو المراد من هذا التعبير ، وهو واضح كل الوضوح مدلول عليه بنفس التركيب ، لكنها ليست دلالة وضعية ، ولا دلالة التزامية ، وإنما هي دلالة الاسلوب والسياق ، وإنما أثر التعبير بهذا دون أن يقول : فلان بخيل ، لركة التعبير الأول وطرافته ، وللبساطة الثانية وابتذاله وغثائته .

٢ — وقال بعض العرب يصف سبق فرس : هذا الفرس لا يلحق غبار هذا الفرس . يريد أن يقول إن هذا الفرس سابق لهذا الفرس . فالمعنى المستفاد من المنطوق الصريح ، وهو أن سبق أحدهما على الآخر بمسافة بعيدة بحيث لا يدرك المسبوق غبار السابق ، غير مراد بخصوصه ، وإنما المراد هو المعنى المسكوت عنه ، وهو أن أحد الفرسين سابق والآخر مسبوق ، وإنما أثر التعبير بالاول لما فيه من المبالغة .

٣ — ومن ذلك قوله تعالى « فلا تقل لهما أف » فليس المراد النهى عن التأنيف فحسب وهو المنطوق الصريح للآية ، وإنما المراد النهى عن الحكم في محل السكوت ؛ فالمعنى لا تؤذ والديك سواء كان بالتأنيف ، أو الشتم ، أو الضرب ، مأخوذ ذلك من نفس اللفظ بسياقه وأسلوبه .

٤ — ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في باب اللقطة « احفظ عفاصها ووكاهها » فالحكم الثابت في محل النطق وهو حفظ العفاص والوكاء ليس مقصودا بخصوصه ، وإنما المراد حفظ ما التقط من الدنانير ونحوها ، وهذا



الحكم في محل السكوت إلا أنه مفهوم من اللفظ بوضوح وجلاء بدلالة السياق والأسلوب .

٦٥٥ — ومن هذا النوع قوله صلى الله عليه وسلم في الباب المذكور « أدوا الخيط والخيط » ، وقوله في باب السرقة « من مرق عصا مسلم فعليه ردها » والتوجيه فيهما كالسابق .

٧ — ومن ذلك أيضا قول الفقهاء : « من حلف لا يأكل لفلان لقمة حنث بأكل الرغيف » مع أنه ليس منصوصا عليه في محل النطق ، لكن السياق دال عليه دلالة ظاهرة ، الى غير ذلك من الأمثلة والشواهد وهي كثيرة ؛ فقل لي بربك ما هي دلالة السياق والأسلوب ، وما الفرق بينها وبين ما يسميه المناطقة والأصوليون دلالة التزام ؟ فأذا لم نجد فرقا بينهما كان سعد الدين محقا وبعيد النظر ، وهو لا يكون غير ذلك ، لأنه من أفاضل المحققين وسيد علماء عصره ، وحينئذ آل الأمر الى أن نجد فرقا بين دلالة السياق ودلالة الالتزام ، فإن وجدناه أدركنا الفرق بين المنطوق غير الصريح الذي يدل على الحكم بالالتزام وبين مفهوم الموافقة الذي يدل على الحكم بالسياق . وعندى أن في قول الأصوليين : إن دلالة الالتزام في المنطوق غير الصريح ليست مقصودة للمشرع وإنما الحكم بها حاصل غير مقصود بخلاف دلالة السياق في الآية والأحاديث وأقوال العرب المتقدمة فأنها مقصودة من الكلام — ما يشير الى الفرق بوضوح ، لأن آية الصيام المتقدمة لم تكن مسوقة لبيان جواز الإصباح جنبا وإن لم ذلك منها بخلاف آية النهي عن التأفيف فأنها مسوقة للنهي عنه وهما فوقه من أنواع الإيذاء كالشتم والضرب وغيرهما ، وإنما نص على التأفيف لأنه أقل درجات الإيذاء ، شأنه في ذلك شأن الخيط والخيط والمعاص والوكاء ورد العصا في الأحاديث السابقة ، وكفى بهذا فرقا .

على أننا اذا اتجهنا الى الرأي الآخر عند الأصوليين القائل إن دلالة مفهوم الموافقة ثابتة بالقياس لا باللفظ ، زاد الفرق وضوحا وجلاء ، وإن كان هذا الرأي ليس سائدا عندهم برغم شهرته . وحجة القائلين بهذا الرأي أننا لو قطعنا النظر عن المعنى الذي سبقت له الآية من كف

الأذى عن الوالدين وعن كونه في الشتم والضرب أشد منه في التأنيف لما أفادت الآية تحريم الضرب والشتم ، فخرمتها لم تأت من اللفظ بأسلوبه وسياقه ، وإنما أتت من القياس . وحينئذ فالحكم في مفهوم الموافقة ثابت بالدلالة القياسية ، وفي المنطوق غير الصريح بالدلالة اللفظية ، فالفرق على هذا واضح جدا . غير أن وجه الضعف فيه أنه ليس جاريا على سنن القياس لأنه لا تتوفر فيه شروط الأقيسة الصحيحة ، وأهمها أن الأصل لا يجوز أن يكون جزءا من الفرع ، وهذا الشرط غير متوفر في القياس الجلي وهو قياس مفهوم الموافقة ، فإن الأصل فيه دائما جزء من الفرع .

وإنما أطلنا الكلام في هذا المبحث لتحقيق الأغراض الثلاثة التي أشرنا إليها في صدر هذا المقال ، وهي :

- (١) أن ذلك يمس التشريع ويوضح سبيلا من سبل الاجتهاد .
- (٢) وأنه يساعد على تحقيق موضوع علم المنطوق والمفهوم .
- (٣) وأنه يميز بين أمرين اصطلاح عليهما علماء عرفوا بالدقة والسعي وراء الحقائق العلمية الثابتة .

أما الأول فلأن المجتهد إذا استنبط حكمها من النص اطمأن إليه أكثر من حكم القياس لقوة النص بالنسبة للقياس ، فالأدلة السمعية متفاوتة في مراتب القوة .

وأما الثاني فلأن علوم القرآن ، خصوصا ما كان منها مثل المنطوق والمفهوم ، لم تفرد لها مؤلفات بالتدوين تبحث عن موضوعاتها وما يرتبط بها من مسائل ؛ فالباحث عنها يتصيد مسائلها من هنا وهناك .

وأما الثالث فلأن مثل علماء الأصول لا يرمون بالقول جزافا ، فأذا اصططحوا على أمر فلا بد له ما يبرره ويميزه عما عداه من المصطلحات . والله المستعان .

# لغتنا

## بين النقد والتاريخ

لفضيلة الأستاذ الشيخ صادق إبراهيم عرجون  
المدرس بكلية اللغة العربية

اللغة أصدق شاهد على تاريخ الأمة ، وأوضح دليل على تمثيل لون الحياة التي عاشت عليها ، والتي تعيش فيها ، وأقوم طريق في بيان الأطوار التي مرت بها ؛ ذلك لأن اللغة — سواء من ناحية معناها وأوضاعها المفردة أم من ناحية أساليبها التركيبية المختلفة — مرآة تنعكس على صفحتها صورة الأمة في حياتها الاجتماعية ؛ فالكلمات التي هي مادة الفهم والافهام في طرائق أداء المعاني ، والتي تجمعها المعاجم وتضبطها الدواوين ، أو التي نددت عنها لسبب من الأسباب ، صورة لما عرفتته الأمة من المدلولات والمعاني والحقائق والتصورات ؛ والأساليب الأدبية بضروبها المختلفة صورة لما وصلت اليه الأمة من قدرة على الافتنان في تأدية المعاني وطرائق التفاهم حسبما توحى به طبيعة الحياة .

هذا القانون الطبيعي لا تشذ عنه لغة من اللغات ، ولا تخرج عن سلطانه أمة من الأمم ؛ فاللغة العربية — كغيرها من اللغات — صورة لحياة الأمة العربية ؛ ولكن أية لغة تلك التي يصدق عليها هذا القانون ؟ أهذه اللغة الممثلة في الكلمات والألفاظ التي تحويها المعاجم المعروفة ؟ أم هناك لغة أولغات ممثلة في ألفاظ وكلمات وراء هذه الألفاظ والكلمات المتداولة نسي الناس بعضها أو تناسوها ، وجعلوا منها أشياء أو تجاهلوا ؟ وأية أمة هذه التي يجب أن تؤمن بصورتها المتنوعة من أطواء هذه المعاجم ؟ أم ذلك الجيل العريق في القدم والذي عاصر الحياة على ظهر الجزيرة العربية مئات من السنين قبل ظهور الاسلام ، فبادت منه أمم وبقيت منه أمم ؟ أم هي هذا الجيل

الذى لقيه الاسلام مترجحا بين الشمال والجنوب لا يستقر على حال من القلق ؟ وأية أساليب تلك التى نستخلص منها صورة الحياة الاجتماعية للأمة العربية ودرجة اقتدارها على الافتنان فى تأدية المعانى ؟ أهذه الأساليب المعروفة فيما أثر من نصوص أدبية عرفها الناس وتناقلها الرواة حتى انتهت إلينا فى كتب الأدب ورسائل الأدباء ودواوين الشعراء ؟ أم هناك أساليب أخرى لم تظفر بما ظفرت به هذه الأساليب من حظ التدوين والضبط ، كان يمكن أن تؤدى إلى لون أو ألوان تغاير هذه الألوان التى عرفها التاريخ عن الأمة العربية ؟ وهل يمكن فى هذا المقام أن يعتمد على القرآن الكريم كمصدر من ناحيتيه الافرادية والاسلوبية ؟ وإلى أى حد من الماضى فى تاريخ الأمة يكون هذا الاعتماد ؟

هذه أسئلة بدھية التعرض فى طريق الباحث عن صلة اللغة العربية بحياة الأمة العربية إذا أريد التوكؤ عليها فى فهم المعالم الأولى للأطوار التى مرت بتاريخ هذه الأمة ، وهذا بحث شاق عسر ؛ بيد أنه على مشقته وعسره عظيم الفائدة فى موضوعه ، أحببت أن أثيره قصصا إلى إثارة الأفسكار والأفلام لتجول فى ميدانه جولات عسى أن تكشف عن بعض غوامضه .

ولم أضع هذه الأسئلة لأجيب عنها ، بل وضعتها لأوجه البحث إليها ؛ فهى قد تكون «سنا» فى مفتاح البحث ، وقد يعرض غيرها لبعض الباحثين فيلحق بها فى محاولة الاجابة عنها . والحق أن هذا اللون من الأسئلة لا يوضع ليحجب عنه ، لأننا لسنا أمام حقائق مقررة ثابتة نستند عليها ، وإنما يوضع لتقريب الاتجاه إلى البحث الذى قد ينتهى فيما بعد إلى حقيقة تقرر اذا استقامت لها شرائعها وانضحت آياتها .

تاريخ اللغة يتبع تاريخ الأمة فى الوجود وفى تصرفات الحياة ؛ والأمة العربية كغيرها من الأمم المعاصرة لها أمة قديمة القاريخ كثيرة التعرض للتقلبات وتصاريف الحياة ؛ فهل كان للغتها حظ من ذلك ! لقد عرض العلماء والرواة لهذا البحث ، فتكلموا على نشأة العربية كما تكلموا فى نشأة العرب ، وتكلموا فى حياة الحميريين وأهل الجنوب وحياة المضريين وأهل الشمال ،

كما تكلموا على فروق بين عربية حمير وعربية مضر ، وفي ذلك تروى كلمة أبي عمرو بن العلاء المشهورة « ما لسان حمير وأقصى اليمن بلساننا ، ولا عربييتهم بعربييتنا » ، وتروى قصة تقول : إن زيد بن عبد الله بن دارم وفد على بعض ملوك حمير فلقيه في متصيد له على جبل مشرف فسلم عليه وانتسب له ؛ فقال له الملك : « ثب » أي اجلس بلغة حمير ، وظن الرجل أن الملك يأمره بالوثوب من الجبل ، فقال : سنجدي أيها الملك مطوئا ، ثم وثب من أعلى الجبل فهلك ! فقال الملك : ما شأنه ؟ فخبروه بقصته وغلطه في الكلمة ، فقال : « أما إنه ليست عندنا عربية ، من دخل ظفار حمر » يريد من دخل في بلدنا تعلم لغتنا ليفهم عنا ما نريد . ونحن اذا نظرنا إلى ما في عبارة أبي عمر وجدناه مسمى لسان حمير عربية ، ولكنه رآها تختلف عن عربية مضر وأهل الحجاز ، ثم هو يرى أن هذا الاختلاف خاص بأقصى اليمن مما عسى أن يكون قد تأثر بلغات البلاد المصاحبة .

والذي في قصة ابن دارم مع الملك الحميري — على فرض صحته — لا يصلح أن يكون دليلا ولا شبه دليل على اختلاف بين اللغتين يوجب استقلال كل لغة عن صاحبها ، وهو اختلاف معروف وموجود فيما وصل إلينا من اللغة ، وشهرة الكلمة في قبيل بمعنى مخالف لشهرتها بغيره في قبيل آخر ، ووجود كلمة لمعنى عند قوم وأخرى لهذا المعنى عند آخرين ، لا يقدح في وحدة اللغة من جهة أصولها وقواعدها ؛ وقد وقع نحو هذا الاختلاف على عهد النبي صلى الله عليه وسلم والعصور التي تلت عصره ، فلم يرفيه العلماء والرواة دليلا على اختلاف يخرج اللهجتين عن ساحة العربية ؛ روى أن أبا هريرة لما قدم من دوس عام خيبر لقي رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد وقعت من يده السكين ، فقال له : ناولني السكين ، فالتفت أبو هريرة بمئة ويمرة ولم يفهم المراد ، فكرر له القول حتى قال : ألمدية تريد ؟ وأشار إليها ، فقبل له نعم ، فقال : أو تسمى عندكم سكيننا ؟ وقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى قوم من عرب الجنوب بما لم تعرف ألفاظه أو بعضها عند أهل الحجاز حتى قال له علي بن أبي طالب رضي الله عنه : يا رسول الله نحن بنو أب واحد ، ونراك

تكلم العرب بما لم نفهم . ولم يذهب أحد من العلماء في القديم ولا في الحديث الى القول بأن هذا ونحوه خارج عن حد العربية المبينة ، وإنما الذي ذهبوا إليه أن هذا دليل على سعة اللغة العربية ، وأنه قد يوجد منها عند بعض الناس ما لا يوجد عند غيرهم والجميع عرب أفتح .

وقال الجاحظ في البيان : « وأهل الأمصار إنما يتكلمون على لغة النازلة فيهم من العرب ، ولذلك نجد الاختلاف في ألفاظ أهل الكوفة والبصرة والشام ومصر ؛ حدثني أبو سعيد عبد الكريم بن روح قال : قال أهل مكة لمحمد بن المناذر الشاعر : ليست لكم معاصر أهل البصرة لغة فصيحة ، إنما الفصاحة لنا أهل مكة ، فقال ابن المناذر : أما ألفاظنا فأحكي الألفاظ للقرآن وأكثرها له موافقة ، فضعوا القرآن حيث شئتم ؛ أتم تسمون « القِدر » « بُرمة » وتجمعون البرمة على برام ، ونحن نقول « قِدر » ونجمعه على قدور ، وقال الله عز وجل « وجفان كالجواب وقدور راسيات » ؛ وأتم تسمون البيت إذا كان فوق البيت « عُتلية » وتجمعون هذا الاسم على علالي ، ونحن نسميه « غرفة » ونجمعها على غرفات وغرف ، وقال الله تبارك وتعالى « غرف من فوقها غرف مبنية » وقال « وهم في الغرفات آمنون » ؛ وأتم تسمون « الطلع » الكافور والاغريض ، ونحن نسميه الطلع ، وقال الله عز وجل « ونخل طلعها هضيم » . قال أبو سعيد : فعدت عشر كلمات لم أحفظ أنا منها إلا هذا .

والعبرة في هذا الكلام فيما يتصل بموضوعنا من وجوه :

(أولاً) أن قبائل العرب لما نزلت أمصار الاسلام في الفتوحات كانت تختلف لغاتها في الألفاظ والمفردات ، فأخذ كل مصر من الأمصار بلغة القبيلة التي نزلت .

(ثانياً) أن هذا الاختلاف كان متعلماً بيدنا الى درجة أن يكون موضع تفاخر فيما بين أهل الأمصار .

(ثالثاً) أن هذا الاختلاف لم يرق فيه العرب أنفسهم ، بله الرواة والعلماء من بعدهم ، بعدما عن العربية التي انتهت الى رباط عام بين جميع قبائل

العرب ، وإنما كل ما نظروا إليه سجاجة اللفظ وفصاحته وقربه من ألفاظ القرآن الكريم . وذا هو الجاحظ يسجل ذلك في رده على الفتح بن خاقان في رسالته التي كتبها له في مناقب الترك وعامة جند الخلافة ؛ قال أبو عثمان : « وزعمت أن هؤلاء وإن اختلفوا في بعض اللغة وطارق بعضهم بعضا في بعض الصور فقد تخالفت عليا تميم وسفلى قيس وعجز هوازن وفصحاء الحجاز في اللغة ، وهي في أكثرها على خلاف لغة حمير وسكان مخاليف اليمن ، وكذلك الصورة والشمايل والأخلاق وكلهم مع ذلك عربي خالص غير مشوب ولا معلج ولا مدرع ولا مزيج ، ولم يختلفوا اختلاف ما بين بني فحطان وبني عدنان من قبل ما طبع الله عليه تلك البرية من خصائص الغرائز وما قسم الله تعالى لأهل كل جيزة من الشكل والصورة والأخلاق واللغة » إلى أن قال : فإن قلت : فكيف كان أولادهما جميعا عربا مع اختلاف الأبوة ؟ قلنا « إن العرب لما كانت واحدة فاستووا في التربة وفي اللغة والشمايل والهمة ، وفي الأنف والحمية ، وفي الأخلاق والسجية ، فسبكوا سبكا واحدا ، وأفرغوا إفراغا واحدا ، وكان القالب واحدا ، تشابهت الأجزاء وتناسبت الأخطا حتى صار ذلك أشد تشابها في باب الأعم والأخص وفي باب الوفاق والمباينة من بعض الأرحام ، وجرى عليهم حكم الاتفاق في الحسب ، وصارت هذه الأسباب ولادة أخرى حتى تناكحوا عليها وتصاهروا من أجلها ، وامتنعت عدنان قاطبة من منازحة بني إسحاق وهو أخو اسماعيل ، وجادوا بذلك في جميع الدهر لبني فحطان وهو ابن عابر ؛ ففي إجماع الفريقين على التناكح والمصاهرة ومنعها من ذلك جميع الأمم كسرى فمن دونه ، دليل على أن النسب عندهم متفق ، وأن هذه المعاني قد قامت عندهم مقام الولادة والأرحام الماسة » .

وقد عقد أحمد بن فارس في كتاب « الصحاح » بابا لهذا الاختلاف ، فقال : باب القول في اختلاف لغات العرب ، ثم ذكر ثمانية عشر وجها للاختلاف ، ثم قال : وكل هذه اللغات مسماة منسوبة إلى أصحابها . . . وهي وإن كانت لقوم دون قوم فإنها لما انتشرت تماورها كل . . . فهو - على ما ترى - يسميه اختلاف لغات العرب ، ويرى أن كل لغة منها كانت لقوم دون قوم ، ولم يخرج ذلك

جميعها عن حد العربية الى نحو العبرية والحبشية فى الاستقلال ، ولما انتشرت وتعاورها العرب أجمعون صارت لغة واحدة .

هذا من ناحية متن اللغة واختلاف الألفاظ والكلمات المفردة فى وضعها لمدلولاتها وأدائها لمعانيها ، والشواهد عليه أكثر من أن يحاط بها ؛ أما من ناحية التراكيب فالأمر فيها يرجع الى جهتين :

( الأولى ) النظر الى جهة الإعراب وهيئات الكلمات عند وضعها فى الموضع الذى يتطلبه اختلاف المعانى ، وهذا ما ضبطه علم النحو وكفل القيام بمعرفته .

( الثانية ) طريقة ابتناء التراكيب طبقا لمقامات الكلام ومقتضيات الأحوال ، وهذا ما كان ينبغى أن يقوم على كفالاته فن البلاغة ، فأما جهة الإعراب فلم أر من زعم أن اختلاف وقع فيها غير هذا الاختلاف الذى تذكره كتب النحو فى مثل إهمال ( ما ) منه قوم وإهمالها عند آخرين ، وهو اختلاف منشور فى بطون الكتب معروف لدى من شدا شيئا من أوائل النحو والإعراب .

بيد أننا وجدنا العلامة ابن خلدون ذكر فى المقدمة : أن اللسان المضرى مع اللسان الحميرى كان فيما سلف بمثابة اللغة فى عصره وما كانت عليه من فساد فى الإعراب بالنسبة لما كانت عليه فى عصورها المصححة لإعرابها ، وهذا عند ابن خلدون اختلاف استقلالى فى اللغة من جهة الإعراب والتصريف والأوضاع ، وإن كان لا يؤثر فى نظره فى بلاغة الكلام وبراعة البيان ؛ قال « وما زالت هذه البلاغة والبيان ديدن العرب ومذهبهم لهذا العهد ، ولاتلتفتن فى ذلك الى خرفشة النحاة أهل صناعة الإعراب القاصرة مداركهم عن التحقيق ، حيث يزعمون أن البلاغة لهذا العهد ذهبت ، وأن اللسان العربى فسد اعتبارا بما وقع أواخر السكلم من فساد الإعراب الذى يتدارسون قوانينه ، وهى مقالة دسها التشيع فى طباعهم ، وألقاها القصور فى أفئدتهم ، وإلا فنحن نجد اليوم الكثير من ألفاظ العرب لم تزل فى موضوعاتها الأولى والتعبير عن المقاصد والتعاون فيه بتفاوت الإبانة موجود فى كلامهم لهذا العهد ، وأساليب اللسان وفنونه



من النظم والنثر موجودة في مخاطباتهم ، وفيهم الخطيب المصقع في محافلهم ومجامعهم ، والشاعر المفلق على أساليب لغتهم ؛ والدوق الصحيح والطبع السليم شاهدان بذلك ، ولم يفقد من أحوال اللسان المدون إلا حركات الإعراب في أواخر الكلام الذي لزم في لسان مضر طريقة واحدة ومهيما معروفا وهو الاعراب ، وهو بعض من أحكام اللسان ... الى أن قال : ولعلنا لو اعتمدنا بهذا اللسان العربي لهذا العهد واستقرينا أحكامه نعتاض عن الحركات الإعرابية في دلالتها بأمر أخرى موجودة فيه . فتكون لها قوانين تخصها ، ولعلها تكون في أواخره على غير المنهاج الأول في لغة مضر ... ولقد كان اللسان المضري مع اللسان الحميري بهذه المثابة ، وتغيرت عن مضر كثير من موضوعات اللسان الحميري وتصريف كلماته ، تشهد بذلك الانتقال الموجودة لدينا خلافا لمن يحمله التصور على أنهما لغة واحدة ... وليس ذلك بصحيح ، ولغة حمير لغة أخرى مغايرة للغة مضر في كثير من أوضاعها وتصريفها وحركات إعرابها كما هي لغة العرب لعمدنا مع لغة مضر .

وهذا الكلام يستوقف النظر من وجوه :

(أولا) يقرر ابن خلدون أن فساد الإعراب لا يؤثر في بلاغة الكلام ، ويستند في ذلك على أن أساليب اللسان وفنونه من النظم والنثر موجودة في مخاطبات أهل عصره مع فساد الإعراب والتدخل من قوانينه ، وفهم الخطيب المصقع والشاعر المفلق على أساليب لغتهم من عدم مراعاة الاعراب . وهذا كلام مدخول مردود ، لأن البلاغة العربية التي اعتبرت فنا يقوم عليه تفاضل الكلام ويظهر به إعجاز القرآن ، مدارها على صحة النظم الذي هو توخي معاني النحو ، كما يقول الامام عبد القاهر في دلائل الإعجاز . وقال أحمد بن فارس في «المصاحبي» : من العلوم الجليلة التي خصت بها العرب الإعراب الذي هو الفارق بين المعاني المتكافئة في اللفظ ، وبه يعرف الخبر الذي هو أصل الكلام ، ولولاه ما ميز فاعل من مفعول ، ولا مضاف من منعموت ، ولا تعجب من استفهام ، ولا صدر من مصدر ، ولا نعت من تأكيد ... وقال في موضع آخر : فإن الاعراب هو الفارق بين المعاني ، ألا ترى أن القائل

إذا قال «ما أحسن زيد» لم يفرق بين التعجب والاستفهام والتم إلا بالأعراب؟ وكذلك إذا قال «ضرب أخوك أخانا» و«وجهك وجه حر» و«وجهك وجه حر» وما أشبه ذلك من الكلام المشتبّه. وقال في موضع ثالث: فأما الأعراب فيه تميز المعاني ويوقف على أغراض المتكلمين، وذلك أن قائلًا لو قال «ما أحسن زيد» غير معرب أو «ضرب عمر زيد» غير معرب، لم يوقف على مراده؟ فإذا قال «ما أحسن زيدًا»، أو «ما أحسن زيد» أو «ما أحسن زيد» أبان الأعراب عن المعنى الذي أراد.

والذي ينظر في قصة وضع علم النحو وأسبابه يعلم أن جميع رواياتها يدور على وقوع أخطاء معنوية كان منشؤها خطأ في الأعراب انحرف به الكلام عن جادة الصواب، فكيف تبقى بلاغة الكلام سليمة مع إهدار ميزان السلامة في أول درجاتها؟ واستناد ابن خلدون على وجود أساليب اللسان ووجود خطباء وشعراء لا ينهض بدعواه، لأنه إن عني الخطباء والشعراء ممن هم على شاكلته في أسلوبه الرصين، فالحجة عليه لاله، وإن عني هذا النحو من الكلام المرصوف ملحونًا مهجنًا وعني أصحابه في أعداد الخطباء والشعراء فهذا ما لم يجد ابن خلدون موافقًا عليه إلا ممن يضم بين جنبيه قلبًا شموخًا يبغيض العرب والعربية، ونميد العلامة ابن خلدون من هذه التزعة رغم ما سجله من آراء عن العرب.

(ثانياً) يذهب ابن خلدون إلى أن لغة حمير لغة أخرى تغاير لغة مضر في الكثير من أوضاعها وتصاريفها وحركات إعرابها، ويستشهد على ذلك بما لديه من الانتقال؛ وهذه قضية جد خطيرة كان من حق العلم والبحث على هذا الامام الجليل أن يذكر من هذه الانتقال أمثلة وشواهد يؤيد بها دعواه، أما الاكتفاء بأن هذه الانتقال الشاهدة موجودة لديه فهذا ما لم يمكن أن يكون شيئًا في باب البحث، بل إن الذي وصل إلينا من الانتقال عن طريق الثقات يرد دعوى العلامة ابن خلدون ويؤيد وحدة اللغة الحميرية والمضرية في الكثير من أوضاعها وتصاريفها وحركات إعرابها. ورأس الأمر في ذلك ما كتب به النبي صلى الله عليه وسلم لوائيل بن حجر وأقيال اليمن، ومخاطباته لوفودهم،

وهذا ثابت في كتب السيرة والحديث ؛ وقد نستروح له بنحو وفود عبد المطالب ابن هاشم جد النبي صلى الله عليه وسلم على ابن ذى يزن الحميري ، إذا صححت هذه الوفاة ، فلا يسوغ في شرعة العقل والمنطق أن نترك أمرا ثابتا بين أيدينا إلى أمر لم نطلع عليه ولم ندر ما وجه الأمر فيه .

( ثالثا ) يرى ابن خلدون أنه يمكن الاعتياض عن الحركات الاعرابية في دلالتها بأمور أخرى ، وهذه فيما نعتقد وثبة من وثبات العلامة التي لم يصاحبه فيها التوفيق ، وإلا فأين حظه من المحاولة في هذا وهو إمام جليل القدر في كثير من الفنون ؟ ولكن يظهر أن الامكان شيء والوقوع شيء آخر . ولبت ابن خلدون صنع شيئا في هذا المضمار ، إذن لأراح أفكارا لا زالت تدور حول فكرته هذه التي رصد لها مجمعا اللغوى — وهو أعظم مؤسسة علمية لغوية في الشرق العربي رجالاته ومفكره — الجوائز وعقد لها البحوث ، وكتب فيها الكاتبون وألف فيها المؤلفون فلم نظفر منهم إلى يومهم هذا بوليد سوى ، ولا اعتبار هنا لنظرية الكتابة بالحروف اللاتينية التي نهض بها أحد كبار مفكرى أعضاء المجمع ، فإنها — في الحق — لا تتصل بالعربية من قريب أو بعيد .

( رابعا ) لو تمت فكرة ابن خلدون ومن يلف لفه من أهل التفكير الحديث فماذا يكون شأن القرآن الكريم والحديث النبوى ، وهما أصل الملة والدين ؟ أيدخلهما هذا التجديد فتغير ألفاظهما حسبما يكون مما اعتضنا به من حركات الإعراب ؟ أم يبقيان على حالهما بعيدين عن لغة الناس وتبقى لهما خاصة أصول النحر وقوانينه المعروفة ؟ وحينئذ يكون هناك لغتان : لغة دينية هي لغة القرآن والحديث في المحارب ودراسات الدين ، ولغة العامة ، وهي ذات التجديد في الضبط والتحليل من قواعد النحو الى ما لا ندرى ما هو ؟ وفي كلا الأمرين خطر لا يحتاج الى تنبيه .

وأما جهة الأسلوب وطريق أداء المعانى التركيبية طبقا لمقامات الكلام ، فالاعتماد في ذلك على المأثور من فنى الكلام نظمه ونثره ؛ والذي وصل إلينا من الشعر المنسوب الى العصور التي تقوم الحجة بلغتها شيء كثير في ذاته ،

ومن المنشور شيء قليل جدا ، ولكن الرواة يقولون إن الذي انتهى البناء من كلام العرب هو الأقل ، ولو جاءنا جميع ما قالوه لجاءنا شعر كثير وكلام كثير ؛ يقول جلال الدين السيوطي في المزهري : وقد أجمع الناس على أن المنشور في كلامهم أكثر وأقل جيدا محفوظا ، وأن الشعر أقل وأكثر جيدا محفوظا . وقال أبو عمرو بن العلاء : ما انتهى اليكم مما قالت العرب إلا أقله ، ولو جاءكم وافر آ لجاءكم علم وشعر كثير . ويروى محمد بن سلام في الطبقات أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال « كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه ، فجاء الاسلام فتشاغلت عنه العرب ، وتشاغلو بالجهاد وغزو فارس والروم ، ولهت عن الشعر وروايته ، فلما كثرا لاسلام وجاءت الفتوح واطمأنت العرب بالامصار ، راجعوا رواية الشعر فلم يثلوا الى ديوان مدون ، ولا كتاب مكتوب ، وألقوا ذلك وقد هلك من العرب من هلك بالموت أو القتل خففوا أقل ذلك وذهب عنهم أكثره ، ومع ذلك كله فإن هذا التراث الادبي كان محلا لاطمن في صحة الكثير منه ، فلم يسلم منه إلا أقل القليل . وموضع العجب في هذا المقام أن الرواة يكادون أن يجمعوا على أن تاريخ هذا الادب الذي تقوم به الحجة في اللغة لا يرتفع مع الماضي لاكثر من قرنين قبل الاسلام ، فأين العرب قبل هذين القرنين ؟ وأين لغتهم وآدابها ؟ جواب هذا في تاريخ الامة العربية المدفون بين أحضان الزمن ، وجوابه أيضا في كلمة صر بن الخطاب التي نقلناها آنفا .

وإذا رجع الباحث الى تاريخ اللغة المرتبط بتاريخ الامة العام ، وجد الرواة والعلماء يصعدون باللغة مع تاريخ العرب الى مئات السنين على ما في ذلك من اختلاف لا يقلل من شأن امتداد اللغة في القدم بامتداد عهد الامة بالحياة ؛ قال الزركشى : وقد روى عن ابن عباس « أول من تكلم بالعربية المحضه اسماعيل » وأراد به عربية قريش التي نزل بها القرآن . تأمل في هذا الكلام وانظر كم بين اسماعيل والذين تزعم الرواة أنه أول لتقصيد القصيد على عهد مهلهل بن ربيعة أخى كليب صاحب حرب البسوس ، وخال امرئ القيس ، كما يقولون ؛ ومهلهل هذا في العصر القريب من الاسلام ، وقد غبر على العرب أعصر ودهور قبله ووقعت

لهم حروب قبل حربه التي سببها أخوه كليب فكانت محضاً لشاعريته ، فهل كان العرب قبل مهمل خرساً بكلاً لا ينطقون ، وفاقدى الاحساس لا يشعرون ؟ فإذا كانت عربية قريش التي نزل بها القرآن نشأت منذ عهد اسماعيل وبينه وبين مهمل قرون فغير معقول أن يكون تاريخ الأدب قبل الاسلام ينتهى الى قرنين كما يقول الرواة ، بل المعقول أن يمتد صاعداً مع الماضى الى أضعاف ذلك حسبما مر في تضاعيف الحياة من أجيال وتقلبات وأحداث . وقال الزركشى أيضاً : وأما عربية حمير وقحطان فكانت قبل اسماعيل عليه السلام . وإذا تأمل الباحث في حديث البخارى المتعلق بهجرة ابراهيم عليه السلام بولده اسماعيل وأمه الى بطحاء مكة علم أن اسماعيل نشأ في المهد بين قبيلة جرم وهى قبيلة قحطانية يمنية حميرية ، وشب فيها وساكنها وصاهرها ، فعنها أخذ لغته وعربيته المبينة ، ولا نمنع أن يكون قد لقن من لغة أمه شيئاً ، ولكن كثرة جرم الغامرة لا تبتقى على لغة فرد فيما بينها . وقال ابن دحية : العرب أقسام : ( الاول ) عاربة وعرباء وهم الخلفاء ، ثم عد قبائلهم البائدة حتى قال : ومنهم جرم ووبار ، ومنهم تعلم اسماعيل عليه السلام العربية . وهذا قول حرى بالقبول لأن رواية انزال اسماعيل في وادى مكة رضيماً كما هو صريح صحيح البخارى ، وحسبك به ، تؤيده أصدق التأييد ، ويرشحه ما رواه الحاكم فى المستدرک وصححه والبيهقى فى شعب الايمان عن بريدة رضى الله عنه فى قوله تعالى « بلسان عربى مبين » قال بلسان جرم . وهذا لا يقال فى مثله بالرائى ، فلا بد أن يكون مرفوعاً الى النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو صريح فى أن لسان جرم ، وهى باجماع المؤرخين قبيلة يمانية قحطانية ، كان عربياً مبيناً ، وهو الذى أخذه عنها اسماعيل واتحد منه الى ذريته فى جرم حتى استقلت به مضر ، ثم قامت به قريش ونزل به القرآن الكريم ؛ وغير معقول أن يكون هذا اللسان نزل على جرم بعد مجيئها الحجاز مهاجرة من اليمن موطنها الاول ونسيت كلها قضاها بقضيضها لسانها الذى كان بين قومها قبل هجرتها ، بل المعقول أن هذا اللسان الذى أخذه منها اسماعيل هو لسانها منذ عهدا بالتغام ، وهو لسان أخواتها من سائر القبائل القحطانية هاجر معها حيث هاجرت . والى هذا يميل ابن دريد فى الجهرة حيث يقول : وسمى يعرب واسمه مهزم بن قحطان لانه أول من انعدل لسانه من الميرانية الى العربية ؛

وكذلك اسماعيل بن حماد الجوهري حيث يقول في الصحاح : أول من تكلم بالعربية يعرب بن قحطان .

ومن هنا يمكن أن نقول : إن الدليل التاريخي يؤيد أشد التأييد وحدة اللغة العربية منذ نشأة العرب ، وكانت لهم لغة صالحة للتعام وتصور الأفكار إلى أن نزل بها القرآن الكريم ، وليس فيها إلا هذا الاختلاف في اللهجات بين القبائل الذي لا يفتنى إلى استقلال لغة الجنوب عن لغة الشمال في أوضاعها وتصاريحها وحركات إعرابها استقلالاً يجعل إحداها كالحبشية للعربية مثلاً . ونحن لا نزع أن هذه اللغة التي نزل بها القرآن الكريم والتي دونت ألفاظها المعاجم والتي نقلها لنا الرواة في نصوص الأدب ، والتي نقرأها اليوم في الكتب والمؤلفات ، كانت كذلك منذ أول عهدها كاملة ، فهذا ما لا يمكن أن يقال ، ولكن الذي نقوله إن اللغة العربية لغة أمة قديمة في الحياة جدا ، وهي متشابهة الأواصر متشابهة السمات ، جرى عليها من الأطوار ما جرى على الأمة التي نطقت بها وما يجري على كل كائن حي في الوجود حتى انتهت إلينا بحالها الذي رأيناه ؟

### هكذا الجود

كان عبيد الله بن العباس من أئمة المسلمين الأولين كفاً ، وأطيبهم بالبذل نقسا . من أخباره في هذا الباب أن معاوية كان قد حبس عن الحسين بن علي رضي الله عنهما عطاءه من بيت المال حتى ضاقت به الحال ، فقيل له لو وجهت إلى ابن عمك عبيد الله بن العباس فإنه قدم بنحو ألف ألف درهم ! ففعل . فلما قرأ عبيد الله كتابه قال : 'ويلك يا معاوية ما اجتريحت يدك من الأثم حين أصبحت لين المهاد ، رفيع العماد ، والحسين يشكو ضيق الحال ، وكثرة العيال . ثم قال لقهرمانه : أحمل إلى الحسين نصف ما أملكه من فضة وذهب وثوب ودابة . فقال له القيم : فهذه الديون التي عليك من أين تقوم بها ؟ قال : إذا بلغت ذلك دلتك على أمر يقيم حالك .

فلما أتى الرسول برسالته إلى الحسين قال : إنا لله حملت والله على ابن عمي وما حسبته يتسع لنا بهذا كله . فأخذ الشطر من ماله وهو أول من فعل ذلك في الإسلام .

## الروافض وأحداثهم في الاسلام

لفضيلة الأستاذ الشيخ منصور رجب

المدرس بكلية أصول الدين

عرفنا في مقال سابق أن نظرية الظاهر والباطن التي قال بها الروافض في تفسير القرآن الكريم نظرية يهودية قال بها بنو إسرائيل في التوراة قبل أن يقول بها الروافض في تفسير كتاب الله ؛ وأول بها اليهود التوراة قبل أن يقول بها الروافض القرآن ؛ وادعى بها اليهود أن لدين الله سرا محصورا مقصورا على رجال الدين قبل أن يقول الروافض ذلك وأكثر من ذلك في دين الله وكتابه . ولكن ماهي الأسباب أو الظروف والمقتضيات التي بعثت الروافض إلى القول بهذه النظرية ، وفرضت على القوم التمسك بالظاهر والباطن والتأويل ، حتى فهموا في كتاب الله هذا الفهم وخرجوه هذا التخريج وحكموا عليه هذه الأحكام ؟ وهل للقوم سند في القول بهذه النظرية من القرآن الكريم ؟

يقول القاضي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الأبيحي في كتابه المواقف ح ٨ ص ٣٨٨ : « وتمسكوا - أي الباطنية - في ذلك - أي في قولهم بباطن الكتاب وظاهره والمراد منه باطنه - بقوله تعالى : « فضرِبَ بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب » . ولست هنا في مقام النظر في هذا الدليل وهل يفتج هذه النظرية أم لا يفتج ؟ وإنما يكفي هنا وقبل أن أحاول تعرف الأسباب والبواعث التي دعت إلى القول بهذه النظرية ، يكفي أن أقول على فرض صحة الاستناد : إنه يبين لنا أو يطمئنا فكرة عن مدى فهم من الأفهام أو عقلية من العقليات رأيت هذا الرأي في كتاب الله .

إن هذه النظرية ، نظرية الظاهر والباطن ، جاءت من ناحية ملائمة لما ذهب إليه القوم في مشكلة الخلافة وقضيتها ، واقتضتها من ناحية أخرى ظروف سياسية خاصة في ذلك الوقت .

فالروافض يرون الخلافة ركنًا من أركان الدين ، وغيرهم يراها من الفروع المتعلقة بأفعال المكلفين ؛ والروافض يرون نصب الامام واجبا على الله ، وغيرهم يرى ذلك واجبا على الأمة ؛ والروافض يرونها لشخص بعينه ، وغيرهم يراها لا تختص بشخص إلا أن يجتمع فيه العلم والزهد فإذا اجتمعا كان إماما ولو كان نبطيا ؛ والروافض يرون الامام معصوما لا يجوز عليه الخطأ ، ويرونه طالما بجميع مسائل الدين على التفصيل بحيث تكون حاضرة عنده بلا احتياج الى نظر واستدلال ، وغيرهم لا يرى هذا الرأي بل يراه شخصا بخطئه .  
ويصيب ، ويراه شخصا محتاجا الى إعمال الرأي وتصرف العقل . لذلك تقبل القوم نظرية الظاهر والباطن والتنزيل والتأويل قبولا حسنا وأحلوها محلا مختارا وحاولوا أخذها من كتاب الله ، فهي سندهم وعلى ضوءها قالوا : إن على ابن أبي طالب هو الامام المبين في قوله تعالى « وكل شيء أحصيناه في إمام مبين » ؛ وهي سندهم وعلى ضوءها قالوا : إن يدى أبي لُهب في قوله تعالى : « ثبت يدا أبي لُهب » هما أبو بكر وعمر ؛ وهي سندهم وعلى ضوءها قالوا : إن النبأ العظيم في قوله تعالى : « عم يتساءلون عن النبأ العظيم » هو على بن أبي طالب . إلى غير ذلك مما قالوه وهو كثير وكثير جدا . ومن أراد أن يتوسع في ذلك ويرى كيف أسرف القوم في هذه النظرية بل ويرى أيضا كيف جاءوا في كتبهم بالأحاديث الموضوعة باجماع أهل العلم ، كالحديث الخاص بتصدق على بخاتمه في الصلاة ؛ من أراد أن يتوسع في ذلك ويرى كيف فهم رجال هذا المذهب كتاب الله وكيف رَوَوْا في كتبهم أن النبي صلوات الله عليه قال مشيرا الى معاوية بن أبي سفيان : « إن هذا يطالب الأمر من بعدى فمن أدركه منكم فليبقر بطنه بالسيف » فليرجع الى كتابين وضعهما القاضي النعمان للمذهب الذي دخل مصر من بين مذاهب الروافض آتيا من بلاد المغرب ، والذي ابتدأ الأزهر حياته العلمية بدرسه ، وافتتح الطلاب حياتهم العلمية فيه باستظهاره واستيعابه . أما أحدهما فبدار الكتب الملكية بالتصوير الشمسي عن نسخة بمتحف « ليدن » رقم ٧٠٦٢ واسمه « شرح الاخبار في فضائل النبي المختار » .  
وثانيهما ذلك الكتاب الذي كان قد أمر الظاهر لأعزاز دين الله ، خامس خلفاء دولة هذا المذهب بمصر ، بجائزة مالية تعطى لمن يحفظه ، وهو كسابقه بالدار



تحت رقم ١٩٦٦٥ واسمه «دعائم الاسلام» والموجود منه بالدار الجزء الاول فقط .  
 وإذا كان اليهود هم الذين وضعوا أساس هذا المذهب وقاموا بالدور  
 الاول في تشييده في العقد الرابع من القرن الاول للهجرة ، فإن المجوس قد قاموا  
 في النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة بدور أخطر في الدعوة الباطنية ، تلك  
 الدعوة التي ابتدأت مربية في العراق ثم أخذت تطوف البلدان الاسلامية الى  
 أن دخلت مصر في القرن الرابع للهجرة ، أو بعبارة أخرى في العقد الرابع من  
 هذا القرن ، ولقبت الباطنية أو سميت بثمانية أسماء : سموا باطنية لقولهم بهذه  
 النظرية نظرية الظاهر والباطن ، ويعتقدون أن من ارتقى الى علم الباطن انحط  
 عنه التكليف واستراح من أعبائه ، قالوا : وهم المرادون بقوله تعالى « ويضع  
 عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم » . وسموا « اسماعيلية » نسبة الى محمد  
 ابن اسماعيل بن جعفر . وبابكية نسبة الى رجل من الباطنية يقال له « بابك  
 الخرمي » ظهر في بعض الجبال بناحية أذربيجان سنة ٢٠١ هـ . وسموا قرامطة ،  
 نسبة الى رجل من أهل الكوفة يقال له حمدان قرمط وكان أحد دعاة المذهب  
 في الابتداء . الى آخر ما سموا به .

وإذا كان الباطنيون قد تحصنوا بالانتساب الى آل البيت أو الى الروافض  
 الذين احتموا بظهار الولاء لآل البيت ، واستمطلوا بآلان الاشفاق على آل  
 البيت لما أن أخطأتهم الخلافة أولا ، أو لما نالهم من عسف وظلم واضطهاد  
 أيام الامويين فأولاد عمهم العباسيين ؛ إذا كان الباطنيون قد تحصنوا بهذا  
 الحصن فالذي يرويه التاريخ وتسكاد تتفق عليه كلمة المؤرخين هو أن الفرس  
 قد مدوا الباطنيين بالمال والرجال ، وظاهروهم بما أوتوا من حيلة لحاجة في نفس  
 يعقوب قضاها .

وأضى سلاح استعماله الباطنيون أو الروافض في الذود عن المذهب  
 وإقامة صرحه ؛ أضى سلاح وأفتك قنبلة ، تلك هي نظرية الظاهر والباطن .  
 فإذا تمسك القوم بما خالف رأى الناس أو أتوا مالا يلائم الأخلاق ولا  
 يتمشى مع العادات الانسانية الصحيحة ، فترام وقد التجأوا الى الظاهر  
 والباطن ، واستوحوا ما لقنهم به الباطنية ليجدوا لهم من ذلك مخرجا .

وإذا صح ما ترويه كتب التاريخ عن هذا المذهب من مبادئهم وعقائدهم وعاداتهم وفهمهم للعلائق المشتركة بينهم وبين إخوانهم في الانسانية وتكييفهم معاملاتهم وسلوكهم على ضوء هذه المبادئ وتلك العقائد، إذا صح هذا فلقد كان هذا المذهب حزبيا ضيقا لا إنسانيا ساميا . وإذا صح هذا فلقد مثل المذهب حياة اجتماعية لبعض الناس لم تألفها الطبائع الصحيحة ولم يطمئن إليها الناس .

إن المذهب الذي يبطل الرأي ، ويفسد تصرف العقول ، ويعمل على حصر أسرار الدين في طائفة معينة من مخلوقات الله ، هو مذهب مخالف لطبيعة الأشياء بعيد كل البعد عن حقائق الحياة . إن هذا المذهب عاش في مصر قرنين اثنين من الزمان ، وتزعّم الأزهر تدريس هذا المذهب السنين الطويلة حتى قفى عليه أو عمل على القضاء صلاح الدين الأيوبي . وله في مصر كماله في الشرق روااسب من أفكاره وعاداته ومعتقداته وتقاليده ، وإن لم تأخذ ملامح تلك الصورة فما لا شك فيه أنها تركت بيننا شيئا فيه شبه من ملامحها أو بعض خطوطها . وقبل أن أتكلم عن المذهب أو أحدد المذهب ائقدي دخل مصر من بين مذاهب الروافض وقد تشعبت مع الزمن ، قبل أن أتكلم عن هذا المذهب بصفة خاصة أعرضه أولا بصفة عامة في شيء من فرقه وعقائده وأعمال رجاله ومن له ينتصر وبه يتخلق .

الروافض فرق كثيرة جدا حتى روى المقرئزي أنهم بلغوا ثلثمائة فرقة المشهور منها عشرون (١) ، وحاول من تكلموا في الفرق إرجاع هذه الكثرة إلى فرق أصول تجمع الشكل ، فأرجعهم نغراهدين الرازي إلى أربع : زيدية ، وإمامية ، وكيسانية ، وغلاة (٢) . وزاد الشهرستاني على هذه الأربع فرقة خامسة وهي الاسماعيلية (٣) . وأرجعهم الاسفرايني إلى ثلاث : زيدية ، وكيسانية ، وإمامية (٤) . وقال ابن حزم : « أهل الشنع من هذه الفرق ثلاث طوائف : الجارودية من الزيدية ، والامامية من الروافض ، ثم الغالية (٥) .

(١) ج ٤ ص ١٧٣ «خطط» (٢) اعتقادات فرق المسلمين والمشرّكين ص ٦١

(٣) ١ - ص ١٩٥ . (٤) التبصير في الدين ص ١٦ .

(٥) الفصل في الملل والنحل لابن حزم ج ٥ ص ١٧٩ .

وإذا كان الروافض قد اجتمعوا عند جعل الامامة وراثية في أسرة واحدة من أمر المسلمين ، تلك هي أسرة علي بن أبي طالب رضى الله عنه ، فقد افترقوا في النص ؛ فذهبت الامامية إلى أنه قد جاء على اثني عشر إماما آخرهم المهدي المنتظر ، وم :

- ١ — الامام علي رضى الله عنه توفي سنة ٤٠ هـ ٢ — الحسن بن علي توفي سنة ٥٠ هـ ٣ — الحسين بن علي توفي سنة ٦١ هـ ٤ — زين العابدين بن الحسين توفي سنة ٧٥ هـ ٥ — محمد الباقر بن زين العابدين توفي سنة ١١٧ هـ ٦ — جعفر الصادق بن محمد الباقر توفي سنة ١٤٨ هـ ٧ — موسى الكاظم بن جعفر الصادق توفي سنة ١٨٦ هـ ٨ — علي الرضا بن موسى الكاظم توفي سنة ٢١٨ هـ ٩ — محمد التقي بن علي الرضا توفي سنة ٢٢٠ هـ ١٠ — علي التقي ابن محمد التقي توفي سنة ٢٥٤ هـ ١١ — حسن العسكري بن علي التقي توفي سنة ٢٦٠ هـ ١٢ — المهدي بن حسن العسكري وهذا يمتقدون أنه فاب سنة ٢٢٦ هـ وم على انتظاره ، فهو المهدي المنتظر .

وذهبت الاسماعيلية إلى أن النص قد جاء على سبعة آخرهم المهدي أيضا . ذلك أن الامامية بعد جعفر الصادق قد افترقوا فرقتين : فرقة قالت بأمامة ابنه موسى الكاظم وم الاثنا عشرية السابقون ، وأخرى قالت بأمامة ابنه الأكبر اسماعيل بن جعفر ، ولهذا سمو اسماعيلية . لكن لما كان اسماعيل قد مات في حال حياة أبيه حولوا الامامة إلى ابنه محمد ، فهو صاحب الدعوة ، وهو عندهم المهدي المنتظر

وزعمت الكيسانية أن الامام بمد علي هو محمد بن الحنفية — ليس ابن الحنفية هذا من نسل فاطمة — لماذا ؟ لأن أباه أعطاه الراية يوم الجمل وقال له :

اطمنهم طمن أبيك محمد لاخير في حرب إذا لم توقد بالمعرقى والقنا المضرد

أو لأن الحسين أوصى بالخلافة له في الوقت الذي ترك فيه المدينة إلى مكة إذ كان مطالباً بببيعة يزيد بن معاوية .

ولشد ما تعجب من هؤلاء عند ما تسمعهم يقولون : إن محمد بن الحنفية هذا لم يمت ولم يقتل وإنه حي في جبال رضوى ، وعنده عين من الماء وعين من العسل يتناول منهما ، وعنده عن يمينه ويساره أسد ونمر يحفظانه من الأعداء ، وهناك تحدته الملائكة الى أن يؤذن له في الخروج وهم في انتظاره ، فهو المهدي المنتظر .

ولقد وجدت هذه العقيدة من يشايعها وينصرها ويسجلها في أبيات من الشعر ؛ فذكر رواية الأدب أن كثير عزة - توفي سنة ١٠٥ ودخل مصر ليزور قبر محبوبته بها - والسيد الحميري - توفي سنة ١٧٣ - كانا من جملة الكيسانية ، وكانا ينتظران محمد بن الحنفية ، ولهما في ذلك أشعار كثيرة . قال كثير :

ألا إن الأئمة من قريش	ولاية الحق أربعة سواء
على والثلاثة من بنيهِ	هم الأسباط ليس بهم خفاء
فسبط سبط إيمان وبر	وسبط غيبته كربلاء
وسبط لا يذوق الماء حتى	يقود الخيل يقدمها اللواء
تغيب لا يرى فيهم زمانا	برضوى عنده غسل وماء (١)

وقال السيد الحميري :

ألا قل للوصى فدتك نفسي	أطلت بذلك الجبل المقاما
أضر بمعشر والوك منا	ومموك الخليفة والإماما
ومادوا فيك أهل الأرض طرا	مقامك عندهم ستون عاما (٢)

ويجمع الكيسانية القول بأن الدين طاعة رجل ، حتى حملهم ذلك على تأويل الأركان الشرعية ، من الصلاة ، والزكاة ، والصيام ، والحج ، وغيرها ، على رجال (٣) م « يتبع »

١ - الشهرستاني ١ ص ٢٠٠ ، تحفة العالم للطباطبائي ١ ص ٢٣٦

٢ - التبصير في الهدى للإسفرائيني ص ١٩

٣ - كشف اسرار الباطنية وأخبار القرامطة لابن مالك النجاشي ص ١٢

## عثمان بن عفان

لفضيلة الاستاذ الشيخ عبد الجواد رمضان  
الاستاذ بكلية اللغة العربية

عثمان بن عفان ، عنوان كتاب وضعه المسلم الغض ، الاستاذ صادق عرجون المدرس في كلية اللغة العربية ؛ وأخرجته « جماعة الازهر للنشر والتأليف » .  
ولقد لفت هذا المؤلف نظري ، لما لفضيلة صاحبه من المكان المرموق في المحيط الازهرى ؛ ولأنه أول باكورة لجماعة تشتد حاجتنا إليها وإلى أمثالها في بناء النهضة الازهرية الحديثة ؛ ثم لأنه يورخ أخطر فترة في حياة الاسلام منذ أشرق فجره على العالم الى يومنا الحاضر .

\* \* \*

وأسلوب الكتاب ، أسلوب أدبي خل ؛ فيه جزالة ، وفيه نخامة ، وفيه تسلسل واطراد ؛ يأخذ بزمام الناظر في عنوانه ، فيمضي به قدما لا يتلبث ولا يلوى على شئ حتى يقف به عند فائته ؛ بحمد السرى ، ويردد قول الاول :  
وألفت عصاها واستقر بها النوى كما قر عيننا بالاياب المسافر

وأقسم لو تنائر في أثناء هذا الاسلوب ألف غلطة وغلطة ، لغطى جماله الرائع على عوارده ؛ فكيف ولم أظفر — على مبلغ عسر محاسبتى للأستاذ ، وسوء نيتي في نقد كتابه — بغير هنوات أربع ، لعل شطرها تطبيع . ! ؟

قال الأستاذ في معرض الحديث عن الطائف ص ٤٤ س ١١ : « وقد اتخذها أهل الثراء منتجعهم و مرادهم ( كذا ) » بضم ميم مراد . وفي اللسان « رادت الابل تروء : اختلفت في المرعى مقبلة ومدبرة . والموضع مراد ( بفتح الميم ) وفي حديث قس : « ومراداً لحشر الخلق طرا . أى موضعاً يحشر فيه الخلق ؛ وهو مفعول من راد يرود ؛ وإن ضمت الميم فهو اليوم الذى يراد أن يحشر فيه الخلق » . وليس المعنى الثانى مراداً للمؤلف .

وفي ص ٦٩ س ٢٠ : « أخذ بهذا المبدأ عن طريق الاختيار من رجالات الأمة الذين تتوفر ( كذا ) فيهم شرائط السياسة الحازمة » . والذي في اللسان : « وتوفر عليه ، أى رعى حرمانه ، ويقال : « هم متوافرون ؛ أى هم كثير » .

وفي ص ٧٤ س ٦ في معرض الحديث عن حزم ممر رضى الله عنه : « عصب العرب ... حتى رد رسنهم الى قارب الاسلام ، ومادوا لطيتهم ( كذا ) أمة واحدة تستنجز موعود الله باستخلافها في الأرض » . والعربى يقول : « مضى لطيته » أى لوجه الذى يريد ، ولنيته التى انتووها . وفي اللسان : « وفي الحديث : « لما هرض نفسه على قبائل العرب ، قالوا له : يا محمد ، اعمد لطيتك » أى امض لوجهك وقصدك .

وفي ص ٧٨ س ٦ : « ذلك التراث الضخم بما وصفناه ، وتلك الاقطار المترامية ... وأولئك الأعراب الجفاة الذين انصاحوا ... وهؤلاء الأرقاء عبدان وإماء ( كذا ) ... كل أولئك كون عناصر الاسلام » . هكذا كتب « عبدان » بالنون الساقطة . ولعل العيوب النصب أو التعريف باللام .

هذا ما مربى في أسلوب الكتاب مما يصح أن يقال فيه : كملت لو أن ذا كذا . على أنه لا يشفى الغليل ، ولا يستحق الذكر .



فأما نظرات الاستاذ وآراؤه في كتابه ، فقد أصاب أجر المجتهد في جميعها ومضى بحظ المجتهد المصيب في أكثرها ؛ وحسب الباحث أن يصدر في آرائه عن منطق سليم ، وعن مقدمات صحيحة ، وعن تفكير مستقيم ، وليس من الإنصاف له ، أن يكون نجاحه في عمله ، وحمده عليه ، وقفا على وصوله الى نتائج لا يخامرها ريب ، وإلى حق لا يساوره خلاف ؛ مادامت موارد البحث من مواضع الرأى والاجتهاد . ومنهج الاستاد في بحثه — على الرغم من أن سبيله النقد والتحليل — منهج سلفى تقليدى ، أساسه التأويل وإحسان الظن بأصحاب الرسول صلوات الله عليه ورضوانه عنهم ؛ فهو في جوهره وتفصيله ، لا يخرج مما أجمله اللقائى في « جوهرة التوحيد » :

وأول التشاجر الذي ورد إن خضت فيه، واجتنب داء الحسد

قد أول الأستاذ كل ما أخذ على عثمان ، بأن منشأ الاجتهاد ؛ وما كان كذلك فهو صواب . وهذا منهج يرضى للسلفين المحافظين بلا جدال . بيد أنه يؤخذ عليه أن أحدا من السلف لا يخالف في أن الاجتهاد لا يؤدي الى الصواب دائما ؛ فالمجتهد يخطئ ويصيب ، وإن كان مأجورا على كل حال ؛ ولا تلازم بين الأجر والصواب . لا جرم أن الأستاذ قد أسرف في استغلال التأويل إسرافا تقاضاه أن يعتبر صوابا ، كثيرا مما لا تطمئن إليه النفس ، مما روى عن عثمان ؛ كقطعه لعطاء ابن مسعود ، وكضربه لعمار بن ياسر ، وكإغداقه العطاء على بنى أمية ؛ مما اعترف عثمان نفسه بانحرافه عن وجه الصواب بندمه عليه ، واعتذاره منه . ولو كان صوابا ما عدل عنه . ومن براهة الأستاذ الخطابية ، ما يسوقه في ذلك ص ١٤٣ : « فلم ير أحد من الناس بأسا على عمر في ذلك ، لأنه إمام يسوس رعيته بما يرى في حدود الحق والعدل . أما عثمان ابن عفان فيأبى عليه مجتمعه والمنصرفون عليه من رعيته أن يسوس الناس كما كان يسوسهم عمر بن الخطاب ؛ سبحانه الله ! فلم كان عثمان إماما إذا ؟ أليس من أعجب العجب أن نعد الحادثة في مفاخر رجل ، وتعد أخذها في مساوى رجل ؟ يحصون على عثمان حوادث زعموا أن سلطانه نال فيها بعض الأفراد من رعيته ببعض صنوف التأديب ، ويكبرون ذلك ، ويعمدونه خروجا يستحق عليه ما أتوا إليه وإلى الاسلام كله من قواصم ، ويحصون لعمر حوادث رأوا أن سلطانه فيها نال بعض الولاة والقادة بالتأديب ، فيكبرون ذلك لعمر ، ويعمدونه في مناقبه الخالدات . فلم هذا ؟ ولم ذاك ؟ أجل ، لأن رعية عمر كان فيها عثمان ، ورعية عثمان كان فيها السبائيون والروافض . »



كذلك طغت النزعة التقليدية على منطق الأستاذ ، فأرادته على أن يقول ص ٢٣ : « لم يكن الإسلام ليحفل بما كانت تحفل به الجاهلية من المفاخر القبلية ... فلم يعبا بسخط الساخطين الذين طووا أنفسهم على مستكنة تحينوا بها النهز ، فلما رأوها حانت بقيام عثمان بن عفان رضى الله عنه بالخلافة

وهو رجل بنى أمية في الرعييل الأول من سادة المسلمين ... عصبت به بنو أمية أمرها في الاسلام ، فسادوا ، وغضب أقرانهم في شرف الأرومة ، وعادت المغالبة بينهم إلى عهدها الأول .

فأن هذا الرأي في بنى أمية ، يناهضه أن معاوية وأخويه يزيد وعتبة كانوا عمالا لعمر ، رضى الله عنه ؛ وأنه لم يؤثر عن بنى أمية ، بعد عصر النبوة أنهم كانوا يطوون أنفسهم للاسلام على مستكنة ، إلا في نظر العامة الأولى فعلت فيهم دماوة الشيعة . بل إن الاسلام بلغ من العزة والمنعة في عصر بنى أمية ، ما لم يبلغه في عصر من المصور الاسلامية حاشا عصر الخلفاء ، وكانوا من أحرص الناس على الانقياد لسلطانهم والذود عن حماهم .

روى الطبرى عن نوفل بن مساحق ، قال : « استعمل عمر عتبة بن أبي سفيان على كنانة ، فقدم معه بمال ، فقال : ما هذا يا عتبة ؟ قال : مال خرجت به معى وتجرت فيه . قال : وما لك تخرج المال معك في هذا الوجه ؟ فصبره في بيت المال ؛ فلما قام عثمان ، قال لأبى سفيان : إن طلبت ما أخذ عمر من عتبة رددته إليك . فقال أبو سفيان : إنك إن خلفت صاحبك قبلك ، ساء رأى الناس فيك . إياك أن ترد على من كان قبلك ، فيرد عليك من بعدك . »

وهذا معاوية ؛ يروى الطبرى أنه : لما ودّع عثمان خرج من عنده وعليه ثياب السفر متقلدا سيفه ، متنكباً قوسه ؛ فأذا هو بنفر من المهاجرين فيهم طلحة والزبير وعلى ؛ فقام عليهم ، فتوكل على قوسه ، بعد ما سلم عليهم ، ثم قال : إنكم قد علمتم أن هذا الأمر كان إذا الناس يتغالبون إلى رجال ؛ فلم يكن منكم أحد ، إلا وفي فصيلته من يرأسه ، ويستبد عليه ، ويقطع الأمر دونه ، ولا يشهده ولا يؤامره ؛ حتى بعث الله جل وعز نبيه صلى الله عليه وسلم ، وأكرم به من اتبعه ، فكانوا يرؤسون من جاء من بعده ، وأمرهم شورى بينهم ، يتفاضلون بالسابقة والقدمة والاجتهاد . فأن أخذوا بذلك وقاموا عليه ، كان الأمر أمرهم ، والناس تبع لهم ؛ وإن أصغوا إلى الدنيا وطلبوها بالتغالب ، سلبوا ذلك ، ورد الله إلى من كان يرأسهم ؛ وإلا فليحذروا الغير ، فإن الله على البذل قادر ، وله المشيئة في ملكه وأمره .



وإني قد خلفت فيكم شيخا ، فاستوصوا به خيرا وكاتفوه ، تكونوا أسعد منه بذلك . ثم ودعهم ومضى . فقال علي : ما كنت أرى أن في هذا خيرا ؛ فقال الزبير : لا والله ، ما كان قط أعظم في صدرك وصدورنا منه الغداة !  
بل هذا يزيد بن معاوية ؛ يروى الطبرى : أنه لما جرى برأس الحسين ونظر إليه ، قال :

«بمَلَقْنِ هَامَا مِنْ رِجَالِ أَعْزَةٍ عَلَيْنَا وَهُمْ كَانُوا أَعْقَ وَأَظْلَمَا

ثم قال أتدرون من أين أتى هذا ؟ قال : أبى عليّ خير من أبيه ، وأبى فاطمة خير من أمه ، وجدى رسول الله خير من جده ، وأنا خير منه وأحق بهذا الأمر منه . فأما قوله أبوه خير من أبى ، فقد حاج أبى أباه وعلم الناس أيهما حكم له ؛ وأما قوله أبى خير من أمه فلعمرى فاطمة ابنة رسول الله صلى الله عليه وسلم خير من أبى ؛ وأما قوله جدى خير من جده فلعمرى ما أحد يؤمن بالله واليوم الآخر يرى لرسول الله فينا عدلا ولا ندا ولكنه إنما أتى من قبل فقهه ، ولم يقرأ : « قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء ، وتعز من تشاء وتذل من تشاء ، بيدك الخير ، إنك على كل شيء قدير » .

فهل تنضح بمنزل هذا ، نفوس طويت للإسلام على مستكنة ، وإن قُرفت ببعض الجرائر ؟ اللهم إني أبرأ إليك من هذا الرأى .  
بقى بعد هذا لفتات عابرة ، لا يحول طول هذا الحديث دون الإلماع إليها ، وإن كانت هيئة الخطر .

قال الأستاذ ص ٦٨ : « ثم خرج عبد الرحمن يتلقى الناس في أنقاب المدينة مثلما لا يعرفه أحد ، فسا ترك أهددا من المهاجرين والأنصار وغيرهم من ضعفاء الناس ، إلا سألهم واستشارهم ؛ فأما أهل الرأى فأتاهم مستشيرا وتلقى غيرهم سائلا الخ » .

وعبارة الطبرى : « ودار عبد الرحمن لياليه يلتقى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن وافى المدينة من أمراء الأجناد وأشرف الناس ، يشاورهم ، ولا يخلو برجل إلا أمره بعثمان . »

وقال الأستاذ : « فأخذ عبد الرحمن بيده فقال : هل أنت مبايعى على كتاب الله وسنة رسوله ، وفعل أبى بكر وعمر ؟ قال على : اللهم لا ، ولكن على جهدى من ذلك وطاقتى . »

وعبارة الطبرى ص ٣٧ : « ودعا عليا ، فقال : عليك عهد الله وميثاقه لنعملن بكتاب الله وسنة رسوله ، وسيرة الخليفتين من بعده ؟ قال : أرجو أن أفعل وأعمل بمبلغ علمى وطاقتى . » ثم قال الطبرى ص ٤١ : « فرجع على يشق الناس حتى بايع وهو يقول : خدعة وأيما خدعة ! قال عبد العزيز : وإنما سبب قول على "خدعة" ، أن عمرو بن العاص كان قد لقي عليا فى ليالى الشورى فقال : إن عبد الرحمن رجل مجتهد ، وإنه متى أعطيته العزيمة ، كان أزهد له فيك ، ولكن الجهد والطاقة ، فإنه أرغب له فيك . قال : ثم لقي عثمان ، فقال : إن عبد الرحمن رجل مجتهد ، وليس والله يبايعك إلا بالعزيمة ، فاقبل . فلذلك قال على : خدعة . »

\* \* \*

أما بعد ، فمن كان سلفى العقيدة ، صادق الإيمان ، فليقرأ كتاب صادق ، عثمان بن عفان ؟

### مواظ

قال على بن أبى طالب أمير المؤمنين : لا تكن كمن يعجز عن شكر ما أوتي فيبغى الزيادة فيما بقى ، وينهى الناس ولا ينتهى .

وكان ابنه الحسن رضى الله عنه إذا وعظ يقول : يا لها موعظة إذا صادفت من القلوب حياة ! أسمع حسيما ولا أرى أنيسا ، ما لهم تفاقدوا عقولهم ! فراش نار ، وذباب طمع .

وقال بكر بن عبد الله : اجتهدوا فى العمل ، فإن قصر بكم ضعف فأمسكوا عن المعاصى .

# الابدال

## الابدال بين اللغويين والنحويين

لفضيلة الاستاذ الشيخ محمد علي النجار

الاستاذ بكلية اللغة العربية

يحكم اللغويون بالابدال في الكلمتين تنفقان في المعنى ، وفي الحروف ما عدا حرفا . ولا يبالون بعد ذلك أوقع هذا في لغة من لغات العرب أم لغتين ، وقد حملهم على القول بالابدال في هذا أن القوم كانوا مجتمعين حيناً من الدهر في حيز من الأرض يضمهم ، فكان لسانهم واحدا لا اختلاف فيه . ولو قد بقوا متدائنين ما جرى هذا الخلف في لسانهم . فإذا ورد عنهم لفظان لمعنى واحد يختلفان في بعض الحروف فالبصيرة تهدي إلى أن الموضوع أولا أحدهما ، وأن الآخر نشأ بطريق البديل ؛ ويبعد كل البعد أن يرتجل اللفظان بعد التفرق ويكون بينهما هذا التمداني والتقارب . فاختلاف اللغتين باللفظين بينهما ما ذكرنا لا يجمع القول بالابدال . وفي ذلك يقول أبو الطيب اللغوي : « (١) ليس المراد بالابدال أن العرب تتعمد تعويض حرف من حرف ؛ وإنما هي لغات مختلفة ، تتقارب اللفظتان في لغتين لمعنى واحد ، حتى لا يختلفان إلا في حرف واحد » .

ولا يذهب هذا المذهب الواسع في الإبدال النحويون . فهم يضيقون في أمره ، وينفون عن عراه ما يرجع إلى لغتين . قال ابن جني (٢) : « فأما قولهم : جذوت وجثوت إذا قت على أطراف الأصابع - وقرأت على أبي علي : إذا شئت غننى دهاقين قرية وصناجة تجذو على كل منسم فليس أحد الحرفين بدلا من صاحبه ، بل هما لغتان » . وقال البطليني (٣)

(١) المزهر ، مبحث الابدال (٢) سر الصناعة ، حرف الذال (٣) المزهر ، مبحث الابدال .

في شرح الفصيح : « ليس الألف في الأرقان ونحوه مبدلة من الياء ، ولكنهما لغتان » وكذلك لا يقولون بالأبدال في الحرفين ليس بينهما تقارب . وفي ذلك يقول أبو محمد البطليوسي وهو يفند ابن قتيبة إذ تابع اللغويين (١) : « ذهب ابن قتيبة في هذا الباب مذهب أهل اللغة : فجعل ما ذكره فيه من المبدل وذلك غير صحيح على مقاييس النحويين ؛ لأن البديل عندهم لا يصح إلا في الحروف التي بينها تجاور في المخارج أو تناسب في بعض الأحوال . وأما مثل أشرت العود ونشرته ووشرته ، وجاحست عنه وجاحشت ، ولجج به ولبط به ، فلا يروونه بدلا . وإنما هي ألفاظ تتقارب صيغها ومبانيها ، وتتداني أغراضها ومعانيها . فيتوهم المتوهم أن أحدها بدل من الآخر » . ويقول أبو محمد بعد هذا عن النحويين : « ولا يحكمون على حرف أنه بدل من غيره ولا زائد إلا بدليل وقياس » .

والقازيء إذا استبطن الرأيين بان له سداد مذهب اللغويين ، وأنه أدنى للحق وأقرب للصواب ؛ فقد علمت أن الذي يقضى به الحدس اللغوي أن اللفظ الأصلي واحد ، وأن الآخر نشأ عنه بطريق التحريف والأبدال ، والمثال الذي أورده أبو محمد فيما لا يراه من المبدل هو من المبدل لا محالة . فأشرت العود ووشرته ونشرته أصلها واحد هو إحدى هذه الصيغ ، واللغوي يحزم بأن فيها بدلا ثم يتعرف الأصل والفرع ، وكيف نشأ التفرع . ويبعدو أن الأصل هو الهمز ؛ فإن معظم مادته يدور على التحزيز ، يقال : أشرت المرأة أسنانها : حزرتها ، والمؤشر : المرقق ، وأُشِر المِئْجَل أسنانه . وقد تفرع عن الهمز الواو ، فقالوا : وشرته ؛ كما قالوا في أخيمته : وأخيمته ، وجاءت النون فقالوا : نشرته . والأبدال من عمل اللسان ، وهو لا يضبطه ضابط ، ولا يحبس حابس ، ولو بقي اللسان للعربي غير مدون لبعث عن اللسان الأول كل البعد ، ولكن التدوين قيده فلا ينطلق ذات اليمين وذات الشمال . وقد كان مما حمل النحوي أن يذهب إلى ما ذهب إليه أنه لا يقول إن اللفظ مبدل إلا إذا قام عنده دليل خاص على تفرعه ، وليس هذا ميسورا دائما ، واللغوي لا يعنيه

أن يعين الأصل ويميز من الفرع ، وإنما هم في أن يبين أن في اللفظين بدلا وهذا ما يعنيه أبو محمد إذ يقول : إن النحويين لا يحسبون بالبدل إلا بدليل وقياس ، فهو يريد الدليل الخاص على ما علمت ، واللغويون يذهبون إلى ما يذهبون إليه يسوقهم أيضا دليلهم وقياسهم . وترى فوق رأى اللغويين إذ لا يقصرون الأبدال على ما تقارب من الحروف ؛ ونحن نجزم بأن المصريين إذ يقولون : ألت ، يبدون قات ، يبدلون الهمزة من القاف وليس بينهما التبدان الذي يشترطه أبو محمد ، ويقول بعض سكان الصعيد في مصر : الدبنة في الجبنة ، ويقول كثير من المصريين : الديش في الجيش ، والجيم والداد ليسا على ما يشترط أبو محمد في الأبدال .

وهنا أمر ينبغي التنبيه له ، فإن اللغويين مع توسعهم في القول بالأبدال يوصون بالاحتياط والتثبت في المصير إليه . فقد يكون اللفظان يقضى ظاهر أمرها بالبدل ، وهما ليسا منه في قبيل ولا دبير ؛ وذلك أن يرجع أحدهما إلى أصل غير ما يرجع إليه الآخر . ومن ذلك أنه يقال خمَص الجرح وخَمَص إذا ذهب ورمه ، وليس أحد الحرفين بدلا من صاحبه (١) فانك تجد لكل واحد منهما وجهًا يحقق له حروفه . وذلك أن الخوص — بالخاء — من الشيء الخميص : الضامر . وهذا واضح ؛ لأن الشيء إذا ذهب ورمه ضمير ، فهو فيه كخمص البطن . وأما الخوص — بالخاء — فهو من الخميص ، لأن الخمصة صغيرة مجمعة ضامرة . وكذلك (٢) قَرَب حنجات وحنذا إذا كان سريعا — والقَرَب طلب الماء — : ليس ذلك بدلا من صاحبه لأن حنجاتا من قول تأبط شرا :

كأنما حنجاتوا خُمَصًا قوادمه أو أم رخشف بذى شت وطباق

أى أسرعوا به . وحنذاذ من معنى الشيء الآخذ . ويقال : صرمة حذاء إذا كانت ماضية . وحنذاذ وإن لم تكن من لفظ أخذ فانها قريبة منه ، ويقال ظليم أربد وأرمد . وليس هذا — فيما قال (٣) بعض اللغويين — من الأبدال فأربد من الرُبدة ، وأرمد من الرماد . ويقال (٤) : «ضربة لازم ولازب . وقال

١ — من سر الصناعة ، حرف الخاء ٢ — من سر الصناعة ، حرف الذال

٣ — المخصص ج ١٣ ص ٢٨٤ ٤ — المخصص ج ١٣ ص ٢٨٥ .

بعض أهل اللغة : ليس الزوب كالزوم : الزوب تداخل الشيء بعضه في بعض ؛  
والزوم المماصة والملاصقة . وعندى أن هذا من الإبدال لتخصيص  
المعنى وتعيينه . ويقال : فناء الدار وثناء الدار وهما أصلان « أما فناءها (١)  
فمن فنى يفنى ، لأنها هناك تفتى ؛ لأنك إذا تناهيت الى أقصى حدودها فنيت ،  
وأما ثناءها فمن ثنى يشئ لأنها هناك أيضا تنثنى عن الانبساط لمجىء آخرها  
واستقصاء حدودها .

## دواعى الإبدال

إن الإبدال الواقع فى لهجتين سببه — كما أسلفنا — نسيان إحدى  
القبيلتين الصورة الأصلية للكلمة ، فتحرف فى بعض الحروف . وللابدال  
دواع أخرى :

١ — فمن ذلك تجنب بعض الحروف واستحسان بعضها . ومن ذلك إبدال  
قريش وأكثر أهل الحجاز الهمزة حرف مد فى نحو بئر ورأس ؛ إذ كانوا  
يتجنبونها فى هذا الموضع لأنها « حرف (٢) شديد مستثقل يخرج من أقصى  
الحلق ؛ إذ كان أدخل الحروف فى الحلق : فاستثقل النطق به ؛ إذ كان إخراجها  
كالتنوع . وفى لغة أهل اليمن إبدال الهمزة واوا : يقولون واسيته فى آسيته —  
على ما سبق لك — فكأنهم كانوا يتجنبون الهمز فى هذا الموضع ، كما يفعل  
المصريون بالقاف . ويقال : طانجت الرجل فى عانقته . وهذا كان ممن انحرف  
لسانه عن القاف الى الجيم أو ما يقرب من الجيم ، كما ينطق بها العامة فى قرى  
مصر . وكذلك من قرأ فلا تكهر — على ما سبق — كان لسانه ترك القاف  
الى الكاف . ويحمل على هذا ما جاء من الخبيب فى الحبيب ، والرخمة فى الرحمة ،  
يقال : ألقى عليه رنخته أى عطفه . فهذا — فيما يبدو — جاء ممن تجنب الحاء .  
وتشاهد هذا الإبدال فى الأماجم الذين يتكلمون بالعربية . وأمثلة هذا

(١) من سر الصناعة ، حرف الفاء .

(٢) المخصص ج ١٣ ص ٢٨٤

من الابدال الذى يقع من الناس كثيرة ؛ منها قول عبيد الله (١) بن زياد لهانى بن قبيصة : أهرورى سائر اليوم ، يريد ، أهرورى . وكان عبيد الله يرتضخ لكنة فارسية . وإنما أتى عبيد الله فى ذلك أنه نشأ فى الاساورة عند شبرويه الاسوارى زوج أمه صرjanaة . وذكروا (٢) أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمار : وبهك يا بن سمية ، يعنى وبهك . وأصل هذا الحديث فى البخارى ( كتاب الصلاة ، باب التعاون فى بناء المسجد ) يروى فيه أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه حديث بناء مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم ، وفيه « كنا نحمل لبيبة لبنة ، وعمار لبنتين لبنتين . فرآه النبي صلى الله عليه وسلم ، فينفض التراب عنه ويقول : وبج عمار ! يدعوم الى الجنة ويدعونه الى النار » . هذا لفظ البخارى . وقد أورد الحافظ ابن حجر من الروايات : يا ابن سمية تقتلك الفئة الباغية ، ولم أقف على هذه الرواية التى ذكرها اللغويون . ومن وقع منه الابدال زياد الاعجم . كان (٣) يجعل السين شينا والطاء تاء ، فكان ينشد قوله :

فتى زاده الشلطان فى الود رقعة إذا غير السلطان كل خليل

فبقول : زاده الشلطان . وكان أبو مسلم الخراسانى إذا أراد أن يقول : قلت له قال : كنت له . وكذلك كان أبو حيان (٤) فى غير القرآن

٢ — وقد يدعو الى الابدال التوهم والخطأ . ومن أمثلة ذلك التضمية : التاء فيها مبدلة من الواو . وأصله الواخامة . وقد أتى هذا من قبل أنهم يقولون أنتم ، ولا يكادون ينطقون بالثلاثى حتى يبين الواو ، فتوهم أن التاء أصلية وقد استمر بهم هذا التوهم فقالوا : أنتم الطعام . ومن ذلك التهمة : تأوها مبدلة من الواو . وسبب هذا شيوخ أنهم ، فظن أن التاء أصلية فى هذا البناء ، ويقولون : أسفتوا أى أصابتهم السنة والجذب ، والتاء بدل من الواو

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ٤١ (٢) المختص ج ١٣ ص ٢٧٦ (٣) البيان والتبيين ج ١ ص ٤١ (٤) البغية فى ترجمته .

أو الهاء ، وقد يكون سببه أن بعضهم يقول في السنة السنت فتوهم أن التاء أصلية .

٣ — وقد يبعث على الإبدال التناسب والازدواج في الكلام . ومن أمثلة ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : « ارجعن مأزورات لا مأجورات » ، وأصل مأزورات موزورات . ومنه قولهم : حياك الله وبياك : فقد قيل : إن الأصل : بؤأك . وهناك غير هذا من التخارج . ومن هذا الوادى الإبدال للقافية كقوله (١) :

فأصبحت النساء مسلمات      لهن الويل ، يمددن الشدينا

يريد الشدي ، فأبدل من إحدى الياءين نونا ليم له القافية النونية .

٤ — ومن دواعي الإبدال استبشاع الأصل لشناعته أو التشاؤم به . كما في ويغ وويب وويس ؛ فقد قيل : إن الأصل في هذه الكلمات ويل . ويقولون : قاتمه الله يريدون قاتله الله . وهذا على رأى الفراء ؛ قال (٢) : « ومن كلام العرب أن يقولوا : قاتله الله ، ثم تستبجح ، فيقولون : قاتمه الله وكاتمته . ومن ذلك قولهم : أبحك وويسك بمعنى ويلك إلا أنها دونها » ويقول العامة : نهار أسوخ ، يريدون : أسود ، وقد يدعون الكلمة بتمامها فيقولون : أبيض ، والحجر الاسعد في الحجر الأسود . وسمعت من يسب غيره فيقول : ينعل ديكك ، تجنبنا لسب الدين ، ومثل هذا كثير .

٥ — وقد يدعو إلى الإبدال تجنب ثقل التكرار في الحرف ، وذلك في المضعف . فقد يبدلون من أحد حروف المضعف النون لأنه حرف غنة يستحب ؛ كما يقولون : حنظ في حظ ؛ قال الأزهرى (٣) : « وناس من أهل حمص يقولون : حنظ ، فاذا جمعوا رجعوا إلى الحظوظ . وتلك النون عندهم غنة ، ولكنهم يجعلونها أصلية ، وإنما يجري هذا اللفظ على السنتهم في المشدد ؛ نحو الرز يقولون : رنز ، ونحو أترجة ، يقولون . أترنجة » ومن ذلك السبئية للقطعة من الدهر ، وهى من السب بمعنى القطع . وهذا النوع من الإبدال قد يقع بين

(١) اللسان في ثدى . (٢) لسان في كشم . (٣) اللسان في حفظ .



العربية وغيرها. فالسنبلة في العربية شَبِلَتْ في العبرية (١)، وشَبَلْتَا في الآرامية، والقنفذ هو في الآرامية قُبْذ. وقد يكون البديل من حرف التضعيف غير النون كالراء في فرقع أصابها، وأصل ذلك فقعهما إذ اغمزها حتى يسمع لمفاصلها صوت. ومن ذلك - فيما يرى صاحب (٢) التطور النحوى - نحو اخضوضر واعشوشب؛ أصلهما اخضرضر، واعشيشب، جرى الأبدال لنقل التكرار، فهذا الوزن في الأصل من باب صمصح. وقد رأينا الأبدال في الأمثلة السابقة يكون من الحرف الأول. وقد يكون من غيره، كما في تقصى وتقضى وأملى وغنى، فأصل ذلك تقمص وتقضض، وأمل وغنن. وهذا باب واسع في العربية، ومنه السبت بمعنى القطع وأصله السب، والحيوان وأصله الحيمان فأبدل من الياء واوا تجنباً للتكرار.

٦ - وقد يدعو إلى الأبدال الرغبة في تضعيف الحرف - وهو عكس ما سبق - وذلك نحو لص إذا صح أن الأصل لصت على ما سيأتى. ومن ذلك ست وأصلها رسدس، ويقول بعض العامة في عشرين عشين. ويقول العامة في الوجه: الوش، وقد أبدلوا من الهاء جيماً قريبة من الشين ثم أدغم الحرفان كما ترى.

٧ - وقد يدعو إلى الأبدال روم الحرف القوى كما يقولون: تيمج في تيمى، قال في المخصص (٣): «الجيم تبدل من الياء في تيمى ونحوه: تيمج؛ لأنها تواخى الياء في المخرج، مع الطلب لحرف أجسده من الياء في الوقف؛ إذ كانت الياء تخفى في الوقف لاتساع مخرجها فأبدل منها الجيم لأنها والياء والشين من مخرج واحد. ومن هذا - فيما يرى المبرد - شاء في جمع شاة، الهاء فيه أبدلت همزة خلفاء الهاء بعد الألف الخافى أيضاً. وكذلك ماء أصله ماه بدليل جمعه على مياه. ولا يرضى هذا صاحب التطور النحوى ويقول (٤): وهذا خلاف الحقيقة؛ إذ أنا نستنتج من استعراض اللغات السامية الأخرى

(١) التطور النحوى ص ٢٢. (٢) ض ٢١. (٣) ج ١٣ ص ٣٦٨.

(٤) ص ٣٣.

أن الصورة الأصلية لكلمة ماء كانت mai ماى أو قريبة منها ، وأن الهاء في مياه وما مثلها من الجروع زائدة . ومن هذا إبدال الجيم أو القاف من الهاء في الكلمات المعربة نحو الكوسج في كوسه . - والكوسج : قصير اللحية - ومن ذلك البذرقة وهى الخفارة - وأصلها في الفارسية بدره أى طريق موحش فبد : سى ، وراه : طريق ، والطريق الموحشة تحتاج الى خفارة . وذلك أن القاف من أمتن الحروف وأشدّها جرساً ، وكذلك الجيم والهاء خفية (١) . وسوهاج بلدة من بلدان صعيد مصر تراها في كتب البلدان العربية سوهائى ، فانظر كيف أبدال العامة من الياء الجيم لأنه حرف جلد قوى .

٨ - وقد يدعو الى الإبدال طلب الحرف الخفيف لوجود ما يمهده له ويجذبه . ومن أمثلة ذلك شيرة في مكان شجرة . فترى أنهم كسروا الشين فاجتذب الكسر الياء بدل الجيم . وقد ورد ذلك في قول الشاعر :

إذا لم يكن فيمكن ظل ولا جنى فابعدكن الله من شيرات  
والمحفوظ في شيرة الكسر . وقد نقل ابن مالك في شرح كافيته فيها الفتح ولم أقف عليه في كتب اللغة .

٩ - وقد يدعو الى الابدال في العربية تعريب الكلمة ليكون فيها الحرف لا يوجد في العربية . وذلك كالأجر وأصله الآكر بالحرف بين الجيم والـكاف ، وهو الذى اصطلح على تسميته بالجيم المصرية ، وكالفرند ، وأصله البرند بالباء الثقيلة التى يشتد فيها ضغط الشفتين أى البرند . ولا يقال : إن هذه الحروف كانت عند بعض القبائل العربية ، فقد كان ذلك مقصوراً على القبائل التى تخالط غير العرب كاليمنيين الذين خالطوا الحبشة كان عندهم الجيم المصرية ، وقد تأثروا فيها - فيما يظهر - بالحبشة . وترى العامة في مصر من لم يحذف الهجاء الأوربى ينطق بالكلمات المعربة على حسب النطق العربى الذى تعودوه فيقول بيجاما ، ومن حذف ذلك الهجاء يقول : البيجاما بالجيم القريبة من الشين أو الجيم المعطشة كما يقولون . وقد عقد سيبويه لذلك باباً جعل عنوانه : « هذا باب اطراد الابدال في الفارسية . وتقييده بالفارسية لكثرة الابدال في عهده من هذه اللغة »

# علم الاجتماع

## بين ابن خلدون ومونتسكيو

لحضره الأستاذ سعيد زايد

ليسانسيه في علم الاجتماع

٢ — مونتسكيو :

يعرّف مونتسكيو القوانين بأنها الصلات الدائمة الناشئة عن طبيعة الأشياء والتي تبين علاقاتها بعضها ببعض ، وهي نواتج : قوانين طبيعية وهي العلاقات الضرورية التي تنشأ عن طبيعة الأشياء كقانون الجاذبية مثلاً ؛ وقوانين وضعية وهي القواعد التي تضعها الأمة لتسير على مقتضاها في علاقات الأفراد بعضهم ببعض ، وتسير عليها الأمة في علاقاتها بالأمم الأخرى وفي علاقاتها بأفرادها ؛ فكأن القوانين الوضعية — في نظره — عبارة عن القوانين الدولية والقوانين المدنية والقوانين السياسية .

والظواهر الاجتماعية عنده تسير وفق قوانين تشبه القوانين الطبيعية في جبرها وإلزامها ، ويتغير القانون ويتطور وفقاً لحاجات كل أمة وظروفها ، كاللغة تنشأ في البيئة الاجتماعية وتتموّنوا وافيها ، وتتطور متأثرة بعوامل البيئة الإقليمية والجوية والدينية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية . فالقانون يولد ويتغير كظهور من المظاهر الاجتماعية المتنوعة .

وفي تقرير مونتسكيو أن الإنسان مدني بطبعه ، يرى أن هذا قانون طبيعي بحث ؛ فالفرد يلزم أن يسير المجتمع الذي يعيش فيه ، وأن يصب أفعاله في قوالب اجتماعية . ولكن مونتسكيو في محاولته الكشف عن القوانين التي تخضع لها الظواهر الاجتماعية لم يهتد إلى ما اهتدى إليه ابن خلدون ، وهو جعل هذه القوانين موضوع علم مستقل .

هذا من ناحية موضوع علم الاجتماع عند الباحث الغربي ؛ أما من ناحية المنهج فانه يتبع منهجاً علمياً ، فهو لم يقتصر على وصف الظاهرة وإنما حاول

أن يرجعها الى عناصرها بأن يقتبعها فى كل بيئة من البيئات ، ثم يحاول بعد ذلك أن يربطها بما عداها من الظواهر الأخرى ؛ وأخيرا على ضوء هذه الدراسة يحاول أن يصل إلى القوانين التى تخضع لها الظواهر الاجتماعية ؛ فمنهج إذن يقتبع مراحل الوصف ، ثم التحليل ، ثم التتبع ، ثم الربط ، ثم بيان الأثر ، ثم استنتاج القوانين . ولمونتسكيو أيضا منهج نقدى ، أى منهج سلبي يقتبع فيه أسلوبا تهكميا ، حين يحاول عرض نظام من النظم السياسية التى كانت لاتروقه ، أو عند تكلمه عن الطقوس الدينية ، أو غير ذلك .

ومن أهم العوامل المؤثرة فى الظواهر الاجتماعية — فى رأيه — العامل الجغرافى ، حتى إنه ليلحظ تأثيره على ميول الناس وأخلاقهم وطبائعهم وعاداتهم وتقاليدهم وطرق تربيتهم وتدينهم ، إلى غير ذلك من الظواهر الاجتماعية ؛ فالمناسخ البارد مثلا يزيد نشاط الناس وقوتهم ، فيولد فيهم الثقة بالنفس ، وتقل رغبتهم فى الانشقاق وفى المملدات ، بعكس المناخ الحار الذى يقلل النشاط إن لم يعدمه ، ويولد عدم الثقة بالنفس ، والجبن والخوف ، وعادات وأخلاقا سيئة . وشعوب البلاد الحارة خجولون مثل الشيوخ ، وتزداد فيهم أيضا الرغبة فى المملدات . والمناخ أيضا يؤثر فى الحساسية والانفعال ؛ ففي جل البلاد الحارة يضطرب الرجل لأول شىء له علاقة باتحاد الجفسين ، بينما يظل رجل البلاد الباردة جامدا محتفظا بهدوئه .

ولما كان ذلك كذلك وجب سن تشريع حكيم لأهل البلاد المتوسطة ، فهم فى حاجة إليه أكثر من أهل البلاد الباردة ؛ فقد انعدمت عند هؤلاء التشرييع فى عهد الرومان ، ومع ذلك استطاعوا الوقوف ضد سلطتهم . ويفسر مونتسكيو ظاهرة تعذيب الهنود لأنفسهم ، وتحملهم هذا التعذيب بجلد ، مع أنهم من أهل البلاد الحارة ، بأن هذا قوة فى ضعف ؛ فالطبيعة التى منحتهم ضعفا جعلهم خجولين ، قد منحتهم أيضا خيالا جعلهم يعتقدون أن هذا العمل خير لهم .

ويجب أن يعمل المشرعون حسابا للعامل الجغرافى ، فإراعوا طبيعة كل أمة وما يلائمها من القوانين ، وما يكفل لها التقدم والرخاء . فالأمة كالطفل

يجب أن يتمرن على العمل تدريجياً ، ويعجب مونتسكيو بتقاليد الصين في احتفالهم بشق الاراضى ، وفى مكافأة الامبراطور لاحسن زارع ، ويرى أن فى ذلك تشجيعاً لهم وترغيباً فى الزراعة .

وفى رأيه أن تحريم الاسلام للخمر فيه فائدة بالنسبة للبلاد الحارة فقط لا بالنسبة للبلاد كلها ، حارة كانت أو باردة ؛ حاجة الفرد فى المناخ المختلف كونت طرق العيش المختلفة ، وهذه كونت شتى القوانين .

ويقرر مونتسكيو أن الاستعباد السياسى يعتمد على المناخ ، وكذلك يعتمد الاستعباد المدنى عليه ؛ فأفراد أمة واحدة يتميز بعضهم عن بعض ، يكون من الخطأ أن يظن أنه فى أمة حارة يكون جميع الأفراد عبيداً ، وأن فى أمة باردة يكونون كلهم أحراراً ، وإلا لما سارت الامور فى مجراها الطبيعى . . . ويضرب مونتسكيو لبيان أثر العامل الجغرافى فى الاستعمار السياسى مثلاً وهو أن آسيا خضعت ثلاث عشرة مرة للاستعمار بينما أوروبا لم تخضع أكثر من أربع مرات .

هذا من ناحية العامل الجغرافى ، أما من ناحية العامل الدينى فان مونتسكيو لا ينظر الى الأديان إلا باعتبار الخير الذى يعود منها على الدولة المدنية ، ويرى أن للعامل الدينى تأثيراً كبيراً فى الظواهر الاجتماعية ؛ فالدين المسيحى دافع كبير لتشريع القوانين ، والحد من سلطة الحاكم الذى يرى فى نفسه العجز عن القيام بكل شئ . فهذا الدين إذن مانع لقيام الاستبداد ، لأن الله أوصى فى الانجيل بالمعاملة الطيبة . والأديان غير السماوية أيضاً لها تأثير فى الظواهر الاجتماعية ؛ إذ أن الدين حتى ولو كان خاطئاً هو أفضل ما وصلت اليه الأمم فى إصلاح شعبها . ويرى مونتسكيو أن التدين يجب ألا يشغل الناس عن أداء واجباتهم بكثرة التأملات .

بعد ذلك يتعرض مونتسكيو للكلام عن النظريات السياسية ، فيتكلم عن أشكال الحكومات وعوامل نشوئها وعوامل فسادها وانحلالها وعوامل بقاءها ، ثم يعرض للنظام الاقتصادى فى كل منها وما يصلح فى كل شكل من نظام خاص ، ويتبين ذلك فيما يلى :

فهو يرى أن هناك ثلاثة أنواع من الحكومات : الجمهورية ، الملكية ، الاستبدادية . والجمهورية تنقسم الى ديمقراطية ويتولى الحكم فيها جميع أفراد الأمة عن طريق الممثلين الذين يعبرون عن آرائهم ، ويسن قوانينها الشعب عن طريق الانتخاب العام أو عن طريق المجلس الذى ينتخبه ، ومبدؤها الفضيلة التى هى حب الوطن ، وهى صفة تعصم السياسى عن الوقوع فى الزلل ، وتفسد الديمقراطية اذا فقدت روح المساواة ، وهذا يأتى من التطرف فى روح المساواة نفسها ، أى رغبة كل فرد فى أن يكون مساوياً لمن انتخبه للقيام على أمره ، فنعم الفوضى ولا يعرف من الحاكم ومن المحكوم . وإلى ارسنقراطية وهى التى تتركز قوة الحكم فيها فى يد بعض النبلاء ، وقد يكون لهم مجلس شورى إذا كان عددهم كبيراً ، أما اذا استقل نبيل واحد بالحكم فمن هنا يأتى الخطر ؛ وأفضل الارستقراطيات ما كان شعبها فقيراً ؛ ففى هذه الحالة تنعدم مصلحة النبلاء فى ظلم الشعب ، وهى فى هذه الحالة تقترب من الديمقراطية . ومبدأ الارستقراطية هو الاعتدال الذى لا بد منه لتحقيق المساواة فى هذه الدول . وتفسد هذه الحكومة اذا تحول النبلاء الى طبقة استبدادية تراعى مصالحها وتغفل عن مصالح الجمهور .

ويرى مونتكيو أن الترف مجلبة لفساد الجمهورية بنوعها ، فهو فى الديمقراطية يصرف الناس عن حب الوطن ، وفى الارستقراطية يجعل النبلاء يجرون وراء أطماعهم الشخصية فيعم البلاء . ومن أكبر العوامل التى تساعد على بقاء الجمهورية هو ضيق نطاقها ؛ فهى اذا انحصرت فى نطاق ضيق تعذر على الحاكم ظلم الرعية واللاعب بأموالها وإذا فعل ذلك أمكن إقالتة وإقصائه عن البلاد ، الأمر الذى لا يتم اذا كانت الجمهورية واسعة ، لأنه فى هذه الحالة يعتمص فى مدينة أخرى ، ويحدث الشغب والمهراج فنعم الفوضى .

والحكومة الثانية هى الحكومة الملكية ، وهى التى يتولى الحكم فيها ملك مقيد بقوانين معينة تسنها الهيئات السياسية وتطلع عليها الناس ، وهذه الهيئات السياسية تكون الواسطة بين الملك والرعية ، ويجب أن يكون للملك مجلس شورى يتكون من الاشراف يتغير من وقت لآخر حتى لا يتم التآمر

على حقوق الشعب . ومبدأ الملكية هو الشرف ، فإذا راعى كل من الملك والهيئات السياسية والشعب الشرف في أعماله وفي دائرة اختصاصه ، استقامت الأمور . وتفسد الملكية إذا عمل الملك بدون مشورة الاشراف ، فإنه في هذه الحالة يصبح ولا محاسب له على تصرفاته ، فتغلب عليه طباع القسوة وينقلب الحكم من ملكي الى استبدادي . ويجب أن تكون الملكية متوسطة الاتساع خوفاً من تحولها الى جمهورية اذا ضاقت مساحتها ، وإلى حكومة أشراف إذا اتسعت مساحتها . والترف في هذه الحكومة مفيد ، فهو منم للثروة .

والحكومة الثالثة هي الحكومة الاستبدادية ، وهي التي يتولى الحكم فيها ملك مطلق التصرف ، وأحياناً ينوب عنه وزير في حكم الرعية ، وهنا تستقيم الأمور نوعاً ، وأحياناً يمهّد الى جملة من الناس فيكثر التشاحن والتقرب الى الملك ، فلا تستقيم الأمور . ومبدأ هذه الحكومة هو الخوف الذي يتركه الملك في قلوب الرعية حتى تجب له الطاعة المطلقة ، وخوف الملك نفسه من وزرائه للاتحاد ضده . وهذه الحكومة لا يتطرق اليها الفساد لأنها فاسدة بطبيعتها . وإذا قلنا إنها تفسد ولو على سبيل المجاز نتج عن فسادها حكومة ديموقراطية . ولا خوف من اتساع مساحة هذه الحكومة ما دام هناك سرعة في تنفيذ الأوامر .

هذه هي أشكال الحكومات عند مونتسكيو ، ويقين منها أنه أول من قال بفصل السلطات بعضها عن بعض . وقد أشاد مونتسكيو في كتابه بالحياة النيابية التي كانت ولا تزال تتمتع بها إنجلترا في ذلك الوقت الذي كانت تزح فيه فرنسا تحت أعباء حكم لويس .

ودخل الدولة يجب أن يراعى فيه — عند مونتسكيو — شيان : حاجات الدولة وحاجات المواطنين ؛ ويجب أن يراعى الحكام الحكمة في جباية الضرائب فلا يسرفوا في جمعها لارضاء شهواتهم أو لعمل أشياء كالية تافهة ، فكثرة جباية الضرائب تشعّر الأهالي أنهم يعملون لغيرهم فيميلون الى الكسل . ولما كان لا بد من الضرائب فيجب فرضها على الكاليات ، ويجب فرض أقل الضرائب على الأرض المزروعة ، لأن ذلك يساعد على النشاط والعمل ، وفي ذلك فائدة للدولة .

وأيضاً يجب أن تكون الضرائب بسيطة في التجارة بحيث لا يشعر المشتري أنه يدفع شيئاً أكثر من ثمن بضاعته، كما يجب إعطاء التجار في الحكومة الاستبدادية امتيازاً حتى يستطيعوا المنافسة مع حرس الملك والاشراف في الحكومة الملكية والارستقراطية . والضرائب في الجمهورية يجب أن تساعد المواطن على حفظ أملاكه . ودخل الدولة يتفق ونوع الحكومة ، فيمكن زيادة الدخل في الجمهورية لأن الفرد يعتقد أنه يدفع بنفسه ولنفسه ، وإن اعتدلت الملكية ازداد دخلها . أما الحكومة الاستبدادية فلا يمكن زيادة دخلها لأن زيادته زيادة للاستعباد .

هذه هي آراء العلامة مونتسكيو في موضوع علم الاجتماع ، والاساس القائم عليه ، وفي مناهج البحث في هذا العلم ، وفي العوامل المؤثرة في الظواهر الاجتماعية ، وفي النظريات السياسية . وقبل أن نقول بيننا وبين آراء فيلسوف المغرب ابن خلدون ، نحب أن ننبه الى أننا لا نوافق على جميع آرائه وخاصة ماورد فيها بشأن الدين الاسلامي ، وننبه الى حقيقة أهم وهي أننا يجب أن نبعد عن أذهاننا بتاتا الأحكام القيمية في معرض كلامنا عن العلم .

أما عن مقارنة بين فيلسوف العرب وعالم الغرب فإننا سنتنبع فيها طريقتهما في عرض آراء كل منهما .

فمن ناحية موضوع علم الاجتماع وأساسه فإن ابن خلدون يتفق مع مونتسكيو في القول بأن النظم الاجتماعية تخضع لقوانين جبرية لا تقل صرامة عن قوانين الطبيعة ، إلا أن ابن خلدون في قوله بهذا يعتبر أكثر حزمًا من مونتسكيو الذي يقول إن الذي يخفف من ظهور هذه القوانين هو العالم الانساني ؛ ويتفقان أيضا في أنها تتغير من مجتمع الى آخر ، إلا أن ابن خلدون يمتاز عن مونتسكيو في أنه في محاولته الكشف عن هذه القوانين قد جعلها موضوع علم مستقل بذاته ، ويقول في ذلك معتزاً « بأنه بحث مستحدث ... » الامر الذي لم يهتد إليه مونتسكيو بعده بعدة قرون . وهكذا يعتبر ابن خلدون المؤسس لعلم الاجتماع والمنظم لأصوله ، فهو قد رسم منهج العلم وأخذ في



تطبيق مسأله ، ويعتبر تقسيم ابن خلدون لموضوعات علم الاجتماع في كتابه الاول التقسيم الذى تسير عليه مدرسة دوركهم حديثا على وجه التقريب .

أما عن مناهج البحث فان كلا منهما يستعمل الاستقراء في منهجه ، غير أن استقراء مونتسكيو كان أعم من استقراء ابن خلدون ، فقد استقرأ كل حوادث التاريخ في مختلف الزمان والمكان ، واتبع المنهج العلمى الصحيح ، فكان يصف الظاهرة ثم يحللها ثم يتتبعها في المجتمعات المختلفة ، ثم يربطها مع الظواهر الأخرى ، ثم يبين أثرها في المجتمع ، ثم يستنتج بعد ذلك القوانين ؛ بينما ابن خلدون يقتصر استقراؤه على الحوادث التى حصلت في الأمة الاسلاميه ثم يحكم بعد ذلك فتاى أحكامه ناقصة لتسرع . ولعل هذا يرجع إلى الوسط الذى كان يعيش فيه كل منهما ؛ فان خلدون عاش في عصر انحلال وفساد بينما مونتسكيو عاش في عصر طلائع النهضة الذى قامت فيه حركة تأليف ونشر واسعة النطاق أثرت على مونتسكيو تأثيرا كبيرا فأتت النتائج التى استخلصها من بحثه أقرب إلى الحقيقة من نتائج ابن خلدون الذى اعتمد في بحثه على الأمة الاسلاميه فقط .

أما عن العوامل المؤثرة في الظواهر الاجتماعية ، فان ابن خلدون ومونتسكيو يعطيان للعامل الجغرافى أهمية كبرى في التأثير على الظواهر الاجتماعية ، ويغالى الأخير حتى إنه ينسب إليها التدخل في الظواهر السياسية .

ونحن وإن كنا نرى أن للعامل الجغرافى أثرا في الظواهر الاجتماعية إلا أننا لا نرى أن له هذه الأهمية الكبرى التى ينسبونها إليه . فهو لا يعدو أن يكون عاملا من ضمن العوامل الكثيرة التى تؤثر في الظواهر الاجتماعية ، كالعامل الدينى والعامل الاقتصادى وغير ذلك من العوامل . أضف إلى ذلك أن كلا منهما يرتكب أخطاء جغرافية كخطأ ابن خلدون في تقسيمه للعالم إلى أقاليم سبعة . أما العامل الدينى فانهما يعطيانه أيضا أهمية كبرى ، ويقول ابن خلدون : إن الدولة العظيمة أصلها الدين إما عن نبوة أو دعوة حق . ولا يذهب مونتسكيو إلى ما ذهب إليه ابن خلدون في هذا ولكنه يقرر رأيا معتدلا وهو أن الدين يمكن أن يقوم بالحكم السياسى إذا ما طرأ على القوانين الوضعية أى انحلال .

أما عن النظريات السياسية فإن ابن خلدون يختلف عن مونتسكيو في نظريته المبتكرة التي تسمى بالعصبية والتي جعلها أساسا لقوة الدفاع والرياسة وغالى فقال إن الدعوة الدينية من غيرها لا تتم ، وهذه النظرية لم يقل بها مونتسكيو ولم تعرض له على بال إلا عند كلامه عن مبدأ الحكومة الملكية وهو الشرف ، فقال إن الشرف يكون في نسب الملك . وتقسم مونتسكيو لأشكال الحكومات تقسيم صحيح؛ فهو في تقسيمه هذا يحاول أن يذكر أسباب قيام كل دولة ، وأسباب سقوطها ، وعوامل بقائها ؛ وابن خلدون لم يهتد إلى هذا التقسيم المنظم ، وإن كان قد ذكر شيئا عن أشكال الحكومات فإنه لم يعرض لذلك إلا من الناحية التطورية المحضة لا من الناحية الموضوعية . وقد ذكر مونتسكيو عوامل مهمة تكفل للدولة البقاء والاستمرار ، واقتصر ابن خلدون في هذا الباب على الدين . ومونتسكيو أول من فصل اختصاص السلطات وأشاد بالحياة النيابية .

ويمكن أن نرى وجها من أوجه الشبه بينهما فيما قاله كل منهما عن الترف ؛ فالترف عند ابن خلدون أساس انحلال الدولة ، وهو كذلك عند مونتسكيو في الحكومة الجمهورية . وكذلك عما قاله كل منهما عن التجارة وهل يصح أن يتدخل السلطان فيها ؟ نفى ابن خلدون وحرم ذلك على السلطان لما في ذلك من منافاة لروح المنافسة الحرة . وأيضاً أوجب مونتسكيو منح التجارة منحا خاصة حتى يستطيعوا الوقوف بجانب حرس الملك في الحكومة الاستبدادية والاشراف في الحكومة الملكية والارستقراطية . وإني أرى رأى ابن خلدون وهو تحريم التجارة على الحاكم لتكفل حرية التجارة والمنافسة .

هذه هي آراء ابن خلدون ومونتسكيو في علم الاجتماع ، يتبين للناقد المنصف من استعراضها أننا لم نكن مغالين حين ذكرنا في المقدمة أن فيلسوف المغرب يعتبر المؤسس الأول لعلم الاجتماع ؟

# بَابُ الاسْتِئْذَانِ وَالْفَتْوَى

## طعام أهل الكتاب

جاء إلى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتى :

أتشرف بأن أرسل مع كتابي هذا قصاصة من مجلة الاثنين في ١٠/٣/١٩٤٧ بانه جائز أكل (البلوبيف) أى اللحم المفروم الذى يأتى من الخارج داخل علب محفوظة بناء على فتوى محرر المجلة المذكورة ، فهل توافقه على أكله (أى هذا اللحم الموصوف) مع الاطاعة بأنه من المشكوك فيه جسداً أن يذكر ذابحه اسم الله . كما أن الذبح لم يحصل بالطريقة الإسلامية المألوفة ، بل إن بعضهم يقول بأن الذبح فى البلاد الخارجية وغالبيتها مسيحية أيا كان المذهب يقتل البهيم ببلطه بين عينيه ، وعند ما تهدأ حركته يقومون بتجهيزه من سلخ وتقطيع وما إلى ذلك . فارجو الافادة .

محمد زكى محمد على

### الجواب :

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد المرسلين ، سيدنا محمد وعلى وآله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

أما بعد : فتفيد اللجنة — قال الله تعالى « حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم وما ذبح على النصب » وقال تعالى « اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم » .

فقد حرم الله بالآية الأولى تناول شيء مما ذكر فيها . فالميتة هى الحيوان الذى مات حتف أنفه . والمنخنقة هى التى ماتت بالخنق وهو الشد على العنق يحبل ونحوه . والموقوذة التى تضرب بعصا أو بلطة أو نحوها حتى تموت . والمتردية هى التى تقع من مكان عال أو فى حفرة فتموت . والنطيحة التى ينطحها غيرها فتموت . وما أكل السبع هو الحيوان الذى ينهشه الأسد أو

غيره من الحيوانات المفترسة ، فلا يجوز أكل شيء مما يبقى منه . أما ما أهل  
لغير الله به ، فهو ما ذكر عليه عند الذبح اسم الصنم أو غيره . وما ذبح على  
النصب هو المتقرب به إلى الأصنام والتماثيل .

هذه الأصناف كلها محرمة بنص هذه الآية ، غير أنها من حيث علة  
التحريم والغرض منه على نوعين : الأول — ما كانت علة تحريمه إرادة حفظ  
العقيدة وحمائها من الشرك وعبادة غير الله تعالى ، ويشمل هذا ما أهل به  
لغير الله ، وما ذبح على النصب . والثاني — ما كان تحريمه لمعنى في الحيوان  
نفسه ، ويشمل هذا بقية المحرمات المذكورة في الآية من الميتة والدم ولحم  
الخنزير والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع .

وتحريم جميع ما اندرج في هذين النوعين عام يشمل ما يكون للمسلم  
ولغيره . فكما يحرم على المسلم تناول شيء من حيوان قتله بالخنق أو بالوقذ  
أو مات عنده بشيء من الأشياء التي تقدم بيانها ، يحرم عليه تناول ذلك كله  
إذا حصل شيء منه عند غير المسلم أو بفعله؛ فموقوذة غير المسلم كوقوذة المسلم  
كلتاها محرمة على المسلم . وهذا هو الحكم في أخوات الموقوذة مما ذكر في  
الآية الكريمة .

أما قوله تعالى « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم » فالغرض منه  
رفع الحرج عن المسلمين في تناولهم ما يصنع أهل الكتاب من طعام وما  
يذبحونه من حيوان؛ فقد كان المسلمون قبل زول الآية يتخرجون من طعامهم  
وذبائحهم لمخالفتهم إياهم في العقيدة ، فبين الله تعالى أن ذلك حلال لهم بجميع  
الطبيات من المأكول والمشروب ، وأراهم أن اختلاف العقيدة لا يمنع تبادل  
أسباب المعيشة ، فيطعم المسلم من طعام الكتابي كما يطعم الكتابي من طعام  
المسلم .

وبهذا يتبين أن الآية الثانية واردة في غير ما وردت له الآية الأولى ، وأن  
طعام أهل الكتاب الذي أحله الله للمسلمين لا يصح أن يتناول ما وردت  
بتحريمه الآية الأولى من الميتة والموقوذة والمنخنقة وما إليها

فالطعام الذي يصنعه أهل الكتاب من الحيوان الذي يحل أكله لو ذبحه  
المسلم كالبقر والغنم ، حلال ما لم يعلم أن هذا الحيوان من الميتة وأخواتها . فإذا

علم أن الحيوان مذبوح ولو بعد ضربة قاتلة ببلطة أو نحوها ، وأنه ذبح ذبحاً  
مخرجاً للدم الأحمر ، وكان وقت الذبح حياً أية حياة ولو غير مستقرة ، حل أكله .  
وكذلك يحل إذا جهل أنه ذبح بعد الضرب أو لم يذبح ، ما لم يعلم أنه من الأصناف  
السابقة : الموقوذة وأخوانها ، متى كان غالب الأمر عندهم هو الذبح ولو بعد  
الضرب على نحو ما قدمنا .

أما إذا علم أنهم لا يذبحون ، أو كان الشك عندهم عدم الذبح بل يضربون  
الحيوان حتى تزهق روحه ، فإنه لا يحل في هذه الحالة ، لأنه يكون إذاً من  
الموقوذة .

هذا ، وما لم يعلم أنهم سموا عليه غير اسم الله تعالى فهو حلال بالاجماع ،  
على ما حكاه الطبري وابن كثير . وهذا تناول ما إذا علم أنهم يذكرون عليه  
اسم الله ، وما علم أنهم يتركون فيه التسمية ، وما جهل فيه الحال .

والخلاصة : أنه يجوز تناول الأطعمة المذكورة في السؤال متى كانت واردة  
من بلاد غالب أهلها أهل الكتاب ، وهم الذين يؤمنون بنبي ويقرون بكتاب  
كاليهود والنصارى ، وكان الغالب عليهم أنهم يذبحون ولو بعد الوقذ  
وقبل الموت ، وإن لم يذكروا اسم الله عليها .  
وبهذا علم الجواب عن السؤال . والله أعلم ؟

## جثث الموتى

وجاء الى اللجنة الاستفتاء الآتى أيضا :

نرجو الافادة عن حكم الشرع والدين الحنيف بالنسبة لمن يشهر بجثث  
الموتى طامة والمسلمين خاصة بوضعها على عربات وتسييرها في الشوارع والطرق  
والميادين العامة حال كونها طارية متناثرة بمنظر تهمثر منه النفوس والمناداة  
عليها بأن الرطل منها بقرش ونصف ، راجيا ذكر الاسانيد والآيات المؤيدة  
لحكم الشرعى في ذلك .

محمود أبو رحاب

## الجواب :

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد المرسلين ، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين .

أما بعد - فتفيد اللجنة بأن أصول الشريعة تقضى بالمحافظة على كرامة الانسان وتمنع من إهانته حيا أو ميتا ، حتى جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم كسر عظم الميت ككسر عظم الحي في الحرمة والاثم ، على ما رواه البيهقي وأبو داود وابن ماجه من حديث عائشة رضى الله عنها

غير أن الشريعة الحكيمة التي وضعت الانسان في هذا الموضع من التكريم وحنت على احترامه حيا وميتا ، رأت أنه إذا خرج عن إنسانيته وسمى في الأرض بالفساد وحارب الله ورسوله ، فأغار على الآمنين وأزهق أرواحهم وسلب أموالهم ، كان جزاؤه أن يفعل به ما يردع غيره ويحفظ على الناس أمنهم : إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ، ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم .

ولا ريب أن في تقطيع الأيدي والأرجل من خلاف وفي التصليب تنكيلا بالمجرم وتشهيرا به على وجه تعظم به العبرة ويستقر به الأمن ، وفي ذلك إهانة لهذا الصنف من الناس وامتهان لهم ، فكان لولى الأمر إذا رأى أن في التشهير بالمفسد بعد قتله زجرا لغيره ومنعا له من أن يفسد في الأرض ، أن يشهر بما رواه محققا لهذه المصلحة .

وعلى هذا اذا كان الميت الذي شهّر بحتته بتسييرها على عربة في الشوارع والطرق على ما ورد في السؤال من هؤلاء المفسدين ، ورأى ولى الأمر أن التشهير به على هذا النحو يحقق لمصلحة الزجر والردع ، كان له أن يفعله ولا إثم عليه فيه . والله أعلم .

رئيس لجنة الفتوى

عبد المجيد سليم

## فتوى شرعية

للصائمين

المفضيلة الأستاذ الشيخ عبد العزيز السيد موسى

الواعظ بالقاهرة

لما كنت أصطاف بسورية في السنة الماضية تعرف بي مصرى أصله من أسيوط وفضاً بسورية ، اسمه الدكتور محمد سعيد السيوطى ، وعند ما عرف أنى أزهرى قدم لى رسالة من تأليفه اسمها ( مداواة الصائمين ) ووظيفته طبيب شرعى للواء حمص ، فقرأتها فوجدته يتكلم فى موضوع العلاج بالحقن ، ذهب فيها إلى أن أخذ الحقنة تحت الجلد مفطرة للصائم .

قال فى هذه الرسالة بالنص :

« وبما أن السادة الفقهاء جعلوا للطبيب رأياً فى باب الصوم بادرت بتأليف هذه الرسالة الموجزة لخدمة لاظهار حكم شرعى ولتكون كأساس يبنى عليه ، وسميتها ( مداواة الصائمين ) . وكان الداعى لتأليفها اطلاقى منذ نحو سنة على مقالة فى جريدة العمران الفراء مدبوجة بيراع فاضل أجاز فيها استعمال الحقن الدوائية للصائمين تحت الجلد مستنداً لقياس شرعى وفنى . ثم وافيت دمشق فتحققت أن الكثيرين من الفقهاء شرعوا يفتون بعدم فساد الصوم المحقونين بالأدوية تحت الجلد ، واندفع الأطباء والناس للعمل بذلك . وبما أن القياس الشرعى والفنى الذى أتى به صاحب المقالة فاسد شرطاً وفناً ، صار من المتعين بيان ذلك إظهاراً للحقيقة وإرشاداً للامة ، فأقول : إن الأصل الذى بنى عليه الفقهاء فساد الصوم فيما يتعلق بالأطعمة والأدوية يرجع لإدخالها المعدة أو لوصول المواد المذكورة لمسمى جوف من الأجواف فى الجسم الانسانى ، ولم يكن المتقدمون والمتأخرون من

الفقهاء مطلعين على الاكتشافات الطبية الحديثة من حيث تعدد طرق إدخال الدواء وقواعد الامتصاص وكيفية نفوذ الأدوية للأجواف ، فاكتفوا بوضع قواعد عامة ترجع كلها للأصليين المذكورين ، إلا أن ما بلغه فن المداواة من الرقى الباهر بتعيينه كيفية دخول كل مادة دوائية للجسم وأجوافه ، وطريقة امتصاصها ، وسرعته وتنوعه بالنسبة لتنوع البنية النسيجية لمختلف الأعضاء - أعضاء ما أظلم ، وأوضح ما أبهم . انتهى

ثم أخذ يتحدث عن امتصاص ما يدخل الجسم بواسطة الحقنة ويقارن بين الطرق الفنية والطرق الشرعية ، وما قرره الشرع الشريف من قواعد تقطر للصائم أو لا تقطره ، وبين على ضوء ذلك أن الأدوية التي تحقن داخل العضلات يقع امتصاصها بسرعة وتدخل الدورة الدموية العامة ، وأن النسيج الخلوي الذي تحت الجلد يمتص الأدوية بسرعة أيضا نظرا لوفرة شبكات العروق الشعرية وسعة السطح الماص ، وتدخل الأجواف وتتخلل أعماق الأنسجة . وإدخال الأدوية بالحقن إلى الأوردة وهي أسرع من هذا وذلك ، لأنها تدخل رأسا إلى الدورة الدموية فينفذ لكافة الأنسجة والأجواف . هذا ملخص كلام طويل لمؤلف الرسالة . ثم قال ما نصه :

« يتبين مما تقدم أن الأدوية من أى طريق أدخلناها فإنها تنتهي بالدخول إلى الدورة الدموية العامة بواسطة شبكات العروق الشعرية ، وتذهب بالدورة الدموية إلى الأعضاء والأجواف والأنسجة التي تنتخبها ، فينفع الجسم بها . انتهى

ومنه يظهر أن ما تقذفه الحقن إلى الجسم فهو واصل إلى الجوف لا محالة ، وأن الجسم ينتفع به ، وإلا لو كانت الحقنة التي تحت الجلد تقف في مكانها ولا تسرى في الجسم - كانت غير مجدية ولا نفع منها . وعلى ذلك فهي مفطرة لأنها تصل إلى الجوف . والفقهاء قالوا كل ما وصل إلى الجوف فهو مفطر . هذه هي القاعدة العامة عندهم . وإن الموصل إلى الجوف في زمنهم هي المسالك



الطبيعية التي هي من صنع الرحمن ، وكذلك ما وصل إلى الجوف من طريق الجروح الجسمية ، إنما طريق الحقن أمر حدث فيما بعد لأن الطب وجد أن اتصال الدواء عن طريق الحقنة أسرع وأنفع منه عن طريق المعدة والأمعاء ، وقد لا يكون مستساغاً عن طريق الفم إلا مع الغضاضة النفسية ، والشرع الشريف قرر أن إيصال الدواء عن طريق الفم والمعدة مفطر للصائم ، وعلى ذلك يكون إدخال الدواء من تحت الجلد مفطر من باب أولى .

وصاحب الرسالة قال ما نصه :

« ولذا يجب الاحتياط في أمور الدين والتفكير الطويل قبل إصدار الأحكام المتعلقة به ، وإيفائها حقها من البحث والتنقيب . وما الذي يضر الصائمين إذا احتاطوا في أمر دينهم وتداؤوا ليلاً ؟ » ثم قال :

١ — « إن من يطلع على هذه المقالة ويعلم أن إدخال الدواء بالحقن تحت الجلد كتناوله من طريق المعدة ثم يجرها عمداً ، يفسد صومه وتلزمه الكفارة مع القضاء .

٢ — « إن من أجرى هذه الحقن الدوائية تحت الجلد أو داخل العضلات أو داخل الأوردة غير طام بأنها مفسدة للصوم ، عليه أن يقضى الأيام التي حقن فيها » .

هذا هو مغزى ما في هذه الرسالة . فعلى حضرات السادة العلماء إن رأوا غير ذلك أن يوضحوا للناس ما يرون ، مدعين ما يقولون بالدليل والبرهان ، لأن الدين النصيحة لله ولرسوله وعامة المسلمين . فهذه الفتوى تقدمت بها الآن إلى مجلة الأزهر وجاء أن يعرف الناس ما يعملون في شهر رمضان المبارك وهو على قاصدين أو أدنى ، فأرجو المبادرة إلى البيان الصحيح من الهيئات العلمية لكلجنة فتوى الأزهر ، ومن حضرة صاحب الفضيلة مفتي الديار المصرية حتى يتبين الحق ، وهو الهادي إلى سواء السبيل .

# الزواج في الشريعة الإسلامية

لحاضرة الاستاذ صالح بكير  
المدرس بكلية أصول الدين

اتفق عامة فقهاء الاسلام على أن النكاح عقد رضائي يستلزم الإيجاب ويفيد حل استمتاع كل من الزوجين بالآخر على الوجه المشروع ، وفي هذا المعنى تتفق القوانين الوضعية مع ما قرره الشريعة الإسلامية الغراء ، وكل ما في الأمر أن القوانين الوضعية تجرد عقد النكاح من الصفة الدينية ؛ فالمشرع الوضعي يتجاهل الدين كما ذكرنا ذلك سابقا ، بينما الشريعة الإسلامية تعتبر النكاح من المسائل الدينية ، أي أنه أمر ديني يستمد قواعده من الدين وأز الدين يحض عليه وأنه أفضل من الاشتغال بالنوافل . وتنفرع على هذا أحكام كثيرة ، منها عدم صحة زواج المسلمة بغير المسلم ، وعدم صحة زواج المسلم بالمشرقة التي ليس لها كتاب سماوي ، بخلاف القوانين الوضعية فانها تميز ذلك . وسنفتعرض لذلك أركان وشروط عقد النكاح في الفقه الإسلامي على وجه الإيجاز ، مع بيان النقاط التي تتفق مع القوانين الوضعية وما تختلف معها فيه .

## أركان أو شروط انعقاد النكاح :

الركن هو ما يتوقف على وجوده وجود الشيء . وأركان النكاح هي :

(١) الإيجاب والقبول . فالإيجاب هو اللفظ الصادر أولا من أحد المتعاقدين ، والقبول هو اللفظ الصادر ثانيا من المتعاقد الآخر . وهذا مذهب الحنفية . ويقول مالك رضي الله عنه إن القبول هو ما يصدر من الزوج أو وكيله .

(٢) الصيغة : يجب أن يكون الإيجاب والقبول بلفظين وضعا للمضي أو أحدهما ، وتكفي الإشارة من الآخر . ويشترط في الإيجاب أن يكون لفظا دالا على التملك في الحال ، فيصح حينئذ أن يكون بلفظ الزواج والنكاح والهبة وأن القبول لا يشترط فيه لفظ خاص بل يكفي أن يكون اللفظ دالا على الرضا والموافقة . وهذا مذهب الحنفية . وأما مذهب الشافعية فينص على أن النكاح لا ينعقد إلا بلفظ النكاح أو التزويج ، لأنه ليس في النكاح تملك لا حقيقة

ولا مجازاً ، ولأن التزويج للتلفيق والنكاح للضم حتى تراعى فيه مصالح المتناكحين ولا ضم ولا ازدواج بين المالك والمملوكة أصلاً حتى لا تراعى فيه إلا مصالح المالك ، ولأن الاشهاد فيه شرط والسكناية يحتاج فيها إلى النية ولا اطلاع للشهود على النيات ، ولأن التملك مفسد للنكاح . وكذا الهبة لا ينعقد بها النكاح لأنها من ألفاظ الطلاق حتى يقع الطلاق بقوله : وهبتك لأهلك ، فلا يكون موحياً لصدقه .

وقالت المالكية : إن الإيجاب هو اللفظ الدال على النكاح كأنكحت وزوجت ، لا بلفظ الهبة إلا إذا كان مصحوباً بتسمية المهر . وجاز بلفظ المضارع إذا قامت القرينة على الانشاء لا الوعد ، وجاز من باب لفظ الامر . والقبول يكون كلفظ قبلت ورضيت ، ويكون ذلك من الزوج أو وكيله . وصح تقديم القبول من الزوج كمن يقول زوجني ابنتك فيقول الولي زوجتك إياها . ولا تكفي الإشارة والكتابة إلا للضرورة .

فيتضح من هذا أن النكاح لا يتم بصريح اللفظ الدال عليه دون الكتابة وأن الإشارة لا يلجأ إليها إلا للضرورة بالنسبة للأخرس .

وهذا يتفق تماماً مع ما يؤخذ من القوانين الوضعية كما بينا سابقاً . فاية ما في الأمر أن الشريعة الإسلامية تزيد عن القوانين الوضعية اشتراط أن تكون الصيغة على شكل خاص زيادة في التحقيق وإزالة لكل شك وإيهام حتى لا يكون عقد النكاح عرضة لنقض أو اعتراض لخطورة هذا العقد بالنسبة للزوجين لما يترتب عليه من آثار تلحق الزوجين وأولادهما وأقاربهما .

(٣) أهلية العاقلين : المراد بالأهلية الحرية والعقل والبلوغ والاسلام إذا كانت المتزوجة مسلمة فلا ينعقد زواج المجنون . وهذا مذهب الحنفية . واتفقت المذاهب الثلاثة على أن النكاح لا ينعقد إلا من جاز التعرف .

وأما المكروه فذهب الحنفية إلى أن نكاحه صحيح بخلاف المالكية والشافعية فانهم يقررون عدم انعقاد زواج المكروه لأنه لا إرادة له . وهذا يتفق مع القوانين الوضعية من وجوب خلو العقد من عيوب الرضا أي بوجوب توفر صفة الأهلية في المتعاقدين لاعتبار العقد صحيحاً — ويلاحظ أن الإكراه بالنسبة للقوانين الوضعية ( حيث أن العقد لا يحصل إلا أمام مأمور

الأحوال المدنية وفي دار حكومية ومع ما يشترطه القانون من شروط شكلية أخرى لا تدع سييلا إلى الإكراه ( لا يمكن أن يتأني عادة إذ أن في مقدور المكره وهو أمام هيئة حكومية وفي دار حكومية أن يطلب حمايتها من هذا الإكراه ، ولذا كان ادعاء الإكراه لا يمكن أن يقبل بسهولة ، فلذا يعتبر النكاح في هذه الصورة صحيحا ، ولو أثبت أحد المتعاقدين أنه كان مكرها وتوفرت شروط الإكراه وأثبت هذا جار للمكره فسخ عقد النكاح . وهذا يتفق مع مذهب الحنفية .

وأما الخطأ : فلا يمكن تصوره إلا في الخطأ في الشخصية ، وبذا لا يمكن أن يلاقى القبول الإيجاب أو بالعكس ، فلا ينعقد النكاح ، بينما الخطأ في الصفات الأخرى لا عبرة به ، وينعقد النكاح . وهذا يتفق مع ما قلناه سابقا في القوانين الوضعية إذ ترى أن الخطأ في الشخصية لا يتأتى عمليا بسبب ما أحيط به عقد النكاح من قيود شكلية ، وحتى على فرض حصول الخطأ فإن النكاح لا ينعقد ، ولكن الخطأ في الصفات الأساسية يكون سببا لطلب فسخ النكاح وهذا يتفق مع الشريعة الإسلامية ، ومثال ذلك تزوجت امرأة رجلا تعتقد أنه كفء لها فتبين لها بعد ذلك عدم كفاءته لها فلها في هذه الحالة أن تطلب فسخ عقد النكاح .

(٤) اتحاد أو اتصال مجلس العقد : يجب لصحة انعقاد النكاح اتحاد مجلسه على معنى أنه إذا صدر الإيجاب من أحد المتعاقدين فلا يقع منهما أو من أحدهما ما يدل على الانشغال والأعراض عن العقد والاشتغال بغيره حتى يصدر القبول لأنه إذا وجد ما يفيد الأعراض أو الانشغال عن العقد والقيام من المجلس قبل حصول القبول عد هذا انتهاء للإيجاب فيبطل ولا ينتج أثره ، فلو صدر القبول بعد ذلك فإنه لا يصادف محله . وليس بالمراد بهذا هو فورية القبول بأن يكون اثر الإيجاب لأنه لو طال المجلس وتراخى القبول عن الإيجاب ولم يحصل من المتعاقدين ما يدل على الانشغال والأعراض عنه فالمجلس متحد ومتصل ، وهذا إذا كان العاقدان حاضرين بالمجلس ، ولكن إذا كان أحد المتعاقدين غائبا عن المجلس فإن العقد يجوز بطريق الكتابة أو بطريق الرسول ، وفي هذه الحالة يكون مجلس الإيجاب هو مجلس قراءة خطاب الغائب أمام الشهود

أو إجماع الشهود رسالة الرسول ، ويكون القبول في هذه الحالة متصلاً بالإيجاب وهذه الطريقة يكون الشهود قد سمعوا شطري العقد وشهدوا الإيجاب والقبول ، وهذا مذهب الحنفية . وقالت المالكية لا يضر انفصال البشير . وقالت الشافعية يجب أن يكون القبول على الفور .

والذي يستفاد من القوانين الوضعية أنه بسبب الاجراءات الشكلية يكون الإيجاب والقبول من المتعاقدين في مجلس واحد سواء حصل القبول على الفور أو على التراخي . وهذا القدر يتفق مع الشريعة الإسلامية كما هو واضح ، بينما القوانين الوضعية لا تحيز فكاح الغائب إلا لضرورة قصوى . والنكاح بطريق الوكالة أو الرسالة حيث لا بد من مثول الزوجين أنفسهما أمام مأمور الأحوال المدنية وهما طرفا عقد النكاح .

٥ — موافقة القبول للإيجاب : يجب موافقة القبول للإيجاب ولو ضمننا لأنه إذا حصلت المخالفة بينهما فلا تتلاقى إرادتا الطرفين على موضوع العقد وغرضه ، فلا يوجد حينئذ عقد مطلقاً ، وهذا شرط يذهبى كما في سائر المقود . وهذه نقطة متفق عليها بين جميع الشرائع الإسلامية كاف أو وضعية .

٦ — المحل : وهو الزوج والزوجة . ويتضح من هذا أن النكاح لا ينعقد إلا إذا اختلف الجنس . وقالت المالكية بعدم صحة نكاح الخبيث المشكل .

٧ — الولي : هذا شرط يشترطه الشافعية والمالكية بالنسبة لزوج الأنثى خلافاً للحنفية فاهم يجزؤون أن تزوج الأنثى نفسها ، ولا تتفق هذه النقطة مع القوانين الوضعية بالنسبة للشافعية والمالكية ، بينما تتفق ومذهب الحنفية .

#### الشروط :

(١) يشترط لصحة النكاح أن تكون غير محرمة على من يريد التزوج بها بأي سبب من أسباب التحريم المؤبد أو المؤقت . وسيأتى بيان ذلك .

(٢) يشترط حضور شاهدين . وأجاز الحنفية شهادة الأعميين والفاستين وابنى العاقدين ، وشهادة رجل وامرأتين . ولكن يشترط في الشهود العقل والحرية والبلوغ والإسلام ( إذا كانت المرأة مسلمة ) ويشترط أن يسمع الشهود عبادتى الإيجاب والقبول من المتعاقدين ، ولا يشترط فهم

المفردات ومعانيها بل يكفي العلم بالقصد دون اللفظ . وهذا مذهب الحنفية .  
وأما مذهب المالكية فلا يشترط حضور الشهود في مجلس العقد ، ولكن  
يجب إعلامهم وإخبارهم ، كما يجب الاعلان والاشهار بحيث لو تواطأ الزوجان  
والشهود على السكتان لا يصح النكاح لأن نكاح السر منهي عنه . وقالت  
الشافعية والحنابلة بوجوب حضور الشهود لمجلس العقد ، ولا يضر السكتان .  
ولكن الشافعية والمالكية والحنابلة اشترطوا ذكر الشهود وعدلهم .  
والقوانين الوضعية تتفق في وجوب حضور الشاهدين ووجوب الاعلان  
والاشهار ( ولكن قبل الزواج ) وتختلف في عدم وجوب الذكورة .

(٣) أن يكون كل من العاقدین ذا صفة تخول له أن يتولى العقد وتجعل  
له الحق في مباشرته ( وهذا شرط لنفاذ العقد ) وإلا كان الزواج موقوفا على  
إجازة الزوج أو الزوجة ، وهذا زواج الفضولى .

والقوانين الوضعية بسبب اشتراطها بأن يكون متولى العقد هما الزوجان  
فلا توجد هذه الحالة ، فيجب أن يتولى العقد الزوجان فقط دون غيرها وإلا  
كان الزواج باطلا .

(٤) أن لا يعلق النكاح على شرط غير كائن أو حادثة غير محققة الحصول ،  
ولكنه لا يبطل بالشرط الفاسد بل يلغى الشرط ويصح النكاح ، كما أنه لا يثبت  
لأحد الزوجين خيار شرط أو خيار رؤية أو خيار عيب ، فالشرط لاغ إلا في  
حالتى الجب والعنة ، فللمرأة الخيار . وهذا مذهب الحنفية . وقالت الشافعية  
والمالكية بثبوت خيار العيب إلا في الفتق . وقالت الحنابلة بثبوتها في الجميع .  
والعيوب المثبتة للخيار تسعة ، ثلاثة تشترك فيها الرجال والنساء وهى  
الجنون والجذام والبرص ، وعيوان يختصان بالرجال وهما الجب والعنة ، وأربعة  
تختص بالنساء ، وهى القرن والرتق والفتق والمضل .

وقالت الشافعية والمالكية والحنابلة اذا حصل العيب بعد العقد وقبل  
الدخول كان للمرأة الخيار ، وكذلك بعد الدخول الا عند الشافعية . وأما إذا  
حدث العيب بالزوجة فللرجل الفسخ عند الحنابلة ، والأصح من مذهب  
الشافعى . وقالت المالكية والشافعية فى القول الثانى بعدم الخيار .

ويلاحظ أن هذا الشرط هو شرط لازوم العقد . والذي عليه العمل الآن طبقاً للمادة ٨ من قانون سنة ١٩٢٠ أن خيار العيب يثبت للمرأة إذا كان العيب مستحقاً لا يمكن البرء منه أو يمكن بعد زمن ولا يمكنها المقام معه إلا بضرر أيا كان هذا العيب . وواضح أن لها أن تطلب الطلاق في هذه الأحوال . والقوانين الوضعيه لا تقر مطلقاً تعليق النكاح على شرط أو أجل أو ظرف أو خيار . ولكن إذا ظهر ما يجعل الحياة الزوجية فيها ضرراً للزوجين أو لأحدهما فإن لهما طلب الطلاق كما سيأتى في الطلاق .

(٥) أن لا يكون لأحد الزوجين ولا لغيرهما حق فسخ العقد ( وهذا شرط فماد فتوقف إجازته على إجازة صاحب الحق ) فلو ثبت لأحد الزوجين أو لغيرهما حق فسخ العقد كان العقد غير لازم ، وذلك كأن تزوج الكبيرة العاقلة نفسها من زوج كفاء ولكن على مهر أقل من مهر مثلها وبدون رضا أقرب عصبتها فإن لهذا العاصب طلب فسخ هذا النكاح إن لم يتم الزوج المهر إلى مهر مثلها ، وكما إذا زوج غير الأب والجد من الأولياء عند عدمهما الصغير والصغيرة أو من في حكمهما من غير المكلفين ( وكان الزوج كفأً والمهر مهر المثل بالنسبة للأنثى الصغيرة ) فإن هذا الزواج غير لازم إذ للصغير والصغيرة حق طلب فسخ الزواج إذا بلغ . وهذه الصورة لا توجد في القوانين الوضعيه ، لأنه ليس للابوين أو لغيرهما حق التزويج .

هذه هي الشروط التي اشترطها فقهاء الاسلام للزواج على وجه الاختصار . وقد رأى ولى الأمر نظراً للحالة الاجتماعية في هذا العصر إصدار تشريعات وضعيه لتنظيم عقود الزواج والطلاق . فمن ذلك القانون الخاص بتحديد سن الزواج ، إذ أن الأصل في الشريعة الإسلامية جواز تزويج الصغير والصغيرة فزواجهما صحيح ويعتبر شرعاً . ولكن هذا التشريع الحديث قيد الموثق ومنه من توثيق عقود زواج الصغار ، ولكن إذا حصل الزواج فإن كل ما في الأمر أن لا تسمع دعوى النفقة . وبهاتين الوسياتين توصل المشرع الوضعي إلى عدم إجراء زواج الصغير إلا إذا بلغ ١٨ سنة والصغيرة إلا إذا بلغت ١٦ سنة إلا بأس . وبهذه الوسيلة الملتوية أمكن أن يوجد اتفاق مع القوانين الوضعيه في تحديد سن الزواج ؟

## القتال في الاسلام

مثل من التاريخ يكشف عن هدف المسلمين في الفتح

لفضيلة الأسناذ الشيخ عبد الحميد نجيت

المدرس بكلية أصول الدين

يتحدث خصوم الاسلام كثيرا عن قيام الاسلام بالسيف ، وعن أن أهله ما وصلوا الى امتلاك تلك الاصقاع المترامية في الدنيا القديمة إلا بقوة السلاح . والحقيقة الثابتة أن الاسلام كان أول من حد من شره الحرب ، ومنع من سفك الدماء في غير ضرورة ، وأمر بالعدل في القتال ، فقال تعالى : « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ، ولا تعمدوا ، إن الله لا يحب المعتدين » وأمر أن لا يقتل الأسرى وأن يحسن اليهم ، ونهى عن قتل خدم المقاتلين ورجال الدين والنساء والأطفال . وكل ما فعله الاسلام في هذا الأمر إقراره الحرب دافعا عن الحوزة ، ونشرا للدعوة في حدود الرحمة والاحسان . فلم يسمع عن أمة مثل ما سمع عن المسلمين في هذا الشأن .

بيد أننا نحب أن نضع أمام القارئ مثلاً من تطبيق المسلمين لمبدأ مشروعية القتال ، وذلك في حروبهم الأولى ؛ إذ يرى محب الحق كيف بلغ المسلمون ما بلغوا من عزة وسيادة ، واتساع رقعة وفتح أقطار ، وأن هدفهم لم يكن الاستعباد ولا فرض السيادة ، ولا الشغف بسفك الدماء وحيازة الأموال والضياع ، بل إن هدفهم بعد ، إنما كان كفالة الحرية لسائر الأمم ، ونشر العدالة التي جاء بها الاسلام . وإليك ما حدث بين المسلمين والفرس في القادسية سنة ١٤ هـ قبل حدوث القتال :

— لما نزل سعد القادسية ، ألقى الرعب في أهل فارس ، وظل سعد بجيشه شهرين يرسل المرابيا ، ثم كتب الى يزيد جرد امبراطور الفرس ، أهل فارس من أصحاب الضياع في جهة القادسية . فأرسل يزيد جرد الى رستم قائد الجيش الفارسي ، فقدم اليه ، فقال له الامبراطور : إني أريد أن أوجهك



في هذا الوجه ( يقصد المسلمين بالقادسية ) فانت رجل فارس اليوم ، وقد ترى ما حل بالفارس مما لم يأتهم مثله .

فأظهر رستم الاجابة لطلب يزجرد ، ثم قال له : دعني فان العرب لا تزال تهاب العجم ما لم تُضرم بي ، ولعل الدولة أن تثبت بي إذا لم أحضر الحرب فيكون الله قد كفى ، ونكون قد أصبنا المكيدة ، والرأي في الحرب أنفع من بعض الظفر ، والاناة خير من العجلة ، وقتال جيش بعد جيش ، أمثل من هزيمة بكرة ، وأشد على عدونا . فصمم الملك على تنفيذ أمره .

أما عن سعد قائد الجيش الاسلامي ، فانه عندما بلغته أنباء الفرس ، أرسل إلى عمر الخليفة يخبره بما وصله عن الفرس ، فكتب اليه عمر يقول : لا يكرنبك ما يأتيك عنهم ، ولا ما يأتونك به ، واستعن بالله وتوكل عليه ، وابعث اليه رجالا من أهل المناظرة والرأي والجلد يدعونه ، فان الله جاعل دعاءهم توهينا لهم

فأرسل سعد إلى يزجرد تقرا من أصحابه على رأسهم النعمان بن مقرن ، وحنظلة بن الربيع ، وفرات بن حيان ، وطاصم بن عمرو ، والمغيرة بن شعبة ، فقدموا على يزجرد ، وتجاهلوا رستم الذي كان قريبا منهم بالقادسية ؛ فاستأذنوا على يزجرد ، فأمر بهم فحبسوا حتى أحضر وزراءه ورسم معهم ، واستشارهم فيما يصنع معهم ويقول لهم ؛ واجتمع الناس ينظرون اليهم ، وتحتم الخيول ، وعليهم البرود العربية ، وبأيديهم السياط ، فأذن لهم ، وأحضر الترجمان ، وقال له : سلمهم ماجاء بك ، وما دعاكم إلى غزونا ، والولوع ببلادنا ؟ أمن أجل أننا تشاغلنا عنكم اجترأتم علينا ؟ فقال النعمان بن مقرن لأصحابه : إن شئتم تكلمت عنكم ، ومن شاء آثرته ، فقالوا : بل تكلم . فقال :

« إن الله رحمننا ، فأرسل إلينا رسولا يأمرنا بالخير وينهانا عن الشر ، ووعدنا على إجابته خير الدنيا والآخرة ، فلم يدع قبيلة إلا وقاربه منها فرقة وتباعد عنه بها فرقة ، ثم أمر أن نبتدىء بمن خالفه من العرب ، فبدأنا بهم ، فدخلوا معه على وجهين : مكره عليه فاغتبط ، وطائع فازداد ؛ فعرفنا جميعا فضل ما جاء به على الذي كنا عليه من العدو والضيق . ثم أمرنا أن نبتدىء بمن يلينا من الأمم فندعوهم إلى الانصاف . فنحن ندهوكم إلى ديننا ، وهو دين

حسن الحسن ، وبيع القبيح كله ، فإن أبيتم ، فأمر من الشر هو أهون من آخر شر منه : الجزية . فإن أبيتم فالمناجزة ، فإن أجبتكم إلى ديننا خلفنا فيكم كتاب الله وأقناكم عليه على أن تحكموا بأحكامه ، وزجع عنكم وشأنكم وبلادكم ؛ وإن بذاتم الجزية ، قبلنا ومنعناكم ، وإلا قاتلناكم »

لما سمع يزجرد هذا الكلام أخذته العزة بالإثم ، وأخذ يهدد ، فقال : إنى لا أعلم فى الأرض أمة كانت أشقى ولا أقل عددا ولا أسوأ ذات بين منكم . قد كنا نוכל بكم قرى الضواحي فيكفوننا أمركم . لا تغزوكم فارس ، ولا تطعموا أن تقدموا لفارس ، فإن كان الجهد دعام ، فرضنا لكم قوتا إلى خصيكم ، وأكرمنا وجوهكم وكسوناكم ، وملكنا عليكم ملكا يرفق بكم .

فقام المغيرة بن زرارة أحد أعضاء الوفد فقال : أيها الملك ! إن هؤلاء رؤوس العرب ووجوههم ، وهم أشراف يستحيون من الأشراف ، وإنما يكرم الأشراف ويعظم حقهم الأشراف ، وليس كل ما أرسلوا به قالوه ، ولا كل ما تكلمت به أجابوك عنه ، وقد أحسنوا ولا يحسن بمنهم إلا ذلك . فاختار إن شئت الجزية ، وإن شئت فالسيف ، أو تسلم فتنتجى نفسك ! فغضب يزجرد وقال : أنتقبلنى بمثل هذا ! فقال المغيرة : ما استقبلت إلا من كلنى ، ولو كلنى غيرك لم أستقبلك به . فقال يزجرد : لولا أن الرسل لا تقتل لقتلتكم ! لا شئ لكم عندى ! ثم استدعى بوقر من تراب فقال : احمليه على أشرف هؤلاء ، ثم سوقوه حتى يخرج من المدائن . ارجعوا إلى صاحبكم فأعلموه أنى مرسل إليه رستم حتى يدفنه ويدفنكم معه فى خندق القادسية ، وينكل به وبكم ، ثم أوردته بلادكم حتى أشغلكم بأنفسكم بأشد مما نالكم من سابور !

فقام حاصم بن عمرو ليأخذ التراب ، وقال : أنا أشرفهم ! أنا سيد هؤلاء ! فحمله على عنقه وخرج به من الإيوان والدار ، إلى راحلته فركبها ، وأخذ التراب وقال لسعد : أنشر ، فوالله لقد أعطانا الله أقاليد ملكهم !

وأخيرا لم تجد المفاوضات بين الفرس والمسلمين ، فكانت الحرب ، وكانت موقعة القادسية الفاصلة ، فانهمز الفرس ، وانساح المسلمون فى بلادهم ، وكان جزاء وفاقا لما انتوى طغاة الفرس أن يفعلوه مع دعاة الحرية والحق ، ضد الظلم والبنى والطغيان ؟

## الزهد في شعر الحسن بن هاني

لفضيلة الأستاذ الشيخ عبد الحميد المسلول

المدرس بكلية اللغة العربية

أشعار الحسن بن هاني في الزهد كثيرة ، منها المقطوعات والقصائد ، ومنها ما جاء خالصاً غير مشوب ، ومنها ما انتثر حتى في قصائد مجونه وخمرياته . ولقد قال أبو العتاهية : قد قلت في الزهد عشرين ألف بيت ووددت أن لي مكانها الأبيات الثلاثة التي قالها أبو نواس :

يا نواسي توقرو وتعز وتصب  
إن يكن ساءك دهر إن ما سرّك أكثر  
يا كبير الذنب عفو الله من ذنبك أكبر

ومنها :

أعظم الأشياء من أصغر عفو الله أصغر  
ليس للإنسان إلا ما قضى الله وقدر  
ليس للمخلوق تدبير بل الله المدبر (١)

ويروى عن الشافعي أنه قال : دخلنا على أبي نواس وهو يجود بنفسه فقلنا له : ما أعددت لهذا اليوم ؟ فقال :

تماظني ذنبي فلما قرنته بعفوك ربي كان عفوك أعظما  
فازلت ذا عفوعن الذنب لم زل تجود وتعفو منه وتكرموا  
ولولاك لم يغوى إبليس عابد وكيف وقد أغوى صفيك آدماء

ويروى عن علي بن محمد بن زكريا قال : دخلت على أبي نواس وهو يجود بنفسه فقال : تكتب ؟ قلت : نعم ، فأنشأ يقول :

دب في الفناء سفلا وعلا وأراني أموت عضوا فعضوا

ذهبت شرقي بجدة نفسي فتذكرت طاعة الله نضوا  
ليس من ساعة مضت بي إلا تقصتني بمرها بي حذوا  
لهف نفسي على ليال وأيا م سلبتهن لعبا ولهوا  
قد أسأنا كل الإساءة يار ب فصفحنا عنا إلهي وعفوا

وقيل إنه حين حضره الموت قال اكتبوا هذه الآيات على قبري :

وعظمتك أجدات صُممت\* ولعمتك أزمنة خفت  
وتكلمت عن أوجه تبلى وعن صور سُبُت  
وأرتك قبرك في القبور ر وأنت حي لم تمت

ويروى عن محمد بن نافع أنه قال « كان أبو نواس لي صديقا فوقعت بيني وبينه هجرة في آخر عمره ، ثم بلغني وفاته فتضاعف على الحزن ، فبينما أنا بين الناسم واليقظان إذا أنا به فقلت : أبا نواس ! قال : لات حين كنية ! قلت : الحسن بن هاني . قال نعم . قلت : ما فعل الله بك ؟ قال : غفر لي بأبيات قتلها تحت ثني الوسادة . فأتيت أهله فلما أحسوا بي أجشوا بالبكاء ، فقلت لهم : هل قال أخي شعرا قبل موته ؟ قالوا : لا نعلم إلا أنه دعا بدواة وقرطاس وكتب شيئا لا ندرى ماهو ، فقلت : أتأذنون لي فأدخل ؟ قال : فدخلت إلى سرقة فإذا ثيابه لم تحرك بعد ، فرفعت وسادة فلم أر شيئا ، فرفعت أخرى فإذا رقعة مكتوب فيها :

يا رب إن عظمت ذنوبي كثرة فلقد علمت بأن عفوك أعظم  
إن كان لا يرجوك إلا محسن فن الذي يدعو ويرجو المجرم  
أدعوك رب كما أمرت تضرعا فإذا رددت يدي فن ذا رحم  
مالي إليك وسيلة إلا الرجا وجيل عفوك ثم أنى مسلم (١)

ويروى (٢) أن مسلحة بن مهدي قال : لقيت أبا العتاهية فقلت من أشعر الناس ؟ فقال جاهليا أم إسلاميا أم مولدا ؟ فقلت كل . قال : الذي يقول في المديح :

إذا نَحَرَ أَتَيْنَا عَلَيْكَ بِصَالِحٍ      فَأَنْتَ كَمَا نَتْنِي وَفَوْقَ الَّذِي نَتْنِي  
وإن جرت الألفاظ منا بمدحة      لغيرك إنسانا فَأَنْتَ الَّذِي نَعْنِي  
والذي يقول في الزهد :

وما الناس إلا هالك وابن هالك      وذو نسب في الهالكين عريق  
إذا امتحن الدنيا لبیب تكشفت      له عن عدو في ثياب صديق

قال مسعدة : ولقيت العتابي فسألته عن ذلك فرد علي مثل ذلك .

ولقد كان المؤمن يقول : لو سئلت الدنيا عن نفسها فنطقت لما وصفت  
تقسمها بأحسن من قول أبي نواس : إذا امتحن الدنيا الخ . وهذا البيت  
من قصيدة أولها :

ألا رُبَّ وجه في التراب عتيق      ويارب حسن في التراب رقيق  
ويا رُبَّ حزم في التراب ونجدة      ويارب رأى في التراب وثيق  
فقل لغريب الدار إنك راحل      إلى منزل نائي المحل سحيق  
إذا امتحن الدنيا لبیب تكشفت      له عن عدو في ثياب صديق

ويروي ابن منظور (١) أن أبا العتاهية كان يقول : سبقني أبو نواس  
إلى ثلاثة أبيات وددت أني سبقته إليها بكل ما قلته فإنه أشعر الناس فيها ،  
منها قوله :

يا كبير الذنب عفو الله من ذنبك أكبر  
وقوله : من لم يكن لله متهما لم يمس محتاجا إلى أحد  
وقوله : إذا امتحن الدنيا لبیب تكشفت      له عن عدو في ثياب صديق

ثم قال : قلت في الزهد ستة عشر ألف بيت وددت أني أبا نواس له ثلثها  
هذه الأبيات .

ومن شعره في الزهد وذكر الشيب وأنه نذير الموت قوله :

انقضت شرتي فعمت الملامى      إذ رمى الشيب مفرقي بالدواهي

ونتهى النهى فلت الى العذ ل وأشفقت من مقالة ناهى  
أيها الغافل المقيم على الله—و ولا عذر في المعاد لساوى  
لا بأعمالنا نطيق خلاصا يوم تبدوا السماء فوق الجباه  
غير أنا على الاساءة والتف—ريط نرجو لحسن عفو الاله

إقرار بالذنب ، وإنباء الى الحق ، ورجاء فى واسع المغفرة .

وله فى هذا المعنى قوله :

أية نار قدح القادح	وأى جد بلغ المازح
لله در الشيب من واعظ	وناصح لو حذر الناصح
يأبى الفتى إلا اتباع الهوى	ومنهج الحق له واضح
فاسم بعينيك الى نسوة	مهوهر من العمل الصالح
لا يجتلى العذراء من خدرها	إلا امرؤ ميزانه راجح
من اتقى الله فذاك الذى	سيق اليه المتجر الراجح
فاغد فما فى الدين أغلوطه	ورح لما أنت له رائج

ومن شعره فى التذكير بالموت والتنفير من المعاصى والدعوة إلى الطاعة

وتقوى الاله قوله :

أخى ما بال قلبك ليس يبنى	كأنك لا تظن الموت حقا
ألا يابن الذين فنوا وبادوا	أما والله ما بادوا لتبقى
وما للنفس عندك من مقام	إذا ما استحكمت أجلا ورزقا
وما أحد يزادك منك أحظى	ولا أحد بذنبك منك أشقى
ولا لك غير تقوى الله زاد	إذا جعلت الى اللهوات ترقى

ولعل ذكر الموت كان ينغص عليه حياته وعيلا نفسه ، فكان دائب الخوف

منه ، والحذر من مباحثاته ، فيقول :

لا تأمن الموت فى طرف ولا نفس	وإن تمنمت بالحجاب والحرس
فما تزال سهام الموت نافذة	فى جنب مدرع منها ومترس
أراك ليس بوقاف ولا حذر	كالخاطب الخابط الشجراء فى الغلس

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها      إن السفينة لا تجرى على اليبس  
ومن مواعظه التي ترمي إلى التخويف من الله ، وتدعو إلى الاجتهاد في الطاعة  
والتشمير في العبادة ، واطراح مفاتن الدنيا وغرور الحياة ، قوله :

يا نفس خافي الله واتندي	واسمعي لنفسك سمى مجتهد
من كان جمع المال همته	لم يخل من غم ومن نكد
يا طالب الدنيا ليجمعها	جمحت بك الآمال فاقصد
وأراك تركب ظهر مطمعة	تطوى بها البلدا إلى بلد
لو لم تكن لله متهما	لم تمس محتاجا إلى أحد
فاقصد فلست بمدرك أملا	إلا بعون الواحد الصمد
والقصد أحسن ما عملت به	فاسلك سبيل الخير واجتهد
والحرص يفقر أهله حسدا	والرزق أقصى غاية الحسد
ولعل من يشجى بغصته	إلا ذوو الآمال والعدد
ولرب ساع فات مطلبه	لم يوت من حزم ومن جلد
ومشمر في الرزق خطوته	ظفرت يدها بمرقع رغد
أو ما ترى الآجال راصدة	لتحول بين الروح والجسد
وإذا المنية أتمت أحدا	لم تنصرف عنه ولم تحدد
لو أن دون النفس واقية	لفديتها بالمال والولد
يا من أقام على خطيئته	سدت عليك مذهب الرشد
منتك نفسك أن تتوب غدا	أوما تخاف الموت دون غد
الموت ضيف فاستعد له	قبل النزول بأفضل العدد
واعمل لدار أنت جاعلها	دار المقامة آخر الأمد
يا نفس موردك الصراط غدا	فتأهب من قبل أن تردى
ما حجتى يوم الحساب إذا	شهدت على بما جنيت يدي

وهذا البيت الأخير مأخوذ من قول الله سبحانه وتعالى : « يوم تشهد  
عليهم أنفسهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون » .

ومن تحمسه على ما أضاع من أيامه وندمه على ما اقترف من آثامه قوله :

إذا لم تنه نفسك عن هواها      وتحسن صونها فأليك عني  
فإني قد شبت من المعاصي      ومن إدامتها وشبت مني  
ومن أسوأ وأقبح من لبيب      يرى متطرباً في مثل سني  
ومن ضراعاته وتوسلاته قوله :

أيما من ليس لي منه مجير      بعفوك من عذابك أستجير  
أنا العبد المقر بكل ذنب      وأنت السيد المولى الغفور  
فإن عذبتني فبسوء فعلي      وإن تغفر فأنت به جدير  
أفر اليك منك وأين إلا      اليك يفر منك المستجير

وإنه ليستشعر في أعماق نفسه أن الله رقيب عليه ، ومطلع على ما يقع منه  
وما يندت من هفواته ، فيقول في ذلك :

إذا ما خلوت الدهر يوماً فلا تقل      خلوت ولكن قل عليّ رقيب  
ولا تحسبن الله يغفل ساعة      ولا أن ما يخفى عليك يغيب  
لهونا بعمر طال حتى ترادفت      ذنوب على آثارهم ذنوب  
ومن قوله في تأنيبه لنفسه :

ألم ترني أبحت اللهو نفسي      ودينى واعتمكت على المعاصي  
كأنى لا أعود إلى معاد      ولا أخشى هنالك من قصاص

هذا طرف من شعر الحسن بن هانئ في الزهد ، وهو كما نرى وزجج  
إحساس فاضت به نفسه في أوقات تعقلها وتبصرها في سوءاتها وعيوبها .  
وهذه الأشعار إنما تمتاز بما تحمله من صدق وحرارة وإخلاص ، ولا يحس  
بالنقص ولا يشعر بالحاجة الشديدة إلى عفو الله ورحمته مثل المسيء المذنب  
الذى تتمثل له إساءته ويشخص أمام بصره ذنبه . ونحن نرجو أن يكون  
الله قد عفا عنه وناب عليه وقبله قبولا حسنا ، بما أقر من معاصيه وندم على  
سيئاته وتضرع إليه في بعض خلواته ما



# الخطابة في الأندلس

منذر بن سعيد البلوطي

لفضيلة الأستاذ الشيخ أحمد الشرباصي

المدرس بمعهد الزقازيق

لقد عجبت طويلاً حينما وجدت المرحوم الشيخ علام سلامه يهوّن من شأن خطبة البلوطي أمام الناصر فيقول : « على أنا لا نجد في هذه الخطبة من المحاسن إلا ارتجالها ، إن صح أنها مترجمة ، أما هي فحديث معاد وإسهاب ممقوت ، وعبارات تقعقع في الأسماع ، دون أن تترك أثراً في النفوس » ! وزاد عجبى حينما وجدت الأستاذ الجليل الشيخ عبد الجواد رمضان مدرس الأدب الأندلسي بكلية اللغة العربية — حرسها الله معقلاً للغة القرآن وأدب العرب — يبالغ في السخرية بها فيقول : « ولعمري لقد اتهمت ذوق الناصر وذوق ولي عهده لا إعجابهم بهذه الخطبة التي لا تزيد في نظري على خطبة من خطب الجمعة التي في ديوان ابن نباتة ، ويكررها « سيدنا » الشيخ صالح ويميدها في جامع بلدنا (١) » ١١ .

كيف يقولون ذلك والخطبة قوية الأسلوب جميلة المعنى ، تدل على سليقة عربية ، وبدهة حاضرة ، وامتلاك لنواصي العبارات ؟ وقد كان صاحبها موفقاً في الطريقة التي سلكها ، والغاية التي أهدف إليها ، لأنها أُلقيت في حضرة ملك يزوره رسول ملك آخر ، وهذا الرسول سيكون عنا تنقل إلى مولاهنا وسيدها كل ما رأته وما سمعت ؛ ولذلك كان البلوطي حريصاً — وجيلاً منه أن يحرص — على أن يتغنى بعزة الخليفة ، والتنويه بفخامته ، وماتهما له من توطيد الملك وتدعيم الامارة ، فتراه يذكر أن الناصر هو الذي أقام العدل بعد انتشار الظلم ، ونصرهم بعد الدلة والهزيمة ، وحقن دماءهم ، وعمر بلادهم ،

وحى نفورهم ، و باشر الأمور بنفسه ، ورغب عن ملذاته فى سبيل وطنه ، حتى أصبح له سلطان قاهر وجد ظاهر ، وسيف ، نصور ، من ورائه عدل مشهور ، حتى أظهر قومه على أعدائهم ، وجعل الملوك تتقرب اليهم بعقد المواثيق معهم ؛ ثم يحض الرعية على الطاعة ، ويحذر من الخروج على الجماعة ، ويحذر من المشركين الساعين فى تفريق الملائة وخذلان الدين وهتك الحريم ، وتوهين دعوة الرسوة الكريمة ! . . .

ماذا يكون شعور المسلمين حينما يسمعون ذلك ؟ . لاشك أنهم يتقدون حماسة وشجاعة لنصرة المجاهد العظيم الذى بذل فى سبيل عزتهم ما بذل ، ولا شك أنهم يرجون بالشهادة فى جهاد هؤلاء المشركين الملعدين الساعين بالفتنة ، العاملين على الكيد والخسران . .

بل ماذا يكون شعور القسطنطينى حين يسمع هذه الآيات البينات ؟ . . . لا شك أن فرائضه ترتعد ، ولا شك أنه يؤمن إيماناً جازماً بأن هذا شعب قد اتحد فصار كالجسم الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى .

ليت شعرى ! أيستطيع « الشيخ صالح » حقيقة أن يقف هذا الموقف الرهيب ، ويؤدى إليه حقه ، ويتكلم فيه بمثل هذا الكلام ؟ ! وأين هى تلك العبارات التى تقمع فى الأسماع دون أن تترك أثراً فى النفوس ؟ ! .

نعم ، نحن لا ننكر أن فى الخطبة البلوطية بعض التكرار والأسهاب ، ولكن ذلك لا يعيبها ، بل قد يكون مما يزينها ويجملها ، وبخاصة فى هذا الحفل المشهور ، فالغرض الذى يحاول الخطيب تثبيته فى الأذهان محدود ، والموقف رهيب ، والمتكلم مرتجل كما يتحدث الرواة ، والجموع التى تسمع كثيرة مختلفة ، فهى فى حاجة إلى الاطناب حتى تعرف وتعى ما يقال !

زد على ذلك أن البلوطى - فى أرجح الروايات وأكثرها ، وفى الظاهر الذى ليس لنا أن نتخطاه إلا بموجب - قد فوجئ ، فارتجل ، والمفاجأ المرتجل يقبل منه القليل ، وتغفر له الهنات ، لأنه لم يقدم زناد فكره ، ولم يتهباً لموقفه ، وهو قد أخذ على غرة ، وإن كان قد تقدم بنفسه ؛ كما أن الخطب من شأنها

الاسهاب والافاضة ، والتطويل وتكرار المعاني ، إذ يقرر العلماء أن « الأسلوب الخطابي » لا يلزم فيه تنسيق الفكرة ، أو تدعيم الحجة ، أو ترتيب الأجزاء ، أو تحديد الالفاظ والعبارات ؛ وإنما يطلب به الايضاح والتأثير ، ولا شك أن البلوطى قد فعل ذلك ووفق فيه توفيقا كبيرا . فاذا ذكرنا بعد هذا أو مع هذا رهبة الموقف وجلال المخاطبين ، وخوف الزلل ، وتوقع اللحن ، وخشية النقد من الجموع السامعة مما يبلبل الخاطر ويقلقل المستمر ، أدركنا أن ما قاله البلوطى فى هذا الموقف من خير ما يقال فى أمثال تلك المناسبات ! الحق أن هذه الخطبة قوية ، وهى تدل على ما عند البلوطى من قدرة على الخطابة أهلته لزعامة أهل هذا الفن الأدبى فى ذلك البلد العربى الجميل .

وللبلوطى أخلاق كريمة ، وصفات نبيلة ، ومميزات تؤهله لأن يكون من نماذج المثل العليا فى سمو الهمة وصدق اليقين ونقاء الشرائع ، والتضحية فى سبيل الحق ، والخبرة بالفنون والآداب ! ونود أن نعرض من ذلك طرفا تذكر فتشكر ، وتنتهى فتقرّر . . .

فما يدلك على إخلاصه ، وصفاء قلبه ، وصدق يقينه بربه ، أنه أصاب الأندلسيين فى آخر مدة الناصر لدين الله أمير المؤمنين فحط شديد ، فرأى القاضى الفقيه ، الخطيب الواعظ الزاهد ، منذر بن سميد البلوطى ، أن يفزع الناس إلى ربهم طلبا للرحمة والسقيا ، وأن يصلوا صلاة الاستسقاء ، فداهم الى أن يخرجوا حفاة عراة أذلة إلى العراء ، يبalfنون فى الرجاء ويلحون فى الدعاء ، ويسألون الله من رحمته وفضله ؛ وتأهب البلوطى لذلك فصام بين يديه ثلاثة أيام تنفلا وتطهيرا وإنابة واستجداء ورهبة ؛ واجتمع خلق كثير من الأندلسيين بالمصلى الجامع فى قرطبة ، واعتلى الخليفة سطح قصره ليشارك الناس فى الدعاء الى الله تعالى ، ووقف البلوطى الخطيب بين هذه الجموع المترصة وقد شخصوا إليه بأبصارهم ، فقال :

« أيها الناس ! سلام عليكم ، كتب ربكم على نفسه الرحمة ، أنه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فانه غفور رحيم . أتمم الفقراء الى الله ، والله هو الغنى الحميد ، إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد ، وما ذلك

على الله بعززا . « . وكان البلوطى يتكلم من قلبه ، ويقطع الالفاظ من كبده ، فهو داعم العين ، خاشع الفؤاد ، مرتجف الاعضاء ، بادى الخوف والرجاء ، متجه بجميع عواطفه وحواسه إلى ربه العلى الكبير ، وهذا شأن للاخلاص يزول الجبال ، وينقل الامور من حال إلى أحوال ؛ فضجت أصوات الحاضرين بالبكاء والدعاء ، والابانة والاستغفار ، ثم مضى فى خطبته البليغة فأفزع النفوس بوعظه ، وانبعث الاخلاص بتذكيره ، فما أتم خطبته حتى بللهم الغيث : « وإذا سألك عبادى عني فإني قريب ، أجيب دعوة الداع إذا دعان ، فليستجيبوا لى وليؤمنوا بى لعلهم يرشدون » !

وقيل فى هذا الموقف إن الخليفة الناصر لدين الله لما رأى التقطع والجلب فى هذا اليوم العصيب بعث إلى البلوطى رسولا يحركه على الخروج إلى الاستسقاء إذ منه يقبل الرجاء ويسمع الدعاء ؛ وجاء الرسول إلى البلوطى فذكر له أن مولاه الخليفة مهتم بالامر مغموم من الواقع بالرعية ، وأن الناس قد تسابقوا إلى المصلى الجامع ، فقال البلوطى للرسول بلهجة المؤمن الموقن المعتز بدينه وربه : ليت شعرى ! ما الذى يصنعه الخليفة سيدنا ؟ فقال له الرسول : ما رأيناه قط أخشع من يومنا هذا ، إنه لمنتبذ حائر ، منفرد بنفسه ، لابس أخشن الثياب ، مفترش التراب ، قد رمى به على رأسه ولحيته ، وبكى واعترف بذنوبه ؛ وهو يقول : هذه ناصيتى بيدك ، أترك تعذب الرعية وأنت أحكم الحاكمين ! لن يفوتك شئ منى ! !

فتهلل وجه البلوطى الامام حينما سمع هذا الكلام ، وقال لعلامة : يا غلام ! اجعل الممطر (١) معك ، فقد أذن الله تعالى بالسقيا . إذا خشع جبار الارض ، فقد رحم جبار السماء . وكان الامر كما قال ، فلم ينصرف الناس عن موقعهم هذا إلا عن السقيا التى عمتهم وعمت أرضهم ودوابهم ، وذلك بفضل الصدق فى النية والاخلاص فى الوجهة ! .

(١) الممطر الآلة التى تقى الانسان من المطر ، وتسميها العامة فى مصر « الشمسية » لأنها تقى الانسان من الشمس أيضا .

## من زعيم المحدثين في البديع؟

لفضيلة الأستاذ الشيخ أحمد موسى

المدرس بكلية اللغة العربية

صار الشعراء المحدثون فريقين : فريقا ينعقب أثر الأقدمين ولا ينفصل عن عمود الشعر العربي ومناهجه القديمة إلا في التزوير اليسير حيث يخضع للصفات العقلية الجديدة التي ألعنا بها في كلمة سابقة ، ومن هذا الفريق : مروان ابن أبي حفصة ، وعلى بن الجهم ، ودعبل الخزاعي ، وأشجع السلمي ، وابن الرومي ، والمتنبى ، وفريقا آخر يأتى إلا أن يعيش في عصره ، فيجاري روحه ويتمشى مع حياته الجديدة ، ويعتق التجديد الذي حدثناك عنه في كلمة خالية ، ومن هذا الفريق : بشار بن برد ، وابن هرمة ، والعتابي ، وأبو نواس ، ومسلم ابن الوليد ، وأبو تمام ، وابن المعتز ، والبحترى ، على اختلاف ما بينهم في مقدار العناية بهذه الأصباغ ؛ وأجلى ما كانت تلك العناية في القرن الثالث الهجري على يد أبي تمام وابن المعتز ؛ فقد طارا بهذه الصناعة الى أعناء السماء حتى ابتعدا بها عن مألوف الشعر في عهده القديم .

فاذا ما أراد الباحث أن يكشف عن رجل هذه الحلبة الذي بلغ غايتها واستولى على أمد السبق فيها فانه يجد أن أسبق النصوص التي تعرف بالبديع وتشير الى رجاله الذين تسابقوا في ميدانه قول الجاحظ (١) : « ومن الخطباء الشعراء من كان يجمع الخطابة والشعر الجيد والرسائل الفاخرة مع البيان الحسن : كلثوم بن عمرو العتابي ، وكنيته أبو عمرو ؛ وعلى أفاظه وحذوه ومثاله في البديع يقول جميع من يتكلف مثل ذلك من شعراء المولدين كنحو منصور التمرى ، ومسلم بن الوليد الانصارى وأشباههما ؛ وكان العتابي يحتذى حذو بشار في البديع ، ولم يكن في المولدين أصوب بديعا من بشار وابن هرمة » . وقول عبد الله بن المعتز (٢) : « قد قدمنا في أبواب كتابنا هذا بعض ما وجدنا في القرآن الكريم واللغة وأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم

وكلام الصحابة والأعراب وغيرهم وأشعار المتقدمين من الكلام الذى سماه المحدثون « البديع » ليعلم أن بشارا ومسلما وأبا نواس ومن تقيلمهم وسلك حبيلمهم لم يسبقوا الى هذا الفن ولكنه كثر فى أشعارهم فعرف فى زمانهم حتى سعى هذا الاسم فأعرب عنه ودل عليه .

وقول الآمدى (١) : « ليس الأمر لاختراعه — يعنى أبا تمام — لهذا المذهب على ما وصفته ، ولا هو أول فيه ولا سابق اليه ، بل سلك فى ذلك سبيل مسلم ، واحتذى حذوه ... على أن مسلما أيضا غير مبتدع لهذا المذهب ولا هو أول فيه ، ولكنه رأى هذه الأنواع التى وقع عليها اسم البديع وهى الاستعارة والطباق والتجنيس منسوبة متفرقة فى أشعار المتقدمين فقصدها وأكثر فى شعره منها » .

وقول الجرجاني فى أثناء حديثه عن أبى تمام وإيجاعه له (٢) : « وأنا أدين بتفضيله وتقدميه ، وأنتحل موالاته وتعظيمه ، وأراه قلة أصحاب المعانى وقدوة أهل البديع » . وقوله (٣) : « فلما أفضى الشعر إلى المحدثين ورأوا مواقع تلك الأبيات ، من الغرابة والحسن ، وتميزها عن أخواتها فى الرشاقة واللطف ، تكلفوا الاحتذاء عليها فسموه « البديع » فمن محسن ومسىء ، ومحمود ومذموم ، ومقتصد ومفرط » .

وقول ابن رشيى (٤) : « على أن مسلما أسهل شعرا من حبيب وأقل تكلفا ، وهو أول من تكلف البديع من المولدين وأخذ نفسه بالصنعة وأكثر منها ، ولم يكن فى الأشعار المحدثنة قبل مسلم صريح الغوانى إلا النبذ اليسيرة ، وهو زهير المولدين كان يبطىء فى صنعته ويجيدها ... وقالوا أول من فتن البديع من المحدثين بشار بن برد وابن هرمة ، ثم اتبعهما مقتديا بهما كلثوم ابن عمرو العتاتى ، ومنصور النرى ، ومسلم بن الوليد ، وأبو نواس ، واتبع هؤلاء حبيب الطائى ، والوليد البجترى ، وعبد الله بن المعتز . فأنهى علم البديع والصنعة اليه » .

فاذا ذهبنا لتحسس زعيم الصبغ البديعي في عهد المحدثين على ضوء هذه النصوص، طالعنا منها اضطراب ، وبأدأنا تحير . فالجاحظ وابن المعتز يريان أن زعيم هذه الحلبة ومهد ذلك الطريق هو بشار بن برد وإن كانا يختلفان في التصريح بأسماء رجالها ، فيعد الجاحظ : العتابي ، والخرى ، ومسلم بن الوليد ، وابن هرمة ؛ ويدكر ابن المعتز مسلما وأبا نواس ، ولكن إذا تأملنا نصيهما فقرأنا في نص الجاحظ قوله : كنعو منصور النخري ومسلم بن الوليد الانصاري وأشباههما ، وقرأنا في نص ابن المعتز قوله : ليعلم أن بشارا ومسلما وأبا نواس ومن تقيلهم وسلك سبيلهم ... تلاقي النضان وذهب ما بينهما من اختلاف ، لقبولهما كل من جنح لهذا المذهب وورد ورده .

وأما الآمدى وابن رشيق فيتفقان على أن زعيم هذه الاصباغ هو مسلم ابن الوليد وإن كانا يختلفان اختلافا هينا يسيرا . فالآمدى يحكم على مسلم بأنه أول من قصد هذه الاصباغ من المحدثين وأكثر في شعره منها ، وهو متبع للقدماء وليس بالمبتدع المبكر ؛ وابن رشيق يحكم عليه بأنه أول من تكلف البديع من المولدين وأخذ نفسه بالصنعة وأكثر منها ، ولكنه لم يخل الأشعار المحدثه قبل مسلم من البديع وإن كان خفيفا يسيرا ، حيث : قال « ولم يكن في الأشعار المحدثه قبل مسلم صريح الغواني إلا النبذ اليسيرة » . ومن هذا يمكن أن نقول : إنه يتفق مع الجاحظ وابن المعتز على أن البديع كان معروفا في شعر المحدثين قبل مسلم ، ولكن أول من تكلفه هو مسلم . وقد قال بعد هذا : « وقالوا : أول من فتح البديع من المحدثين بشار بن برد ... »

ولاشك أن هناك فرقا ملحوسا بين التكلف الذي أسنده إلى مسلم ، وبين الفتق الذي أسنده إلى بشار ، ومن هنا يتلاقى مع الجاحظ وابن المعتز ولا يباينهما . ولعل وجهة الآمدى في إصراره على أن مسلما زعيم البديعيين في عصر المحدثين مبنية على ما نسله له من أن مسلما أول من أسرف في استخدام الاصباغ البديعية إسرافا لم يمهده من قبله ، وذلك لا يدفع أن يكون مسبوقا ببشار ومن لف لفه ، فيلتقى مع الجاحظ وابن المعتز وابن رشيق . وأما الجرجاني فيصر على أن أبا تمام قدوة أهل البديع .

ولعل ذلك واجع إلى أن هذه الأصباغ قد بلغت غايتها من النضج والاكتمال على يد أبي تمام ، وليس يعنى أنه أسبق المحدثين إلى هذا اللون من الكلام يؤكد ذلك قوله بعد : « فلما أفضى الشعر إلى المحدثين ورأوا مواقع تلك الآليات من الغرابة . . . تكلفوا الاحتذاء عليها فسموه البديع » . والمعروف أن أول من سماه بالبديع هو مسلم بن الوليد فقد جاء في معاهد التنصيص في ترجمة مسلم (١) « وهو فيما زعموا أول من قال الشعر المعروف بالبديع ، وهو لقّب هذا الجنس بالبديع واللطيف » فيكون أول المتكلمين للبديع عند الجرجاني هو مسلم بن الوليد ، وذلك لا يمنع أن يكون مسبوقا إلى هذا البديع بغيره من المحدثين وإن لم يتكلفوه كما تكلفه .

وأيا ما كان فقد اتفقت كلمة القدامى من النقاد على أن المحدثين لم يحدثوا البديع إحداثا ولم يبتكروه ابتكارا ، بل هم مقلدون للقدماء ، وكل ما كان لهم هو الإكثار من هذه الأصباغ ، وإطلاق اسم البديع عليها مع اختلاف ما بينهم في مقدار عنايتهم بهذه الصنعة ، فاختلقت أساليبهم في الشعر تبعا لذلك ، كما اتفقوا تصرّحا أو تلوّححا على أن زعيم هذه الحلبة في عصر المحدثين هو بشر ابن برد ؛ أما مبلغ تجديده ودعائم زعامته فذلك ما سنفرده بمبحث خاص .

[١] ج ٢ / ١٠

### العطلة السنوية لمجلة الأزهر

بناء على ما جاء في اللائحة الداخلية لمجلة الأزهر من ضرورة وقف إصدار مجلة الأزهر شهرين متوالين من أشهر الصيف ليأخذ حضرات محرريها وعملها فيهما الراحة للضرورة لهم ، قررنا عدم إصدارها في شهرى رمضان وشوال من هذه السنة ، وهما يوافقان شهرى يوليو وأغسطس من السنة الميلادية على اختلاف بينهما في أيام معدودة .

ونعلن أن الإدارة في غضون هذين الشهرين تكون قائمة بعملها ومستعدة لإجابة طلب كل من يتصل بها لأمر يتعلق بالمجلة .

مدير مجلة الأزهر

محمد فريد وهبى



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## الاسلام والعمران

يشيع أعداء العقائد أن الأديان والعمران لا يتفقان ، لا لأن الأديان لا ترفع رأساً بالحياة الدنيا فحسب ، ولكن لأنها تنطوي على غرض خطير وهو نشر دعوتها في العالم أجمع ، وإعلان الحرب على كل أمة لا تدين بدينها متى تسنى لها ذلك . وقد عرف من تاريخ الأمم أن الحروب الدينية كانت كوارث على العمران العالمي ، وقد فنيت أُمم برمتها في سبيلها ، وسقطت حضارات كانت مفاخر للجماعات التي أقامتها ؛ كل ذلك كان في سبيل التخالف في العقائد بين الأديان المخرفة . ليس يعقل أن يحمل دين إلهي أهله على الأسراف في قتل المخالفين لهم في العقيدة ، والذهاب في اضطهادهم والتمثيل بهم إلى أبعد حدود الوحشية ؛ ولكن رجال الدين هم الذين كانوا يجنون على أتباعهم فيوهونهم بأن هذه القسوة في معاملة أعدائهم تقع عند الله موقع القبول ، ويكتب لهم عليها حسنات ينعمون بها في حياتهم الخالدة .

كان همُّ الأمم قبل الإسلام أن يغزو بعضها بعضاً ، إما لسلب بعضها بأيدي البعض الآخر من الأموال والنخائر ، واتخاذ الأسرى وتمخيرهم في الأعمال ، وإما لضم بلادهم أو بعضها إلى بلادها إشباعاً لنهمه عياهم في امتداد السلطان واتساع رقعة الملك .

فكان إذا وقعت الحرب بين أمتين انقطع ما كان بينهما من علاقات ، لا إلى مدى معقول ، وفي حدود الإنسانية ، ولكن إلى الوحشية المجردة من كل عاطفة ، والقسوة التي ليس لها حد تقف عنده ؛ فمن حرق الزروع ، وهدم المدن ، وإبادة ماحوت من آثار ، إلى تقتيل الأسرى ، ونهب دور غير المحاربين ، والعدوان عليهم بكافة ألوان الإرهاق والتعذيب .

على هذا الوجه ساءت العلاقات بين الأمم والشعوب ، وإلى هذا الحد بلغت

الأحقاد الدفينة بين الجماعات ، كأن بينها ترات موروثه من مئات السنين ؛ فان كان حظ الرقي الذي اكتسبته الانسانية من الحروب انتقال ما يكون لدى الأمم المقهورة من أسرار الصنائع والعلوم إلى الأمم الغالبة ، وافتشارها على هذا الوجه بين الشعوب ، فان ما خسرت هذه الانسانية من تضاعف هذه الجماعات المتناحرة وما جرت به من التخريب ، زاد على ذلك السكب أضعااف مضاعفة ، واقتضى أن يحمّد العالم على حالة واحدة آلافا من السنين .

وقد دلت الحرب الماضية والتي سبقتها على أن شنشنة الأمم في حب تخريب العمران ، لا تزال على ما كانت عليه ؛ فقد رأينا الأمم المتمدنة تجاوزت بآلاتها الجهنمية ضرب المحاررين ، الى تخريب دور الأهلين ، ودفنهم تحت أنقاضها بتسليط أسراب جهنمية من الطائرات عليهم ، وما كان يدور بخلد أحد قبل نشوب هاتين الحربين بأن المتمدنين يبلغ بهم التحاقد مع وحدة دينهم ومدنيتهم الى حد التفكير في إبادة بعضهم بعضا ، وهدم عمرانهم وتذرية أنقاضه في ذبول المسافيات !

جاء الاسلام والدول العالمية أعلى ما وصفت ، وقد شوهده أن العالم غير الاسلامي لا يزال عليه ، فأتحى على الفساد في الأرض إنحاء ، في عبارات مؤثرة ، وألوان من البيان ، اقتلع جذور هذه الوحشية المتطرفة من قلوب أهله ، وأحل محلها إنسانية لا تعدو عليها الاعتبار العداثية ، ولا تبلغ منها الاحقاد الموروثة كائنة ما كانت .

اعتبر القرآن الفساد في الأرض من الجنايات الاجتماعية الكبرى ، وحذر أهله منها في آيات جمة ، ووصف مرتكبيه من الأفراد والجماعات بأوصاف لا تدع لمن في قلبه أثاره من الانسانية ، ميلا الى ارتكابه مهما تخيل وراء ارتكابه له من الفوائد .

حرّم الاسلام الفساد في الأرض ، كما حرم الفسق والسرقة وجميع الجرائم الشنيعة ، والآثام الذميمة ولم يستثن ؛ ومراد الله من ذلك واضح وهو أنه أهد المساكين لأن تقول اليهم خلافة الأرض ، كما آلت الى الدول الكبرى قبلهم ، وأنهم في طليعة عصر جديد من حياة البشرية ، وفي حاجة الى مبادئ وأصول

من النوع الذى سيجدون الحاجة ماسة إليه فى سيرتهم وهم يتحملون التبعات العالمية التى ألقتهما الأقدار على عواتقهم ، فأكثر الله لهم من الوصايا الخاصة بوجوب احترام آثار العمران فى الأرض ، باعتبار أن العالم أمة واحدة ، وإن قضت عليها الجبهالات بالانقسام والتفرق ، وأن مصيرها التوحد لا محالة ، وأن هذا العمران ليس بملك أمة واحدة ، ولكنه حق لجميع العالم ، فلاشاة جانب منه يعود بالضرر على العالم كله ، إن لم يكن إلا بتأخير ما سيبتنى عليه من عمران أرقى منه ، فقد كفى به إثما مبينا .

وهنا يجب أن نسرد للقارئ بعض الآيات التى تنهى عن الفساد فى الأرض يرى فيها ما ذكرناه من معانيها بأجلى عبارة ، وأرفع بيان :

قال الله تعالى تشجيعا على المفسد : « وإذا تولى سعى فى الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد » والمراد من الحرث المزروعات . فالقرآن كما يحض على احترام حياة الناس يحض على عدم العدوان على المزروعات وقال تعالى يذم قساة الفاتحين : « إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة ، وكذلك يفعلون » فهو يذم ذويه بأن الفتح الذى قد تقضى به سنة الوجود لا يقتضى إفساد المدن وتحطيم عمراتها ، وإذلال أهلها ، كما كان يفعل الرومانيون من شد وثاق أشراف الأمة التى يفتحون بلادها ، وسوقهم كالأغنام الى عاصمتها ليجروا عربة النصر بين هتاف النظارة ، وما ينصب عليهم من إهاناتهم .

ووصف الله الفاسقين الذين أعد لهم سوء العذاب يوم الدين بقوله : « الذين ينتقضون عهد الله من بعد ميثاقه ، ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ، ويفسدون فى الأرض ، أولئك هم الخاسرون » . عهد الله هو ما عاهد أرواحهم عليه من الإيمان به ، وقطع ما أمر الله بوصله المراد منه قطع صلوات الأرحام والأخوة العامة بين الناس ، والافساد فى الأرض بازعاج أمن أهلها ، وإفقارهم ، وتخریب مدنهم ، وكل ما ينطبق عليه معنى الإفساد .

وقد وجه الحق جل وعز الخطاب الى هذه الأمة فقال تعالى : « فهل عسىتم إن توليتم أن تفسدوا فى الأرض وتقتطعوا أرحامكم » أى فهل يتوقع منكم أيها

المسلمون أصحاب الدين العالمى العام إن ولاكم الله خلافة الأرض أن تفسدوا فى الأرض ، وتقطعوا صلات القرابة الانسانية بينكم ؟ ثم وجه سبحانه وتعالى الى الذين يجرعون على ذلك أشد ما يوجه الى الجناة الطاغين من الرجر ، فقال تعالى : « أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم » .

ومما لا أحب أن أغفله من البيان عقب ما مر من هذه الآيات ، هو أن من أدل الأدلة على أن هذا القرآن مصدره الوحي الإلهى ، أن كل هذه التوصيات باحترام العمران ، وعدم الفساد فى الأرض ، صادرة من بلاد العرب وقد كانت على عهد نزوله تكاد تكون خالية من آثار العمران ، وكان العرب قد نموا منذ أجيال أنه قد كان من قبائلهم من لها قسمة فى العمران ؛ فكثرة التوصية فى هذا الموضوع إشارة قوية من الحق الى أن المسلمين سيحتكون بالآلام ذوات العمران ، ويخشى أن يحملهم الورع على تحطيم ما يحدونه من آثاره فى دور العبادة والملاعب والنوادر وغير ذلك ؛ وقد امتد ملك العرب الى نحو ربع الكرة الأرضية ، وصادفوا فيها من القصور والمؤسسات ودور العبادة ما لا سبيل الى حصره فتركوه على حاله . ولقد صادفوا فى مصر من التماثيل والانصاب والأصنام ما كانت الأمم الموحدة تعتبر تحطيمه من جلائل الأعمال ، فتركها المسلمون على حالها لم يتعرضوا لها بسوء ، ولولا ذلك لحفى علينا من تاريخ الفراعنة ما لا يمكن الوصول اليه .

حقا إن هذا لمن العجب العجيب ، ولا سيما إذا أضيف اليه أن الأمم فى أول عهدها بدين جديد تبالغ فى التمسك به ، وتتشدد فى دحض كل ما عداه وإبطال دعوته ، والتعقبة على آثاره ؛ فكان بناء على هذا يجب أن تفرق الأمة الاسلامية فى أول عهدها بالفتوحات فى تحطيم كل ما تصادفه لدى أعدائها من دور العبادة ، وما تقابله من النصب والتماثيل ، وتتعدى ذلك الى رجاله والقائمين عليه ، فتوغل فيهم قتلا وتعذيبا على سنة الأقدمين ؛ فظهر المسلمون فى أول عهدهم بالدين بهذا المظهر العالمى من التسامح مع المقهورين ، وحماية معابدهم ومعاهدكم ، وإطلاق الحرية لهم فى القيام بأمور دينهم ، كل ذلك من الدلائل الباهرة على أن الاسلام هو الدين العام الذى يسع الناس أجمعين ؟

## اجتهاد عمر رضى الله عنه

لحضره صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ عبد العزيز المرأى  
الإمام الخاص لحضرة صاحب الجلالة الملك المعظم

عرضنا فى المقال السابق لشيء من اجتهاد أبى بكر رضى الله عنه ، ومقدار ماؤهب من فطنة ودقة نظر وصلابة ، إلى أن أفتى فى حياة الرسول عليه السلام وبين يديه .

ونحن اليوم نعرض لدرس ألوان من الاجتهاد من عقلية من أكبر العقليات فى تاريخ الاسلام ؛ ولسنا نعدو الحق إن قلنا من أكبر العقليات فى تاريخ البشرية ؛ تلك هي عقلية الخليفة الثانى عمر رضى الله عنه ، ومؤسس الدولة الاسلامية بحق ، ومرسى قواعد التشريع والادارة على أمتن أساسها بحق .

ولعمر نواح ما أظن أحدا بمستطيع أن يلم بشتى أطرافها ؛ فنواحيه مليئة بما شئت من فكر ، ومن عظمة ، ومن عبقرية ؛ وحسبك فى تلك العقلية إشادة بذكر وتحليداً لمجد أن نزل القرآن الكريم موافقا لعمر فى شيء كثير مما ارتآه ، وما كان يحرص كل الحرص على أن يكون شرعا خالدا للمسلمين .

وقد ألف السيوطى رحمه الله رسالة فى هذا الموضوع أسماها : قطف الثمر فى موافقات عمر . ولا يزال نظام عمر الإدارى مثلا يحتذى حتى فى عصور النور كما يسمونها ؛ ولا تزال آراء عمر وما سنّ من نظم للضرائب والجبایات ملاحقا لمن أراد العدل والنصفة فى التشريع ، وأراد التخفيف عن كاهل الممولين ، والتوفيق بين مصالح العمل ورأس المال .

ولم يكن عمر رضى الله عنه رغم هذه العقلية الجبارة النفاذة البصيرة ليستبد برأى يظن من الخير أن يشرك فيه غيره من أصحاب الحل والعقد ؛ روى البخارى « أن القراء كانوا أصحاب مجالس عمر ومشاوراته كهولا وشبانا » . وفى مسلم « أن نافع بن الحارث الخزاعى لقي عمر بعصفان ، وكان عمر يستعمله على مكة ، فقال : من استعملت على أهل الوادى ؟ قال : ابن أبزى ، قال : ومن ابن

أبزى؟ قال: مولى من موالينا، قال: فاستخلقت عليهم مولى؟ قال: إنه قارىء لكتاب الله عز وجل، وإنه عالم بالفرائض. قال عمر: أما إن نبيكم صلى الله عليه وسلم قد قال: «إن الله يرفع بهذا الكتاب أقواما ويضع به آخرين». والقراء يومذاك كلمة ترادف العالم اللحن العارف باللغة الفاعم لمرامي القرآن ولحن الخطاب؛ ولم تكن القراءة يومذاك صنعة كما هي اليوم، وإنما هي صفة لمن توافرت فيه ما أسلفنا من شروط.

ولست ترى جانباً من جوانب الحياة للجماعة لم يجتهد فيه عمر، حتى فيما نص عليه؛ فقلجاء عيينة بن حصن يطلب نصيبه من الصدقات باسم المؤلفة قلوبهم، فقال له عمر: «الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر» فليس لمؤلف قلبه نصيب بعد اليوم». وهو يرى أن التأليف إنما كان وللناس إليه حاجة لجبر ضعفهم ودفع المعرة عنهم؛ أما وقد قويت شوكة الإسلام واستسكنت الدولة فزوجها السياسى فليس لمنافق ولا لمداخ ولا لخادع نصيب. وعمر كان حريصاً كل الحرص على إبراز هذه الناحية وتوضيحها من وجهة نظر الماسمين، ودفع تلك العناصر التي لا يجمعها شئ ولا يضمها عقد، وليست من بابة واحدة؛ وهذا هو السبب الذي دفع بعمر إلى إجلاء نصارى نجران وقد كانوا صالحوا الرسول على أن يدفعوا إليه الجزية مقابل أن يدفع الماسمون عنهم وأن يحفظوا لهم حرية عقيدتهم؛ ولما تولى أبو بكر أقر نصارى نجران على هذه المعاهدة، ولكن لعمر رأيه وله وجهته وغايته في النظر إلى كيان الدولة السياسى ووحدةها القومية.

دعا عمر بعد توليه يعلى بن أمية، وطلب إليه أن يجلى نصارى نجران عن ديارهم، وقال له: «أيتهم ولا تقتنهم عن دينهم» ثم أجل من أقام منهم على دينه وأقر للمسلم وامسح أرض كل من يجلى منهم، ثم خيرهم البلدان، وأعلنهم أنانجليهم بأمر الله ورسوله ألا يترك بجزيرة العرب دينان، فليخرج من أقام منهم على دينه، ثم نعطيهم أرضاً كأرضهم إقراراً لهم بالحق على أنفسنا ووفاء بدمتهم فيما أمر الله من ذلك بدلاً بينهم وبين جيرانهم من أهل اليمن وغيرهم فيما صار لجيرانهم من الريف».

وفى الحق لم يكن هذا من عمر تقضيا لمعاهدة أقرها الرسول وأبو بكر من بعده .

والناس لا يقدرّون مقدار وحدة العقيدة وما لها من خطر ، خصوصا في القرون الوسطى ؛ وما نظن عصرنا الحاضر — عصر المدنية كما يسمونه — بدعا من ذلك ؛ فلا تزال بلاد في الشرق والغرب تضطرم نيران الخلافات فيها ، نظرا لاختلاف العقيدة ، سواء أكانت دينية أم سياسية أم مذهبية ؛ وشيء من الأناة فيما يقع اليوم بين الدول من اختلاف لا ندرى ما يؤدى إليه ، نظرا للخلاف المبني على فلسفتين في الحياة الاقتصادية حلّتا من القوم في الشرق والغرب محل العقيدة عند من تبنى حياتهم على العقيدة . هذا أمر ما نظن أحدا ليمتري فيه إلا إذا كان مكابرا للواقع والحس . وهل الحروب الصليبية إلا أثر من آثار الخلافات ؟ وهل حروب النهضة في أوروبا وما تلاها من الحروب إلا نتيجة مباشرة أو غير مباشرة لهذا الخلاف ؟ وحروب الردة قد علمت المسلمين أن يتنبهوا للأخطار الكامنة في حياة الأمة الإسلامية ، لوجود عناصر لا تلائمهم في العقيدة ، والمخالفون لهم لم يتركوا فرصة لم يغتنموها لاستغلالها ضد المسلمين .

وقد وُحِّدَت الدولة بمجىء عمر ، ورسخت مؤسساتها ؛ وعمر لم ياجأ الى لون من ألوان العنف التي تستعملها الدول عند تبادل السكان وتبادل أراضيهم ، بل استعمل كل ما يمكن أن يقوم به مصلح إنساني يرعى القانون قبل المصلحة الفردية ؛ ولم يكن النصارى ليضاروا بذلك ، فقد أعطوا أرضا خارج الجزيرة ، واستكملت لهم بذلك مصلحتهم ، كما روعيت مصلحة المسلمين . وكذلك كان أمر اجتهاده مع اليهود ، وهم قد رأوا من شدته وحزمه وتصرفه في الأمور ما لم يدع سبيلا للريبة في نفوسهم بأن عمر فاعل بهم ما فعل لا رغبة في الانتقام لأنهم مخالفون في الدين ، وإنما هو معنى من معاني التمسيق للدولة وتوحيد عناصرها وتوجيه جهودها ؛ وإلا فقد بقي كثير من أهل الذمة على دينهم في البلاد التي فتحها المسلمون لقاء دراح معدودة من الجزية ضمنوا بها حريتهم في العقيدة ، وضمنوا بها حماية جيش المسلمين .

وعمر كان يصدر في هذه التصرفات والاجتهادات السياسية عن نفس منظم

لا تبالي بشيء في سبيل المصاحبة . ولعل هذا هو السبب في أن الرسول عليه السلام لم يول عمر شيئاً من أمر السرايا التي استهل بها المسلمون عهدهم بالغزو والقتال ، ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن من الخير أن يبقى عمر بجواره ، لما شهد من حسن رأيه وجميل سياسته . وقد روى في ذلك « أن وفد نجران حين قدم المدينة يجادل رسول الله ونزل قوله تعالى : « قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون » دعا الوفد إلى قبول هذه الحجة أو الملائنة ، ورأى الوفد أن يعود إلى بلده ، وطلبوا من الرسول عليه السلام أن يبعث معهم رجلاً حكماً فيما شجر من خلاف بينهم ، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم : ايتوني العشية أبعث معكم الحكم القوي الأمين . قال ابن هشام : إن عمر بن الخطاب كان يقول : ما أحببت إلا مارة قط حبي إياها يومئذ رجاء أن أكون صاحبها ، فرحت إلى الظهر مهجراً ، فلما صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر سلم ثم نظر عن يمينه وعن يساره ، فجعلت أظفاله له ليراني ، فلم يزل يلتمس ببصره حتى رأى أبا عبيدة بن الجراح فدعاه ، فقال : اخرج معهم فاقض بينهم بالحق فيما اختلفوا فيه . »

هذا يفسر لنا المنزلة التي يراها الرسول عليه السلام لعمر في نفسه ، وهو لا يرى أن يترك عمر المدينة مدة قد تدعو حاجة لوجوده والاستئناس برأيه ؛ والرسول عليه السلام ما كان ليترك استشارة أصحابه فيما يحزبهم من أمر ؛ وقصة الأسارى في بدر شاهدة على ما نقول ، وشاهدة على تلك الوجهة التي يراها عمر ، وهو أن يقلل ما أمكن من دواعي الخلاف في العقيدة بين الجماعة ، والعقيدة إذ ذاك واليوم أهم مقوم من مقوماتها ؛ وفي سبيل هذه العقيدة لم يتوان عمر يوم بدر في قتل خاله العاص بن هشام ؛ وقد روى أن عمر التقى يوم بدر مع سعيد ابن العاص فقال له إني أراك كأن في نفسك شيئاً ؛ أراك تظن أنني قتلت أباك وإني لو قتلتك لم أعتذر إليك من قتله ، ولكنني قتلت خالي العاص بن هشام ابن المغيرة ، فأما أبوك فأني مررت به وهو يبحث بحث الثور بروقه فخذت عنه وقصده ابن عمه على فقتله .



هذه العقلية المتأثرة بروح المحبة للجماعة ، وروح الحفاظ على كيان الدولة ، هي التي دفعت بعمر الى كثير مما اجتهد فيه من أحكام لمصلحة سياسية متصلة بالدولة أو بنظامها . ويجب أن نلاحظ أن كل شيء في ذلك الوقت كان منصرفا الى تدعيم النظام العام ، وتثبيت سلطان الجماعة على أي وضع كان ، متى كان في ذلك تقرير لدين الله وإعلاء لكلمته ؛ وكل شيء في سبيل ذلك هين مهما استدعى من بذل أو تضحية . وروح الجماعة متى استولى سلطانها على شيء كان التفكير دائما سليما ؛ لأنه تفكير منزّه عن الغرض ، برىء من مصلحة الفرد ، خاصة اذا نبع من عبقرية جبارة كعبقرية عمر .

وسنعرض في المقال المقبل لطرف آخر من اجتهاداته ؟

### كلمات حكيمة

قال علي بن الحسين بن علي لابنه وهو يعظه :

يا بني إن الله لم يرضك لي فأوصاك بي ، ووضيئي لك فحذرنى منك ، واعلم أن خير الآباء للأبناء من لم تدعه المودة إلى التفريط فيه ، وخير الأبناء للآباء من لم يدعه التقصير الى العقوق .

وقال عمر بن عتبة :

لما بلغت خمس عشرة سنة قال لي أبي : يا بني قد تقطعت عنك شرائع الصبا فالزم الحياء تكن من أهله ، ولا تزايله فتمين منه ، ولا يغرنك من اغتر بالله فيك فمدحك بما أعلم خلاقه من نفسك ، فان من قال فيك من الخير ما لم يعلم إذا رضى ، قال فيك من الشر مثله إذا سخط ؛ فاستأنس بالوحدة من جلساء السوء تسلم من غب عواقبهم :

## الاحسان الى البنات

لفضيلة الاستاذ الشيخ طه الساكت  
المدرس في الأزهر

عن عائشة رضى الله عنها قالت : « دخلت على امرأة ومعها ابنتان لها تسأل ، فلم تجد عندي شيئاً غير تمر واحدة ، فأعطيتها إياها ، فقسمتها بين ابنتيها ولم تأكل منها ، ثم قامت فخرجت ؛ فدخل النبي صلى الله عليه وسلم علينا فأخبرته ، فقال : « من ابتلى من هذه البنات بشيء فأحسن إليهن . كن له سترًا من النار » . رواه الشيخان .

وعنها رضى الله عنها قالت : « جاءتني مسكينة تحمل ابنتين لها ، فأطعمتها ثلاث تمرات ، فأعطت كل واحدة منهما تمرَةً ، ورفعت إلى فيها تمرَةً لتأكلها ، فاستطعمتها ابنتاهما ، فشقت التمرة التي كانت تريد أن تأكلها بينهما ، فأعجبني شأنها ؛ فذكرت الذي صنعت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : « إن الله قد أوجب لها بها الجنة ، أو أعتقها بها من النار » . رواه مسلم .

\* \* \*

هذان حديثان صحيحان ، اتفق الشيخان على رواية أولهما ، وانفرد مسلم عن البخارى برواية آخرهما . ويبدو لمن تأمل أنهما قصتان مختلفتان وإن تقاربتا لفظاً ومعنى . وأجاز صاحب الفتح اتحادهما ، على أن يكون مراد الصدقة بقولها « فلم تجد عندي شيئاً غير تمر واحدة » أنها لم تجد سوى تمره تخص الأم بها ، أو أنها عثرت على تمره في أول الأمر فأعطتها إياها ، ثم عثرت على اثنتين بعدها فأعطتهما إياها كذلك ، فيصير ثلاثاً . وفي هذا من التكلف مالا يعيننا . وإنما الذى يعيننا من هذه القصة أو القصتين - عدا ما نشير إليه بعد - عناية الاسلام بالبنات ، وترغيبه فى إكرامها والاحسان إليهما ، وإعدادها لأن تكون أماً صالحة ، تبنى أسراً كريمة ، وتنشئ أجيالاً سعيدة ، من بعد أن أنقذها من حفر الواد (١) واقتتلها من بؤر الذلة والمهانة !

(١) وأد بنته يثما : دفنها حية ، وهى وثيد ووثيدة وموودة . قاموس .

لقد جبل الناس قديما وحديثا على كراهية البنت ، حتى قالوا « دفن البنات من المكرمات (١) » . وقال عبدالله بن طاهر :

لكل أبى بنت يراعى شئونها      ثلاثة أصهار إذا حمد الصهر  
فبعل يراعيها ، وخدر يكتنها ،      وقبر يوارىها ؛ وخيرهم القبر

وبلغ من كراهية العرب للبنت في الجاهلية أن فريقا منهم كانوا يبدونها وهي طفلة ، وكان أحدهم إذا ذنا وضع امرأته استخفى عن الأعين حتى ينظر ما تلد له ؛ فإن كان ذكرًا ابتهج واستبشر ، وإن كانت أنثى اغتم وتكدر ، وظل مستخفيا حائرا حتى يقضى في أمر ابنته ؛ فإن بداله أن يستحييها تركها حتى إذا كبرت ألبسها جبة من صوف أو شعر وجعلها ترعى الإبل والغنم في البادية ، وإذا أراد أن يقتلها تمهل حتى إذا صارت مداسية قال لامها زينها وطيبها حتى أذهب بها إلى أمحائها ، ويكون قد حفر لها حفرة في الصحراء ، فإذا بلغ تلك الحفرة التي أعد لها ، قال لها : انظري إلى هذه البئر ، فإذا نظرت إليها دفعها من خلفها ثم هال التراب عليها ، ويزعم أنه هدم ركنًا من أركان المعرة أو الفقر . وفي هؤلاء نزل قوله تعالى : « وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم (٢) . يتوارى من القوم من سوء ما بُشر به فيمسكه على هون أم يدسه في التراب ؟ ألا سوء ما يحكمون » .

ومن آثار هذه الجاهلية الأولى ما نشاهد من غضب الرجل على امرأته إذا ولدت بنتا ، وربما ذهب به الجهل بالله والسخط على قضائه أن يطلق أمها ، كأنها التي صورتها وأنشأتها بشرا سويا ؛ ولم لا يخاف لنفسه إذاً وهو أقدر من المرأة وأفوى ؟ وهل وجد هذا الجاهل على ظهر الأرض ، واشتم نسيم الحياة لولا المرأة ؟ ومن ذا الذي يدرى أي الأولاد خير وبركة ؟ فرب جارية خير لأهلها من غلام ، كما نشاهد ذلك كثيرا ؛ وصدق الله « وعسى أن تكرهوا شيئا

(١) زعم بعض الرواة أنه حديث ، فإن ورد فله وجه صحيح ولا سيما إن كانت البنت سيئة التربية في زمن كله فتنه وفساد ، غير أن الأشبه به أنه موضوع كما قال بعض أئمة النقد . انظر كشف الخفاء .

(٢) ممثلة غما وحزنا . وسواد وجهه كناية عن تنيره لما أصابه .

وهو خير لكم ،وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم ،والله يعلم وأنتم لا تعلمون .» .

حارب الإسلام هذه العادة البغيضة المنكرة حتى قضى ، أو كاد يقضى عليها ؛ ولم يكتف بتهجيتها وتقبيحها والقضاء عليها ، حتى دعا إلى إكرام البنت ،وبالغ في طلب الإحسان إليها . ولقد أجمع المربون على أن أهدى سبل التربية ، وأقوم مناهج الحكمة ، ألا يقنع المربي باقتلاع رذيلة حتى يغرس مكانها فضيلة ، وألا يرضى بهدم منكر حتى يبنى على أنقاضه معروفا ؛ وذلك شأن سيد المرين ، صلوات الله وسلامه عليه ، في نحوه آثار الرذائل ، وإقامته معالم الفضائل ، ودعوته الى الحق ، وهدايته الى الرشد ، منذ بعثه الله ليتم مكارم الأخلاق .

هذا ، والإحسان الى البنت درجات ، أدناها أن ينطق عليها ولها ، ويؤدى إليها حقها ، ويرى نفسه من الذائم في شأنها (١) ؛ وبدهى أن هذا كله ليس مراد النبي صلى الله عليه وسلم من الاحسان إليها في هذا الحديث ، لأنه من الأمور العامة التي لا تستوجب هذا الوعد الكريم ، ويكاد الأولياء يتفقون فيها ، إن لم يكن لدافع من الحنان والرحمة ، فالتبرؤ من تهمة التفريط في التربية .

وإنما مراده صلى الله عليه وسلم أمر فوق هذا ، من الإيثار والمعروف وحسن الصنيع ؛ ولذا أشار الى إحسان المرأة بما آثرت ابنتها وقدمتها على نفسها . على أن هناك آثارا وروايات ، وإن لم تبلغ مبلغ هذين الحديثين منزلة ، تفسر لنا المراد من الاحسان وتوضحه ؛ ففي حديث ابن عباس عند الطبراني أن هذه البشارة ، وهى الحجاب من النار ، لمن ولّى من هذه البنات شيئا « فأنفق عليهن وزوجهن وأحسن أدبهن » وفي حديث أبي سعيد في الأدب المفرد « فأحسن صحبتهن واتفق الله فيهن » . وفي حديث ابن مسعود عند الطبراني أيضا « من كانت له ابنة (٢) فأدبها وأحسن أدبها ، وعلمها فأحسن تعليمها ،

(١) أئمة تأنيبا : قال له أئمت .

(٢) هذا صريح في أن فضل الاحسان وجزاءه يقع لمن ولّى شيئا من البنات ولو واحدة فقط ، وتؤيده روايات أخرى .

وأوسع عليها من نعمة الله التي أوسع عليه . فهذه الآثار وما إليها دليل على أن الاحسان الذي يريدہ النبي صلى الله عليه وسلم لا يتم إلا بتعليم البنت وتأديبها والحدب عليها ؛ ولا سبيل الى ذلك إلا إذا نهج بها وليها منهاجاً قويمًا ، لحمته هذا الدين المتين ، وسداه خلق الاسلام الكريم . فأیما منهج سار على غير هدى من الدين الخفيف ، فليس من الاحسان الى البنت في قليل ولا كثير ، بل إنه إساءة إليها من ورأها حساب عسير !

\*\*\*

وبعد ، ففي الحديث جملة من الطوائف يجهل بنا أن نشير إليها ، لما تحويه من معان سامية ، وأدب رفيع :

فمنها تصدق أم المؤمنين رضى الله عنها بالقليل التافه حيث لم تجد غيره ، حرصاً منها على الخير ، ومبالغة في امتثال وصيته صلى الله عليه وسلم لها ، إذ قال : « لا يرجع من عندك سائل ولو بشق تمر » رواه البزار من حديث أبي هريرة . وفي ذلك عبرة لمن يمتنع عن الصدقة لقلة ذات يده ، فإن العدم أقل من القليل ، ورب حفنة من البر والشعير أزكى وأطهر عند الله من آلاف الدراهم والدنانير . وفي خلو بيت النبي صلى الله عليه وسلم ، أحياناً ، من متاع الدنيا على سعة ما أفاء الله عليه ، درس وعظة للأغنياء الكاثرين ، وعزاء وسوى للفقراء البائسين !

ومنها أنه لا حرج على أحد أن يذكر بره ومعروفه — قل أو كثر — ما سلم قصده من الأمراض النفسية كالمن والفخر والرياء وما إليها ، كما هو الظن بالصدقة أم المؤمنين ! فأما اختصاص البنات بهذه البشارة فلما فيهن من الضعف وانخفاض الجناح وشدة الحاجة إلى الرعاية والتهذيب ؛ أما البنون فلديهم ، في أغلب الأحوال ، من قوة البدن وجزالة الرأي ، واحتمال الشدائد ما يغنيهم عن المبالغة في الرفق والاحسان . ولعل هذا هو السر في التعبير بالابتلاء (١) مع ما جرت به العادة من استياء الناس بولادة البنات !

(١) في قوله « من ابتلى » الخ وفي بعض الروايات « من بلى » بالياء . وهي ظاهرة .

وإذا كان في حديثه صلى الله عليه وسلم هذا عظة لمن ابتلى بالبنيات ، ففي ذريته الطاهرة أكبر العبر والعظات . لقد احتسب بنيه كلهم أطفالا صغارا ، ولم يجاوز طور الطفولة إلا بناته الفضليات ، فأدبهن وعلمهن وأحسن إليهن ثم اختار لهن خيرة الأزواج . ولم يعش منهن بعده إلا الزهراء . وقد كانت أسرع أهل بيته لحساقا به ، صلوات الله وسلامه عليه وعلى من اهتدى بهديه في مناهج التربية والآداب ؟

### شيء من أخبار الخیار

قال رجل ليونس بن عبيد : هل تعلم أحدا يعمل بعمل الحسين ؟ قال يونس : لا والله ولا أحدا يقول بقوله !

قيل لمحمد بن علي بن أبي طالب : ما أقل ولد أبيك ؟ فقال له محمد : العجب كيف ولد له . ( يريد من استيعابه جميع أوقاته في تدبير شئون الدولة والعبادة ) ولما ضرب سميد بن المسيب ( لتشيعه لذرية علي ) قالت له امرأة : لقد أقت مقام خزية ! فقال لها سميد : من الخزية فرت .

وشكا الناس الى مالك بن دينار القحط ، فقال : أنتم تستبطئون المضر ، وأنا أستبطئ الحجارة ( يريد أنهم قد فسدت نياتهم وأعمالهم حتى استحقوا أن يرجهم بالحجارة ) .

وشكا أهل الكوفة إلى الفضيل بن عياض القحط ، فقال لهم : أمدبروا غير الله تريدون ؟ ( يريد أن مدبر العالم أراد ذلك الحكمة يعلمها فقابلوا تقديره بالاحترام ) واجتمع محمد بن واسع ومالك بن دينار في مجلس بالبصرة فقال مالك بن دينار : ما هو إلا طاعة الله أو النار . فقال محمد بن واسع : ما هو كما تقول بل ليس هو إلا عفو الله أو النار . قال مالك : صدقت . ثم قال مالك : إنه يعجبني أن يكون للرجل معيشة قدر ما يقوته . فقال محمد بن واسع : ولا هو كما تقول ، بل يعجبني أن يصبح الرجل وليس له غذاء ويمسى وليس له عشاء ، وهو مع ذلك راض عن الله . قال مالك : ما أحوجني إلى أن يعلمني مثلك !

# أوائل المتكلمين من المسلمين

## غيلان الدمشقي

لفضيلة الأستاذ الشيخ على مصطفى الغرابي  
المدرس بكلية أصول الدين

لقد تحدثت في مقال السابق عن بعض آراء « غيلان » التي من بينها قوله بأن « الانسان مختار في أفعاله وليس مجبوراً عليها » ، وقد قلنا إنه مقابل لرأى جهنم الذي يقول إن الانسان مجبور . وفي هذا المقال نريد أن نبين أولاً موقف القرآن من هذين الرأيين ، وثانياً نتمم الكلام على غيلان .

أما أولاً - فأنتنا نقول : لماذا لم يكن موقف القرآن صريحاً فيما يتعلق بالجبر والاختيار ؟ أي لم يصرح لنا القرآن الكريم بأن الانسان مجبور على أفعاله ، وأنه لا اختيار له مطلقاً ، وأنه كالريشة في مهب الرياح ، كما لم يصرح كذلك بأن له الاختيار المطلق ؛ وإنما نراه يعبر تارة عن الانسان بما يفيد أنه مملوك الاختيار ، ويعبر عنه تارة أخرى بما يفيد أنه مختار ؛ فنثلاً يقول في أول سورة ( الانسان ) : « إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً » فإن من يقرأ هذه الآية يراها تدل بظاهرها على أن الانسان مختار في أفعاله وليس مجبوراً على إتيانها وفعلها ؛ لأنها تقول إننا أُرشدناه الى الطريق المستقيم ، وهو بعد هذا البيان إما أن يتبع هذا الطريق المستقيم فيكون شاكراً ، وإما أن لا يتبعه فيكون كافراً ؛ فعلينا البيان وعليه أن يختار . بعد هذه الآية التي قلنا إنها تدل بظاهرها على أنه مختار نقرأ في آخر السورة نفسها آية تدل بظاهرها على أنه مجبور ، وهي قوله تعالى « وما تشاءون إلا أن يشاء الله » .

فمن هذا يظهر أن القرآن الكريم لم يقف بالانسان عند حد الاختيار

المطلق ، كما أنه لم يقف به عند حد الجبر المطلق ، كما رأينا في هاتين الآيتين . وحينئذ يأتي هذا السؤال الذي قدمناه .

والجواب على هذا أن القرآن لو صرح بأن الانسان مسلوب الاختيار دائماً لما كان هناك معنى للمسئولية ، ولو سقطت المسئولية لمسقط الجزاء على الأعمال ، فلا يكون هناك فرق بين المحسن والمسيء ، والله سبحانه وتعالى يقول : « أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ؟ ساء ما يحكمون » .

ولو صرح بأن الانسان له الاختيار المطلق في أفعاله حتى إنه يأتي كل ما يشاء ، ويقدر على كل ما يريد ، لكان في هذا ما يشبه أن يكون مشاركة الله في خلقه . على أن المشاهد أمامنا ، والحاصل في هذه الحياة ، والذي يقع لنا في أمورنا ، يكذب الجبر المطلق للإنسان ، كما أنه يكذب الاختيار المطلق له . وإذا كان الله سبحانه قد أعطى الانسان جانباً من الاختيار وبهذا يكون خاضعاً لوصف كونه مجبوراً في جانب آخر مقابل لجانب الاختيار فيه ، فما مدى هذا الجبر عنده ؟ وما مدى هذا الاختيار ؟ وإلى أي حد يكون مقدار الجبر عند الانسان ؟ وإلى أي حد يكون مقدار الاختيار عنده ؟

إن أمر اختيار الانسان أو جبره من المسائل التي تختلف فيها النفوس ولا تتفق عليها ؛ وكل أمر لا يمكن ضبطه ، وأنه لو فتح باب التقدير فيه للنفوس لذهبت به بعيداً عن المقصود ، وخاصة إذا كان لا يتعلق به تشريع عملي يراد فرضه ؛ كل أمر بهذه المثابة فإن القرآن الكريم يعبر عنه تعبيراً غير محدد بحيث لا يخرج به إلى أحد الجانبين ، أو ينص فيه على أحد الطرفين . وبما أن مشكلة ( الجبر والاختيار الانساني ) مشكلة صعب على الانسان إدراكها ، وهي دائماً — من وقت أن أدرك الانسان وجوده — محل خلاف عند أرباب الديانات ، وعند الفلاسفة ، ولم يصلوا فيها إلى رأى مقطوع به ؛ لما كان هذا شأن هذه المشكلة في الماضي ، وستبقى إلى أن يفنى الله الأرض ومن عليها ، فإن القرآن الكريم — كشأنه في مثل هذه المشاكل التي لا يترتب عليها إصلاح النفوس — قد وقف فيها عند الحد الذي ذكرناه ، ولكن عبر عنها



فقط بآيات مختلفة تدل في مجموعها على أن للامان اختياراً بمقدار يصحح مسؤوليته ، لا اختياراً مطلقاً يجعله يخرج عن حدوده البشرية ، ولا جبراً مطلقاً يسلب عنه المسؤولية . ومن يتدبر آيات القرآن التي ذكرت في هذين الوصفين ( الجبر والاختيار ) لا يجدها تخرج عن هذا المعنى الذي ذهبنا إليه .

وحينئذ إذا قلنا : إن هذه الآراء دخيلة على المسلمين من الأمم الأجنبية التي دخلت تحت حوزة المسلمين ، يكون معنى هذا القول أن الانحياز إلى أحد الطرفين والتزام القول بأحدهما والجدل فيه والدفاع عنه ، قد أتى إلى المسلمين من هذه الأمم ، ولم يأتهم من مصدر عقيدتهم ، وهو القرآن ؛ لاننا عرفنا رأى القرآن في هذا ، وأنه ما قطع في أحد الطرفين بحكم ولا نص على رأى ، دفعاً لما قلنا ، وبعداً عن الجدل الكلامي ، والنقاش اللفظي الذي وقع فيه المنكلمون مخلصين . ولو تدبر كل منهم ما يريده الآخر لما طال هذا النقاش ، ولما وقع ذلك الاختلاف . هذا أولاً

وأما ثانياً فالتناقول :

اتفق المؤرخون الذين كتبوا عن «غيلان» على أن هشام بن عبد الملك هو الذي قتله ، إلا أنهم اختلفوا في سبب قتل هشام له ، فيروى ابن المرتضى أن هشاماً قتله لأنه رآه يتأذى على بيع مافي خزائهم ، أيام ولاء عليها عمر ابن عبد العزيز ، وأنه كان يسب بني أمية ؛ فأقسم هشام ليقنتله إذا ولي أمر خلافة المسلمين ، فلما ولي خلافة المسلمين ، نفذ ما أقسم عليه وقتله . وبناء على ما رواه ابن المرتضى يكون قتل هشام لغيلان سياسياً لا دينياً .

وأما باقي المؤرخين فيروون ما يدل على أن هشاماً قتله لقوله بالقدر ، وأنه أحضر له الأوزاعي فقطعه هذا بعد أن سأله في ثلاث مسائل لم يجب غيلان على واحدة منها ، فلما انقطع غيلان أخذه هشام وأمر به فقطعت يدها ورجلاه فأت ، وقيل : إنه صلب حياً على باب ( كيسان ) بدمشق .

وفي هذا يقول ابن نباتة المصري في كتابه ( سرح العيون ) : لما بلغ هشام ابن عبد الملك مقالة غيلان في القدر ، أرسل إليه وسأله : يا غيلان ماهذه المقالة

التي بلغتني عنك في القدر ؟ فقال : يا أمير المؤمنين : هو ما بانك ، فأحضر من أحببت يحاجني ، فان غلبني ضربت رقبتى . فأحضر الأوزاعي ، فقال له الأوزاعي : يا غيلان إن شئت ألقيت سبعا ، وإن شئت خمسا ، وإن شئت ثلاثا . فقال غيلان : ألق ثلاثا ، فقال له الأوزاعي : أقضى الله على عبد ما نهى ؟ قال غيلان : ما أدري ما تقول ! قال الأوزاعي : فأمر الله بأمر حال دونه ؟ قال غيلان : هذه أشد من الأولى . قال الأوزاعي : فحرم الله حراما ثم أحله ؟ قال غيلان : ما أدري ما تقول . فأمر به هشام فقطعت يده ورجلاه فمات اه بناء على رواية ابن نباتة يكون غيلان قد قتل دفعا عن رأييه في القدر . ولقد اشتهر غيلان بهذا الرأي وجد له فيه أكثر من آرائه الأخرى ، حتى إنه كتب به الى عمر بن عبد العزيز فدعاه عمر الى سماع رأييه ، فاقنع به وولاه أمر الخزائن .

وفي هذا يقول ابن المرتضى في كتابه « المتية والامل » : إن غيلان لما كتب الى عمر بن عبد العزيز كتابا ، قال فيه : « أبصرت ياعمر وما كدت ، ونظرت وما كدت ، اعلم ياعمر أنك أدركت من الاسلام خلاقا باليا ، ورسما عافيا ، فيا ميت بين الاموات ، فهل وجدت ياعمر حكيما يعيب ما يصنع ؟ أو يصنع ما يعيب ؟ أو يعذب على ما قضى ؟ أو يقضى ما يعذب عليه ؟ أم هل وجدت رشيدا يدعو الى الهدى ، ثم يضل عنه ؟ أم هل وجدت رحيمًا يكلف العباد فوق الطاقة ، أو يعذبهم على الطاعة ؟ أم هل وجدت عدلا يحمل الناس على الظلم والتظالم ؟ الخ . لما كتب غيلان الى عمر بهذا دعاه عمر ، وقال له : أعني على ما أنا فيه . فقال غيلان : ولنى بيع الخزائن ورد المظالم ، فولاه ، فكان يبيعهما وينادى عليها ويقول : « تعالوا الى متاع الخونة ، تعالوا الى متاع الظلمة ، تعالوا الى من خلف الرسول في أمته بغير سنته وسيرته ... الى آخر ما ذكره . فسمعه هشام فتوعده أن ينتقم منه إذا ولي هذا الامر ، وكان ما أراد ونفذ فيه القتل والصلب كما ذكرنا .

أما ابن نباتة فانه يقول : قال ابن مهاجر : بلغ عمر بن عبد العزيز أن غيلان وفلانا ( يظهر أن فلانا هو صالح صاحبه كما قال ابن المرتضى ) نطقا في

القدر فأرسل اليهما ، وقال : ما الأمر الذى تنطقان به ؟ فقالوا : هو ما قال الله يا أمير المؤمنين . قال : وما قال الله ؟ . قال : « هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا » ثم قال : « إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا » ثم سكتا . فقال عمر : اقرأ ، حتى بلغنا « إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا . وما تشاؤون إلا أن يشاء الله » إلى آخر الصورة . قال : كيف تريان يا ابني الأتانة ! تأخذان الفروع وتدعان الأصول . . اهـ

من هاتين الروايتين يظهر لنا أن غيلان كان مشغولا بالجدل دفعا عن رأيه فى اختيار الانسان . وعلى الرواية التى تذهب الى أن قتل غيلان كان لأجل قوله بالاختيار نعلم أن غيلان كان رجلا مخلصا لرأيه ، ويكفينا فى الحكم على تبرئته أنه ما كان يريد بهذا رأى إلا تصحيح المسؤولية وقيام الناس بالتكاليف التى كلفهم الله سبحانه بها ، ولولا هذا لاعتمد الناس على أنهم مجبورون ، وهربوا مما كلفهم الله به ، وبهذا تسقط التكاليف وتضيع التشرييع . فجازى الله هذا الرجل جزاء إخلاصه لرأيه ، وأثابه على تعذيبه فى الدنيا فيه نعيما خالدا ، وجزاء مقبلا .

### مواظع بليغة

قال عمر بن ذر : عباد الله لا تغتروا بطول حلم الله ، واحذروا أسفه ، فإنه قال عز وجل : « فلما آسفونا انتقمنا منهم فأغرقناهم أجمعين . فحملناه سلفا ومثلا للآخرين » .

وقال الربيع بن خيثم : لو أن لى نفسين إذا علقتهما إحداها سمعت الأخرى فى فسكها ! ولكنها نفس واحدة ، فإن أنا أوثقتها من يفكها ؟

وقال النبى صلى الله عليه وسلم : « من كانت الدنيا همه ، طال فى الآخرة غمه ، ومن خاف الوعيد ، لها عما يريد ، ومن خاف ما بين يديه ، ضاق ذرعا بما فى يده » .

## متى كان التحدى بالقرآن ؟

بقلم فضيلة الأستاذ الشيخ عبد المتعال الصعيدي

المدرس بكاية اللغة العربية

اختار الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم من بين العرب خاتما لرسله ، وقد اقتضى هذا أمرين في المعجزة التي اختص بها : أولهما أن تكون من جنس ما اشتهر العرب بالنبوغ فيه ، لأن معجزة كل رسول تكون من جنس ما نبغت فيه أمته ؛ وثانيهما أن تكون معجزة باقية على الدهر ، لتبقى بقاء الشريعة التي أريد ختم الشرائع بها ، كما أريد ختم الرسل بالرسول الذي اختير لتبليغها ؛ وقد اقتضى هذا وذلك أن يكون القرآن الكريم معجزة النبي صلى الله عليه وسلم .

وقد كان بعض الرسل يبعث ومعه معجزته ، كما أرسل موسى الى فرعون ومعه معجزة العصا وغيرها من معجزاته ، لأنه طلبها من ربه قبل أن يرسله الى فرعون .

ومعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم حين أرسل لم ينزل عليه من القرآن إلا هذه الآيات من سورة العلق : « اقرأ باسم ربك الذي خلق ، خلق الإنسان من علق ، اقرأ وربك الاكرم ، الذي علم بالقلم ، علم الإنسان ما لم يعلم » . فلم يكن معه من معجزة القرآن حين بعث ما يتحقق به التحدى المطلوب في المعجزة ، لأن القرآن لم ينزل عليه جملة حين بعث ، وإنما نزل عليه مفرقا في ثلاث وعشرين سنة ، وكان ينزل عليه مفرقا على حسب الاحوال والوقائع .

ولم يتهيب النبي صلى الله عليه وسلم ما بعث به أول أمره كما تهيبه موسى ، ولم يطلب من ربه أن يؤيده بمعجزة كما طلب موسى منه ؛ لأن قومه لم يبلغوا من القوة والطفيان ما بلغ فرعون ، وكان له منزلة بينهم قبل بعثته حتى

كانوا يلقبونه الامين ، فلم يتهيب من أجل هذا أمرهم ، ولم ير نفسه في حاجة الى طلب معجزة يذهب بها اليهم ؛ وهذا الى أنه أراد أن يسلك في دعوتهم طريقا هادئا غير طريق التحدى ، وأن يتلطف في دعوتهم ما أمكنه أن يتلطف معهم .

فأخذ في أول أمره يدعو في السر من آنس منه قبولا لدعوته ، فأمنت به زوجته خديجة ، ثم آمن به ابن عمه علي بن أبي طالب ، وأقرب أصدقائه اليه أبو بكر الصديق ؛ ولم يزل يتلطف في دعوته ويدعو اليها في خفية ، حتى آمن به نحو أربعين من قومه ، وكانوا يكتُمون إسلامهم عن قومهم خوفا منهم ، فاذا أراد أحدهم الصلاة ذهب الى شباب مكة فصلى بها مستخفيا ؛ ولما بلغوا ذلك العدد اختار لهم دار واحد منهم ليجتمعوا بها سرا ، وهى دار الأرقم بن أبي الأرقم ، وكانت بأصل الصفا منفردة عن غيرها من الدور ؛ وقد مكث على هذا ثلاثا أو أربعين من السنين ، يتلطف في دعوته ، ولا يتحدى أحدا بها ، فلم يكن في حاجة الى معجزة يتحدى بها من يعارضه .

ثم أمر بعد هذا أن يحجر بالتبليغ ، فتلطف أيضا في الجهر به ، وابتدأ جمع عشيرته الأقربين من بنى عبد المطلب ، فعرض عليهم دعوته ، وطاب منهم أن يؤمنوا به ، فتكلم القوم كلاما ليئا ، ولم يشتد في جوابه إلا عمه أبو لهب ، فانه قال لهم : خذوا على يديه قبل أن تجتمع عليه العرب ، فان أسأتموه ذلتم ، وإن منعتموه قتلتم . فقال أخوه أبو طالب : والله لنمنعنه ما بقينا !

ولما جهر بالدعوة لم يطالبه قومه بآية عليها في أول الامر ، بل كانوا يسخرون منه ويستهزئون به في مجالسهم ، وكان إذا مر عليهم يقولون : هذا غلام عبد المطلب يكلم من السماء ! وكانوا لا يهتمون في أمره بأكثر من ذلك ، استخفافا بدعوته ، واستهانة بأمرها ، لأنهم كانوا يظنونها سحابة صيف ، ولا يظنون أنه سيكون لها شأن بينهم .

فلما ثابر عليها وأخذ في عيب آلهتهم وتسفيه عقولهم ، ثارت حمية الجاهلية في رءوسهم ، وأخذتهم الغيرة على آلهتهم ؛ ولكنهم مضوا على استخفافهم بأمره ، فلم يتوجهوا إليه أن يكف عنهم ، ولم يطالبوه بمعجزة يؤيد بها دعوته ،

بل ذهبوا الي عمه أبى طالب فشكوه اليه ، فردهم رداً جميلا ، فانصرفوا عنه ينتظرون ما يفعل معه .

ولكنه مضى فى دعوته لا يصده شىء عما يريد ، فتزايد الأمر عليهم ، وأضمرّوا له العداوة والحقد ، ولكنهم مضوا فى تغاضيبهم عنه ، وذهبوا إلى عمه أبى طالب يشكونه مرة أخرى ، وقالوا له : إما أن تكفّه أو ننازله وإياك فى ذلك حتى يهلك أحد الفريقين . فدماه أبو طالب وقال له : يا بن أخى ، إن القوم جاءونى فقالوا لى كذا ، فأبقى على نفسك ، ولا تحمّلنى من الأمر مالا أطيق . فظن أن عمه خاذله ، فقال له : والله يا عمّ ، لو وضعوا الشمس فى يمينى والقمر فى يسارى على أن أترك هذا الأمر ما فعلت ، حتى يُظهره الله أو أهلك دونه ! ثم بكى وولّى ، فقال أبو طالب : أقبيل يا بن أخى ، فأقبل عليه ، فقال له : اذهب فقل ما أحببت ، والله لا أسلمك !

فلما رأوا أبا طالب لا يجيبهم إلى منعه عن عيب آلهم ، أخذوا يؤذونه ويؤذون أصحابه ، فلقوا من أذاهم شيئاً كثيراً ، ولكنهم صبروا على أذاهم ، وثبتوا على إيمانهم ، ولم يكفّ النبي صلى الله عليه وسلم عن عيب آلهم ، فاجتمعوا للشورى فى أمره ، فقال لهم عُتْبَةُ بن ربيعة العَبْشَمِيُّ : يا معشر قريش ، ألا أقوم لحمد فأكله وأعرض عليه أموراً علّهُ يقبل بعضها فنعطيه إياها ، ويكف عنا ؟ فأجابوه إلى ذلك ، فقام إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصلى فى المسجد ، فقال له : يا بن أخى ، إنك منا حيث قد علمت ، من خيارنا حسباً ونسباً ، وإنك قد أثبت قومك بأمر عظيم فرقت به جماعتهم ، وسفّهت أحلامهم ، وعبت آلهم ودينهم ، وكفّرت من مضى من آبائهم ، فاسمع منى أعرض عليك أموراً تنتظر فيها ، لعلك تقبل منها بعضاً .

فقال النبي صلى الله عليه وسلم : قل يا أبا الوليد أسمع .

فقال : يا بن أخى ! إن كنت إنما تريد بما جئت من هذا الأمر مالاً جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالا ، وإن كنت تريد شرفاً سوّدناك علينا ، حتى لا نقطع أمراً دونك ؛ وإن كنت تريد ملكاً ملكناك علينا ؛

وإن كان هذا الذى يأتيك رِئُءً من الجن لا تستطيع رده عن نفسك طلبنا لك الطب ، وبذلنا فيه أموالنا حتى نبرئك منه ، فإنه ربما غلب التابع على الرجل حتى يُدَاوِى .

فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : لقد فرغت يا أبا الوليد ؟ فقال : نعم . فقال : فاسمع منى . فقرأ عليه أول سورة فصَّلَتْ « بسم الله الرحمن الرحيم ، حم ، تنزيل من الرحمن الرحيم ، كتابُ فصَّلَتْ آيَاتُهُ قَرَأْنَا عَرَبِيًّا قَوْمٌ يَعْلَمُونَ » الآيات إلى قوله : « فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادَ وَثَمُودَ إِذْ جَاءَتْهُمْ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ قَالُوا لَوْ شَاءَ رَبُّنَا لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً فَأِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ » .

فأمسك عتبة بغيه ، وناشده الرحم أن يكفَّ عن ذلك ؛ فلما رجع عتبة سأله فقال لهم : والله لقد سمعت قولاً ما سمعت مثله قط ! والله ما هو بالشعر ولا بالكهانة ولا بالسحر ! يا معشر قريش أطيعونى فاجعلوهما لى ، خُشُّوا بين الرجل وبين ما هو فيه ، فاعتزلوه ، فوالله ليكونن لكلامه الذى سمعت نبأ ، فإن تصبه العرب فقد كفيتموه بغيركم ، وإن يظهر على العرب فعزُّه عزُّكم . فقالوا له : لقد سحر ك محمد ! فقال لهم : هذا رأيى .

ثم عرضوا على النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك أن يشاركونهم فى عبادتهم ويشاركوه فى عبادته ، فأنزل الله تعالى فى ذلك « قُلْ يَأَيُّهَا الْكَافِرُونَ ، لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ، وَلَا أَتَمُّ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ » السورة .

ثم طلبوا منه بعد ذلك أن ينزع من القرآن ما يغيظهم من دَمِّ الأوثان والوعيد الشديد ، فبأتى بقرآن غيره أو يبدله ، فأنزل الله جواباً لهم فى سورة يونس « قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَنْتَ بِعِلا مَا يُوحَى إِلَى » الآية - ١٥ - من سورة يونس .

فلما رأوا أن هذه المطالب التى يعرضونها عليه لا تقبل منهم ، صاروا إلى تعجيزه بطلب الآيات ، وكانوا يطلبونها على سبيل التمعُّن ، ولم يطلبوها

ليؤمنوا بها ، وكان هذا بعد أن مضى زمن طويل على بعثته إليهم ؛ فكان من أول ما ورد من هذا في آخر سورة الأعراف « وإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا ؟ قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي ، هَذَا بَصَافُ مَنْ رَّبِّكُمْ وَهَدَىٰ وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ » الآية - ٢٠٣ - من سورة الأعراف ، وهي السورة التاسعة والثلاثون من السور التي نزلت بمكة .

ثم ورد بعد ذلك في سورة الفرقان « وَقَالُوا مَا هَٰذَا الرَّسُولُ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ ؟ لَوْلَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا . أَوْ يُلْقَىٰ إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا ؟ وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِنَّا تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا » الآيتين - ٧ ، ٨ - من سورة الفرقان ، وهي السورة الثانية والأربعون من السور التي نزلت بمكة .

ثم ورد بعد ذلك في سورة طه « وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِنْ رَبِّهِ ؟ أَوْ لِمَ تَأْتِيهِمْ بَيِّنَةٌ مَّا فِي السُّحُفِ الْأُولَى » الآية - ١٣٣ - من سورة طه ، وهي السورة الخامسة والأربعون من السور التي نزلت بمكة .

ثم ورد بعد ذلك في سورة القصص ما يشبه أن يكون تحدياً بالقرآن : « فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا لَوْلَا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَى ؟ أَوْ لِمَ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَى مِنْ قَبْلِ ؟ قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا ، وَقَالُوا إِنَّا بِكُلِّ كَافِرٍ مِنْهُمْ أَتَوْا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعُهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ ، وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بَعِيدٌ هَدًى مِنْ اللَّهِ ؟ إِنْ أَنْتَ إِلَّا هَدَى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ » الآيات - ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ - من سورة القصص ، وهي السورة التاسعة والأربعون من السور التي نزلت بمكة .

ثم ورد بعد ذلك في سورة الإسراء تحدي صريح لهم بمعجزة القرآن « قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا » الآية - ٨٨ - من سورة الإسراء ، وهي السورة الخمسون من السور التي نزلت بمكة ، وكان نزولها بعد حادثة الإسراء ، وكانت هذه الحادثة قبل الهجرة إلى المدينة بسنة ، أي في السنة الثانية



عشرة من البعثة ، وهذه هي السنة التي اتخذ فيها التحدى بمعجزة القرآن شكله الصريح ، وكان هذا بعد أن نزل منه خمسون سورة ؛ وهذا قدر صالح للتحدى به في أول الأمر ، وإن كان التحدى قد تدرّج بعد هذا إلى أن صار بسورة واحدة من القرآن .

ولو كان هذا الادعاء صحيحا لأمكنهم أن يأتوا به ، ولكن أمهل وسيلة للفصل في تلك الخصومة التي طال أمرها بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم . ولقد بلغ من أمرهم في محاولة التخلص منها أن عرضوا عليه أن يجعلوه ملكا عليهم ، وأن أغروه بمال كثير يجمعونه له ؛ وهذا عرض منه لا يكلفهم أن يجعلوه ملكا ، ولا أن يجمعوا له مالا كثيرا ، فلو كان في قدرتهم لما أحجموا عنه ، ولوصلوا به إلى ما يريدون من إبطال أمره .

وهنا أمر لا بدّ من لفت النظر اليه ؛ لأنه لم يلتفت أحد اليه الى عصرنا مع أنه يتوقف عليه معرفة التحدى بمثل القرآن على حقيقته ، ويعرف به السر في أنهم لم يمكنهم الاتيان به ؛ وذلك أن أعظم ما يمتاز به القرآن أمران : أولهما وأقواهما : أنه كتاب هداية ، وثانيهما أنه في أعلى أسلوب عربي ، ولا بدّ أن يدخل الأمران في التحدى بمثله ، وإن كان المشهور بين الناس أن التحدى به كان في الأمر الثاني فقط ، لأن التحدى به في الهداية قد صرح به في بعض صور التحدى ، وهو ما سبق من قوله تعالى في سورة القصص « قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا أَتَّبِعُ » .

وإذا كانت الهداية داخلة في التحدى بمثل القرآن ، وكانت هداية القرآن لها تأثير في إعجازه كما كان لقوة أسلوبه ، كان أولئك الناس في ضلالهم أعجز الناس عن ذلك التحدى ، وإن بلغ أسلوبهم في القوة ما بلغ ؛ لأنهم إذا تحدوا القرآن لم يتحدوه في أسلوبه فقط ، بل تحدوه في هدايته أيضا ، لأن أمرها عندهم أهم من أمر أسلوبه ؛ وهنا يكون عجزهم وضعفهم ، لأنهم مبطلون في العقائد والشرائع ، فينقصهم ركن الهداية في التحدى ، ومتى نقصهم ذلك الركن لم ينفعهم ما امتازوا به من فصاحة وبيان ؛ لأن الأمر في التحدى لا يقتصر على الفصاحة والبلاغة ، بل هناك ما هو أهم منهما فيه ، وهو الحق

وماله من روعة تملو على روعة البيان ، والباطل وما يقعد به من ضعف لا ينهض به قوة الأسلوب .

فلا غرو بعد هذا أن يقف أولئك الناس حيارى أمام ذلك التحدى ، ولا غرو أن يداروا ضعفهم وعجزهم بالطعن في القرآن ؛ فيقولوا فيه مرة إنه سحر ، ومرة إنه شعر ، ومرة إنه أساطير الأولين ، الى غير هذا مما طعنوا به فيه ، ثم تحدّثوا بعد هذا بسورة مثل القرآن في سورة يونس « أم يقولون افتراه ، قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ » الآية — ٣٨ — من سورة يونس ؛ وهي السورة الواحدة والخمسون من السور التي نزلت بمكة .

ثم تحدّثوا بعد هذا بعشر سور من القرآن في سورة هود « أم يقولون افتراه ، قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مَفْتَرياتٍ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ » — الآية ١٣ من سورة هود ، وهي السورة الثانية والخمسون من السور التي نزلت بمكة .

ثم تحدّثوا به بعد هذا في سورة الطور « أم يقولون تقوله ، بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ ، فَلْيَاذُبُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ » الآيتين — ٣٣ ، ٣٤ — من سورة الطور ، وهي السورة السادسة والسبعون من السور التي نزلت بمكة .

ثم تحدّثوا بعد هذا بسورة واحدة منه في سورة البقرة « وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ . فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَنْجَحُوا فَأْتُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ » الآيتين — ٢٣ ، ٢٤ — من سورة البقرة ، وهي أول سورة نزلت بالمدينة .

وكان هذا آخر ما تحدّثوا به في القرآن ؛ وقد اختتم بمثل ما افتتح به من إعلان عجزهم صريحا أن يأتوا بما تحدوا به ، ولكنهم لم يكفوا بعد هذا التحدى عن الطعن في القرآن ؛ ومما كانوا يقولونه فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم يتلقاه من بعض الأجاجم من أهل الكتاب « ولقد نعلم أنهم يقولون

إنما يعلمه بشرٌ ، لسانُ الذي يلحدونَ إليه أعجميٌّ وهذا لسانُ عربيٍّ مبينٌ » الآية — ١٠٣ — من سورة النحل . وقد بلغ من تبجحهم في الطعن أنهم كانوا يدعون القدرة على أن يأتوا مثله ، كما قال تعالى في الآية — ٣١ — من سورة الأنفال « وإذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا ، لو نشاء لقلنا مثلَ هذا إن هذا إلا أساطيرُ الأولين » .

وهو منهم تهرب عن ذلك التحدى ، بل إن طعنهم فيه بذلك مما تنهض به الحجة عليهم ، لأنه لو كان سحراً أو شعراً أو من أساطير الأولين ، لكان من جنس كلامهم ، ولم يكن من عند الله تعالى ، فيكون التحدى به أهون عليهم ، ويكون الإتيان بمثله مما يدخل في مقدورهم .

وقد داروا ضعفهم أيضاً باصرارهم على ما كانوا يطلبونه من الآيات قبل التحدى بالقرآن ، كما حكى عنهم في سورة الأنعام : « وقالوا لولا أنزل عليه ملكٌ ولو أنزلنا ملكاً لقضى الأمر ثم لا يُنظرون » الآية : ٨ من سورة الأنعام .

فهذا تهرب أيضاً منهم عن التحدى بمعجزة القرآن ، لأنه قد جعل القرآن معجزته التي آثره الله بها ، فكان من الواجب عليهم أن يقفوا عند تحديهم بهذه المعجزة ، وأن يحاولوا الإجابة عن هذا التحدى ، أو يقرروا بعجزهم . وإذا كانت هذه الآية في نظرهم أقل من آيات الرسل السابقين ، فإن هذا أيضاً مما تنهض به الحجة عليهم ، لأنه مما يهون أمر تحديهم بها ، فيكون الواجب عليهم قبول هذا التحدى ، لا التهرب منه بطلب آيات أخرى .

على أن الله تعالى قد أجابهم عن طلب هذه الآيات بقوله مثلاً في الآية السابقة من سورة الأنعام : « ولو أنزلنا ملكاً لقضى الأمر ثم لا ينظرون » . فهو لا يريد أن يأخذهم بالعذاب إذا لم يؤمنوا كما أخذ الأمم السابقة ، وإنما يريد أن يعلمهم إذا لم يؤمنوا ، رحمة بهم ، واستبقاء لهم ، لأنه يريد أن يختم بهم رسالته ، وأن يجعلهم آخر الأمم التي تحمل دعوته ، وهذا إنما تناسبه معجزة القرآن ، لأنه يقتزن التحدى فيها بمحاولة الاقتناع بالدليل ، ولا يقتصر الأمر فيها على التحدى الذي لا يكون فيه إغذار وإمهال .

في بلاد العروبة والاسلام :

## نهضتان زميلتان

لفضيلة الاستاذ الشيخ محمد محمد المدني

المدرس بكلية الشريعة

كان العرب والمسلمون في أوائل هذا القرن في حالة يرثى لها ، قد استولى عليهم ضعف سياسي ، وضعف فكري ، شل جميع بلادهم وأممهم ، ومكنا للمستعمرين الغاصبين من بلوغ أهدافهم ، وتحقيق مأربهم على أحسن ما يريدون . فنن مظاهر ذلك الضعف السياسي أن الأمة الاسلامية تفرقت الى دويلات صغيرة محكومة بغيرها ، ولا شأن لها في نفسها ، فضلا عن أن يكون لها شأن في أحوال العالم ، وبدت هذه الديلات متقاطعة متنازعة فيما بينها ، لأن المستعمرين قد نجحوا في إيفار الصدور ، وتقطيع الاواصر ، وأن تحتفظ كل منها بأسباب الضغائن والاحقاد القديمة ، وأن تضيف الى هذه الاحقاد ما كان يحقد يوما بعد يوم ، وتزداد به النار اشتعالا .

ومن مظاهر ذلك الضعف السياسي أن الأمم الشرقية كلها ، ولا سيما العرب والمسلمون ، قد رزحوا تحت سيطرة اقتصادية عاتية ، لا تعرف الرحمة ، وليس لها ضمير ولا قلب ، أشاعت فيهم الفقر والمترية ، وانذل والمسكنة ، واغتصبت خيرات بلادهم ، وكنوزهم الطبيعية ، فتمتع بها المستعمرون على أعين من أهلها وهم يشهدون ؛ ومن العجب أن هؤلاء المستعمرين قلة لا تذكر بجانب هذه الملايين المستضعفة المسخرة ، وأن المساحة الارضية لأية أمة من الأمم المغلوبة تروى أضعافا على مساحة الأمة الغالبة ، فلم يكن الفقر في الرجال والمعد ، ولا في أسباب الثروة الاقتصادية ، وإنما كان فقرا في النفوس أدّى اليه التقاطع والتدابير وضعف الشوكة ، والاستسلام الى عوامل الضعف والتفكك .

ولم يكن الضعف الفكري والعلمي بأقل من الضعف السياسي والاقتصادي ، فقد أقفرت بلاد العروبة والاسلام من الافذاذ المخترعين ، والعلماء الباحثين

المنابر، ورجعت القهقري حتى فيما كانت تحسنه من العلوم والمعارف، فقشا فيها التقليد والجود والاشتغال بما لا يجدى من المناقشات والمجادلات التي جعلت الأمة الواحدة عناصر متفرقة، وطوائف مختلفة يعادى بعضها بعضا، ويتربص بعضها ببعض، وكثرت هذه الطوائف والفرق، وتقاذفوا فيما بينهم تهم التكفير والاحاد والزندقة وما اليها من المطاعن التي كانت تنزل بردا وسلاماً على قلوب المستعمرين، وتؤيدهم في مهمتهم التي لا مناص لهم من الاضطلاع بها، لتفريق كلمة الشعوب، وقوطيد سلطانهم فيها الى الابد.

نعم إن هذا القرن لم يكن هو المسئول الاول عن هذا الانحلال، وإنما ورثه عما قبله من القرون السابقة عليه؛ تلك القرون التي مهدت بخلافاتها وجودها وانسلاخها عن سنة السلف الصالح من الاولين، الى هذا المصير؛ ولكن العرب والمسلمين في هذا القرن قد بذوا من قبلهم في ذلك، ولم يسمحوا بأى تطور أو إصلاح من شأنه أن يخفف عنهم أعباء النقال، مع أن فرصا كثيرة واتهم، ولم يعتبروا بمن حولهم من الأمم التي أحسنت التخلص من عللها وأمراضها، والسير في طريق الرقي والتقدم.

وكانت تبدو في الحين بعد الحين لحاحات من النور، ونبضات من الإحساس حين يقوم بعض المصاحين، أو دعاة النهوض بالكلام في هذه النواحي، والتحذير من الاسترسال فيها، ولكن هذه الأصوات كانت تذهب هباء، وتتفرق بددا، ولا تجد آذانا سماعة، ولا قلوبا واعية، ولا عملا يؤاثرها من الحكومات والشعوب؛ ذلك بأن النوم كان عميقا، والمرض كان قد تأصل واستقرت جذوره وتشعبت.

وفي وصف هذه الحالة يقول حكيم الشرق، المصلح العظيم، جمال الدين الأفغانى :

« إن الشرق بعد ما كان له من الجاه الرفيع، والمقام المنيع، والسلطنة العظيمة، وبسطة الملك، وعظيم الشوكة، وكثرة الصنائع والبدائع، ووفور الامتعة والبضائع، ورواج سوق التجارة، وذيوع العلوم، والمعارف، وشيوع الآداب والفنون - ما هبط عن جليل مرتبته، وما سقط عن رفيع

منزلته ، ولا استولى الفقر والفاقة على ساكنيه ، ولا غلب الذل والاستكانة على عامريه ، ولا تسلطت عليه الأجانب ، ولا استعبدت أهله الأباعد ، إلا لأعراض الشرقيين عن الاستنارة بنور عقولهم ، وتطرق الفساد في أخلاقهم . فانك تراهم لا يتدبرون أمرا ، ولا يتقون في أفعالهم شرا ولا يكدون جلب النافع ، ولا يجتنبون الضار ؛ طرأ على عقولهم العبات ، ووقفت أفكارهم عن الجولان في إصلاح شئونهم ، وعميت بصائرهم عن إدراك النوازل التي أحاطت بهم ؛ لا يحسون المصائب قبل أن تمس أجسادهم ، وينسونها كالبهيمة بعد زوال آلامها ، واندمال جراحها ؛ رنموا الذل ، وألقوا الصغار ، وأنسوا الهوان ، وانقادوا للعبودية ، وتظاهروا مع الذل المتمكن من قلوبهم بالكبر والمظمة ، وفشا بينهم الشقاق والتفاق ... الخ » .

ومن جهة أخرى كان المنادون بالإصلاح ، والدعاة إلى النهوض ، يجدون مقاومة عنيفة ، لامن المستعمرين الذين يطيب لهم بقاء هذا الضعف والركود فحسب ، ولكن من إخوانهم وأهليهم أيضا ؛ فقد كانوا يتهمونهم في أغراضهم ويتظننون بهم ، وينعون عليهم دعاءهم الإصلاحى ، زاعمين أنهم من دعاة هذا الفريق أو ذاك ، وأنهم إنما يريدون نصرة أفكار هذه الطائفة أو تلك ، فلم تستطع الأمة أن تسمع دعوتهم إلا في غمار من الضجيج ؛ ضجيج الافتراء عليهم ، والتشويه لأغراضهم .

وهكذا كان المتنبيون إلى الخطر قلة ، وكان الذين يجاهرون به وينادون بالقضاء عليه قلة في هذه القلة ، ثم هم في ندائهم على حذر واحتياط وتحفظ من شأنها أن تجعل البقاء خافتا ضعيفا ؛ ولن تنجح دعوة إصلاحية إلا إذا كان الصوت الذى ينادى بها جهوريا صريحا لا يعرف الدوران حول المقاصد ، وإنما يأتى إليها وإلى كل ما يريد فى سبيلها مجابها ومواجهها .

\*\*\*

ظلت حال البلاد العربية والإسلامية على هذا النحو من التفرق والانحلال والضعف إلى عهد قريب ، وذاعت الأمة من ذلك الهوان والفقر والذل والجهل ، ثم أذن الله لهذه الغمم أن تنكشف رويدا رويدا ، وأن تتزاح عن الصدور

أثقالها شيئاً بعد شيء ؛ فأدرك العرب والمسلمون جميعاً أنهم مسوقون الى الهلالية ، وأن عليهم أن يقفوا ولا يندفعوا في هذه الطريق ؛ وأن يأخذوا في أسباب التخلص من هذا المصير الفاجع الذي ينتظرهم ، وحينئذ بدت في آفاقهم دعوتان متزاملتان ، وبدت تبشير الانصاة إلى هاتين الدعوتين ، وتجاوبت بهما أرجاء العالم العربي والاسلامي .

(١) إحداها : الدعوة الى التفاهم بين الشعوب العربية ، ثقة بأنهم إذا اتفقوا وتعاونوا ، وتطهرت قلوبهم من أحقاد الماضي التي ورثوها ، أو أورثهم إياها المستعمرون ، دون أن يكون لهم يد فيها ، فقد قضوا على السبب الأول والأكبر من أسباب ضعفهم ، وساروا الخطوة الأولى في طريق استعادتهم لمجدهم وعزهم .

بهذه الدعوة التي استجابت لها الأمة العربية في شتى البلاد ، والتي كان من آثارها إنشاء « الجامعة العربية » صحا الوعي القومي ، وأصبح للعرب سياسة مرسومة مفهومة متبادلة بين سائر شعوبهم ، تتعاون كلها على تحقيقها لصالح أبنائها ، بل لصالح العالم كله شرقيّه وغربيّه ؛ لأن هذا الجزء المتقارب من أرض الله ، إذا نجح واستقامت أموره على نحو يليق بعالم متحضر ، كان عوناً لهذا العالم على تيسير السعادة والهناءة لجميع الشعوب ، وإقرار الأمن والطمأنينة والسلام في جميع بقاع الأرض ؛ فالسلم حالة مشتركة ، والعلم حالة مشتركة ، والرفاهية حالة مشتركة ، وهكذا كل شأن من شئون العالم ، ولا سيما في عصرنا الحاضر الذي قضى فيه على الفروق ، وطويت بين أرجائه الأبعاد والمسافات ، يجب أن يفهم على أنه وحدات متماسكة تكون آلة واحدة ، وتهدف إلى غرض واحد ، هو إنشاء عالم سعيد هانئ متعاون من بني الانسان دون تفريق بين الأجناس والأوطان والشعوب !

(٢) والدعوة الأخرى : هي دعوة دينية فكرية ثقافية ، تعالج الناحية

الأخرى التي مُمّنت بها المسلمون فحقت عليهم كلمة الذل والهوان ؛ هي دعوة جميع الفرق الإسلامية ، والطوائف المختلفة في سائر الشعوب التي تؤمن بالقرآن

الى نبذ الخلافات التي لا طائل تحتها ، وليس لها صلة بالمعقائد الإسلامية الصحيحة ، ولا دخل لها فيما يكون به المؤمن مؤمنا ؛ ففي الأمة الإسلامية طوائف و فرق كلها تدين بالإسلام ، وتأخذ بأصوله المسلمة ، وقواعده المستمدة من كتابه وسنة رسوله واجتهاد المجتهدين ، وإنما يفرق بينهم نظريات ومسائل لا وزن لها عند الذين يؤثرون الحقائق الواقعية ، والعمليات المنتمية ، ولم يكلف الله أحدا بالخوض فيها ، ولا الإيمان بشيء معين منها ، ولا هي تساوى في قيمتها الفكرية ما ينجم عن الخلاف فيها والتعصب لها ، من الشر والقطيعة والافساد بين المسلمين ؛ وإذا كان الأمر كذلك فليغلغوا باب الجدل والذقش في هذه المسائل ، وليستغنوا عنها ، فإنهم لا يخسرون بذلك شيئا ، وسيكسبون الوحدة الدينية ، والأخوة الإسلامية ، التي كانت لهم عزا وقوة ، ويستريحون من هذه الحرب النظرية التي فرت بينهم ، وجعلتهم يتراشقون بالتم جزافا ، وهم أهل قبله واحدة ، وكتاب واحد ، ورسول واحد .

إن القاعدة الذهبية التي يجب أن تسود المسلمين في جميع شعوبهم وطوائفهم ، هي هذه القاعدة التي نادى بها من قبل حكيم الاسلام جمال الدين ، وعبر عنها المصلح الكبير السيد محمد وشيد رضا أحسن تعبير حين قال : « نتعاون فيما تنفق عليه ، ويمعذر بعضنا بعضا فيما تختلف فيه ، وندعو كل طائفة لمقاومة البدع الفاشية فيهم لتكون دعوتهم أقرب إلى القبول » .

هذه هي الدعوة الفكرية الدينية ، التي زاملت الدعوة السياسية العربية ؛ وقد أذن الله بهما معا في هذا العهد الأخير ؛ ولم تقتصر هذه الدعوة الفكرية على ما كان يقتصر عليه الداعون من قبل ، ولكنها اتخذت مظهرا إيجابيا فعلا ، فتألفت لها جماعة منظمة اسمها « جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية » ، تضم مؤسسين من أكبر الرجال في مصر وغيرها ، ويبيع قانونها أن ينضم إليها من أراد أن يجاهد في سبيل وحدة المسلمين من جميع الشعوب ، واتخذت لها دارا في القاهرة ، ووضعت لها قانونا يرسم أهدافها ، ويحدد أغراضها ، التي لا صلة لها بالسياسة ، وينظم أعمالها .



وقد تقدمت هذه الجماعة إلى العالم الاسلامى ببيان مستفيض ، فرجبت بتأليفها جميع الطوائف الاسلامية فى مصر والعراق وإيران والشام والحجاز واليمن وغيرها ، وتوات عليها رسائل التأييد ، مما يبشر بعهد زاهر ونجاح لهذه الدعوة المباركة ، إن شاء الله .

وقد مد الأزهر الشريف يد المعاونة لهذه الجماعة ، فاشترك فى تأسيسها بجماعة من علمائه ، فى مقدمتهم أربعة من أعضاء جماعة كبار العلماء ، وبينهم رئيس لجنة الفتوى ، وعميدان من عمداء الكليات ، ورئيس مسئول فى إدارة الأزهر هو فضيلة الشيخ المدير ، وغيرهم ، وهم جميعا يمثلون المذاهب المختلفة ، ووجوه النشاط الفكرى المتعددة ، كما أمدتها جامعة فؤاد الأول بأثنين من علمائها الفضلاء ، واشترك فيها وزيران جليلان ، أسندت إلى أحدهما رياستها ، وهو حضرة صاحب السعادة العربى الكبير والاجتماعى الناشط محمد على علوبة باشا ، كما اشترك فيها أحد المستشارين النابغين بمحكمة النقض والإبرام ، وسماحة مفتى فلسطين الأكبر ، ورئيس جمعية الاخوان المسلمين « مرشدها العام » ومنذوبون من أفاضل علماء الشيعة الامامية والزيدية وغيرهم ، وتولى أمانتها رجل من فضلاء المشتغلين بالشئون الاسلامية ، ذو خبرة عظيمة بها . وبذلك استكلت هذه الهيئة الناشئة كل العناصر العاملة المفكرة ، وبدأت عملها فى هدوء وسكينة ؛ وإنها لو اصلة إن شاء الله بفضل معاونة المسلمين إلى تحقيق غرضها الشريف .

وقد جاء فى البيان الذى تقدمت به هذه الجماعة إلى العالم الاسلامى ، بعد استعراض حالة المسلمين ، وبيان واجب المفكرين ما نصه :

« نقدم جماعتنا هذه الى العالم الاسلامى الذى رزح تحت أثقال التفرق أجيالا بعد أجيال ، وقرونا تطاول عليها الأمد ، فنبشر المسلمين بعهد جديد نرجو أن يكون بدءاً لانقشاع سحب الخلاف من جوفهم ، ونرجو أن تكون الخطوات فيه الى هذا الغرض الشريف سريعة موفقة ، إن شاء الله

» وقد ألغت هذه الجماعة فى مصر حاضرة الاسلام ، وملتقى أفكار المسلمين ، ومشرق شمس الأزهر الشريف ، تلك الجامعة العالمية الاسلامية التى

تهوى إليها أفئدة من الناس في مشارق الأرض ومغاربها ، على أن تكون لها فيما بعد فروع في شتى البلاد ، ومختلف البقاع ، تسير على نهجها ، وتخدم فكرتها ، وتعاون على جمع كلمة المسلمين بكل ما تستطيع من ألوان التعاون .

« وإننا حين نعلن في العالم الاسلامي نبأ تأليف هذه الجماعة ذات الغرض الاسمي ، نرجو من كل مسلم أن يتقبلها بقبول حسن ، وأن يضم جهده الى جهود أعضائها ، وأن يثبت فكرتها ، ويعمل على تحقيق غايتها . نرجو ذلك من كل أمة وطائفة وجماعة وفرد ، ونرجو من كل من يؤمن بالقرآن ، ويعتقد برسالة محمد عليه الصلاة والسلام ، والله في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه . »

### الاجوبة المسكتة

قال أبو العيناء قلت لاجد بن أبي دؤاد : إن قوما تصافروا على . فقال : « يد الله فوق أيديهم » . قلت إنهم عدد وأنا واحد . فقال : « كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة » . قلت إن للقوم مكررا . فقال : « ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله » .

وهجا نهار بن توسعة الشاعر ، مسلم بن قتيبة والى خراسان بعد يزيد بن المهلب . فطلبه مسلم فهرب منه ، ثم دخل عليه بكتاب أمه .

فقال له مسلم : ويحك بأي وجه تلتقائي ! فأجابه الشاعر بالوجه الذي ألقى به ربي ، وذنوبي اليه أكثر من ذنوبي اليك . فقربه الأمير ووصله وأحسن اليه . وأقبل المنصور يوما راكبا ، والفرج بن فضالة جالس عند باب الذهب ، فقام الناس إليه ولم يقم الفرج بن فضالة . فدعا به المنصور وقال له : ما منعك أن تقوم لي مع الناس ؟ فقال له : خفت أن يسألك الله عنه لم رضيت به وقد كرهه رسول الله صلى الله عليه وسلم لنفسه ؟ فسكن غضب المنصور وقربه وقضى حوائجه .

# علوم القرآن

## علم المنطق والمفهوم

### مفهوم المخالفة

لفضيلة الأستاذ الشيخ حسن حسين

المدرس بمعهد طنطا الثانوى

بيننا في المقالين السابقين المنطوق بقسميه ومفهوم الموافقة ، وبقي من البحث مفهوم المخالفة ؛ وزيد أن نبين معناه وأنواعه ، والحجج والجدل الدائر حول : هل هو حجة في التشريع وتقرير الأحكام ، أم لا ؟ وهو في الواقع موضوع هام جدا يتصل بما يقتضيه بعض الأدلة من البحث عن أسرار اللغة ومرامي أساليبها العالية من جهة ، ومسلك المجتهدين في أخذ الأحكام من الأدلة الأصولية من جهة أخرى .

### حدده وأنواعه :

قال الأصوليون : مفهوم المخالفة : ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفاً لمدلوله في محل النطق ، على معنى أن يكون الحكم الثابت في محل السكوت مناقضاً للحكم الثابت في محل النطق ؛ ويسمى عندهم دليل الخطاب ؛ مثاله قوله تعالى : « ولا تقربوهن حتى يطهرن » فنطوق الآية بتحريم قربان النساء مدة الحيض ، ومفهومها المخالف جواز القربان عند انقضاء مدة الحيض ، والجواز والتحريم تقيضان ؛ وقوله تعالى « حتى يطهرن » بالتخفيف قراءة حفص معناه حتى ينقطع الدم ، وبالتشديد قراءة غير حفص معناه حتى يغتسلن ، وهو خلاف بين الأئمة ، فبعضهم أجاز الجماع عند انقطاع الدم وإن لم تغتسل المرأة تمشياً مع قراءة حفص ، وبعضهم منعه حتى تغتسل تمشياً مع القراءة الثانية ، وهو خلاف له معناه في موضوعنا ،

إذ هو يحدد منطوق الآية ومفهومها ، فعلى قراءة التشديد تكون المدة الواقعة بين انقطاع الدم والغسل داخلة في منطوق الآية الموجب للتحريم ، إذ القربان محرم حتى تغتسل ، فإذا تأخرت عن الاغتسال مدة طويلة أو قصيرة كان الوقاع محرماً عملاً بالمنطوق .

وعلى قراءة حفص لا يكون محرماً بعد انقطاع الدم وقبل الغسل ، فيكون داخلاً في مفهوم المخالفة . ومن هنا تعلم أن أساس المفهوم مطلقاً ، سواء أكان مفهوم موافقة أم مخالفة ، هو تخصيص محل النطق بالذكر ، وأن مناط الفرق بينهما هو أن فائدة التخصيص بالذكر في مفهوم لموافقة إنما هو تأكيد مثل الحكم المنطوق به في محل السكوت كما تقدم في قوله تعالى : « فلا تقل لهما أفٍ ولا تنههما » وفائدته في مفهوم المخالفة إنما هو نفي مثل الحكم المنطوق به في محل السكوت كما في الآية السابقة : « حتى يظن » . ولا بد في ذلك من نظر عقلي سليم ، ومعرفة أساليب القرآن في آيات الاحكام ومملك المجتهدين في استنباطها ، لأن مجرد تخصيص محل النطق بالذكر لا يفهم منه أن التخصيص هل هو لتأكيد حكم المنطوق في المفهوم أم هو لنفيه عنه ؛ وسبيل ذلك هو النظر في حكمة مشروعية الحكم المنطوق به ؛ فإن عرفت ، وعرف أنها متحققة في المسكوت عنه ، وأنها أولى باقتضاء الحكم فيه من الحكم في محل النطق ، علم أن فائدة التخصيص هو التأكيد ، وأن المفهوم مفهوم موافقة كما في آية النهي عن إيذاء الوالدين ؛ وإن لم تعرف حكمة مشروعية الحكم مطلقاً ، أو عرفت ولكن لم تكن متحققة في محل السكوت ، أو كانت متحققة ولكنها لم تكن أولى باقتضاء الحكم فيه ، علم أن فائدة التخصيص إنما هو نفي مثل الحكم عن محل السكوت ، وأن المفهوم مفهوم مخالفة .

#### أنواعه :

ينقسم مفهوم المخالفة ، عند القائلين به ، إلى عشرة أقسام ، سنسردها ثم نبين كل قسم بشيء من التفصيل :

الأول : أن يرد الاسم العام في النص مقترناً بصفة ، مثاله قوله عليه الصلاة والسلام : « في الغنم السائمة زكاة » .

الثاني : أن يرد النص مشتملا على شرط وجزاء ؛ مثاله قوله تعالى : « وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن » . وقوله عليه الصلاة والسلام : « إذا أناكم كريم قوم فأكرموه » .

الثالث : مفهوم الغاية ؛ مثاله قوله تعالى : « فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره » ، وقوله تعالى : « ولا تقربوهن حتى يطهرن » وقوله تعالى : « حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » .

الرابع : مفهوم إنما ؛ مثل قوله عليه الصلاة والسلام : « إنما الأعمال بالنيات » وقوله صلى الله عليه وسلم « إنما الربا في النسيئة » وقوله صلى الله عليه وسلم « إنما الولاء لمن أعتق » وقوله صلى الله عليه وسلم : « إنما الشفعة فيما لم يقسم » .

الخامس : التخصيص بالأوصاف التي تطرأ وتزول بالذكر ؛ مثاله قوله عليه الصلاة والسلام : « الثيب أحق بنفسها من وليها » .

السادس : مفهوم اللقب ؛ وذلك كتخصيص الأشياء الستة في الذكر بتحريم الربا .

السابع : مفهوم الاسم المشتق الدال على الجنس ؛ مثاله قوله صلى الله عليه وسلم : « لا تبيعوا الطعام بالطعام » وهو قريب من مفهوم اللقب .

الثامن : مفهوم الاستثناء ؛ مثل قوله تعالى : « فاعلم أنه لا إله إلا الله » .

التاسع : تعليق الحكم بعدد معين كتخصيص حد القذف بثمانين .

العاشر : مفهوم حصر المبتدأ في الخبر كقولك : العالم زيد .

هذه هي أقسام مفهوم المخالفة عند من يراه ، وقد وقع خلاف بين الأئمة في كل قسم منها ، هل هو يقرر حكما في محل السكوت يخالف حكم المنطوق أولا ؟ ولما كانت الأدلة التي أقامها الفريقان المتخاصمان من الأهمية بمكان ، إذ هي تمس صميم اللغة والتشريع من جهة ، وتحقق للباحث عن علوم القرآن ذاتيات موضوع علم المنطوق والمفهوم من جهة ثانية ، وترشدنا الى مسلك الأئمة والمجتهدين في جدلهم وحجاجهم وطريقة إقناع بعضهم بعضا من جهة ثالثة ، آثرت أن أتناول الكلام عليها في كل قسم من الأقسام .

## القسم الأول :

موضوعه حكم مرتبط باسم عام مقيد بصفة خاصة ؛ مثل قوله عليه الصلاة والسلام : « في الغنم السائمة زكاة » هل يدل بمفهوم المخالفة على نفي الزكاة عن غير السائمة أولا ؟ ومعنى هذا النزاع أن من يقول بأن هذا النص يدل بمفهوم المخالفة على عدم وجوب الزكاة في غير السائمة ، يقرر أن مفهوم المخالفة تثبت به الاحكام ، وأن له دخلا في التشريع ، ومن ينفي ذلك يقرر العكس ؛ فالمثبتون هم الأئمة : الشافعي ، ومالك ، وأحمد بن حنبل ، ومن تبهمهم ؛ والنافون هم : الامام أبو حنيفة ، وأصحابه ، ومن تبهمهم .

### أدلة المثبتين ومناقشتها :

الأول - قالوا : روى قتادة رضى الله عنه أنه قال : لما نزل قوله تعالى : « استغفر لهم أولا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم » قال النبي صلى الله عليه وسلم : قد خيرني ربي فوالله لأزيدن على السبعين . ووجه الاستدلال أن شأن مفهوم المخالفة تقرير نقيض حكم المنطوق في محل السكوت ، وقوله صلى الله عليه وسلم : فوالله لأزيدن على السبعين ، يفهم منه تغيير الحكم إذا زاد ، وهو ثبوت المغفرة حينئذ ، وهو نقيض الحكم المنطوق به ؛ ولا معنى لمفهوم المخالفة إلا هذا .

وقد ناقش النافون هذا الدليل بأن زيادة النبي صلى الله عليه وسلم على السبعين في الاستغفار كما يحتمل هذا الذي ذكرتم يحتمل أيضا أنه أراد استمالة قلوب الأحياء منهم ، ترغيبا في الدين ، لا لوقوع المغفرة ؛ وليس أحد الاحتمالين أولى من الآخر ، بل ربما كان الاحتمال الثاني أقرب تمشيا مع الآية الأخرى وهي قوله تعالى : « سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم » دفعا للتعارض .

وسنوالى ذكر أدلة الطرفين ومناقشتها في المقال الآتى ، إن شاء الله .  
والله الموفق ؟

# مباحث لغوية

## الابدال

بقلم فضيلة الشيخ محمد على النجار  
المدرس بكلية اللغة العربية

### دواعى الابدال

١٠ — وقد يدعو إلى الابدال تخصيص الكلمة ببعض المعانى من المعنى العام للعادة . ومن ذلك أن بعض اللغويين يقول : يقال : جَمَسَ الودَكُ وَجَمَدَ الماء ، ولا يقال : جَمَسَ الماء ولا جَمَدَ الودك . وكان الأصمعي يخطئ ذَا الرمة في قوله : ونقرى سديف الشحم والماء جامس .

ومن ذلك تركيب جَلَفَ وجَرَمَ . فجلَفَ للقسْفَر وجرم للقطع ، وغلب في جَرَمَ النخل أى قطع كباسته . وقد يكون من فروع جرم حَرَمَ ؛ فخرمان الرجل حقه قطعه عنه ، والحرام مقطوع عن الاستعمال ، والحاء والجيم يتعاقبان في العربية . يقال : محارَفَ ومحارَفَ للمحروم المضيق عليه في الرزق ، ويقال : هو يحوسهم ويحوسهم . وقرىء قوله تعالى : « تجاسوا خلال الديار » تجاسوا ، ويقال : أحَمَّ ذلك الشيء وأجمَّ إذا دنا وحضر . ومن أبدال هذه المادة صرم — وقد غلبت في الهجر — . وقد كان هذا الابدال من عوامل نمو اللغة وتخصيص معانيها وتحديدتها . وعرض له اللغويون في باب « تصاقب الألفاظ لتصاقب المعانى » ومن هذا الضرب في العامية أنهم يقولون سئيل للبارد الطمع الثقيل على النفوس ، وتثيل للثقيل في الوزن والحمل .

### ما يعرف به الابدال :

إن تعيين الأصل والفرع فيما أتى فيه الابدال غير يسير . وينفع فيه ما يأتي :

١ — فمن ذلك موافقة إحدى المسادتين في حروفها لغة أخرى من اللغات السامية ، أو غيرها . ولا ينفع بهذا إلا من أوتى حظاً من علم هذه

اللغات؛ وذلك نحو لص ولصت ، والآخره عند طيء ، وهى توافق اللفظة السريانية ( لستا ) . ويرى صاحب التطور النحوى (١) أن السريانية استعارتها من اليونانية وفى الفرنسية لست leste تعنى الخفيف فى حركته ، والمسرع فى عمله ، وهذا من خصائص اللص . فيبدو أن الفرنسية استعارت هذه الكلمة من اليونانية فهذا يهذى الى أن اللصت أصل اللص . ومن ذلك إير وهير للصبأ ، وهو فى اليونانية إير ، ومنها الفرنسية air إير للهواء . ومن ذلك جَرَّ دَبَان وجردمان - وهو الذى يضع شماله على شىء يكون على الخوان كيلا يتناوله غيره - وأصله كردهبان أى حافظ الرغيف . فيظهر من هذا أن الباء هى الأصل ، وقد استعنا على ذلك بأصله فى الفارسية . ومن ذلك رهن فى موضع إن الشرطية ، وهى لغة طيء وهى توافق هن الآرامية التى معناها معنى إن العربية . ومن ذلك القوم يرد بمعنى الثوم ، وقد فسر بعضهم القوم بهذا المعنى فى الكتاب العزيز فى قوله تعالى « وفومها وعدسها » وهى فى قراءة عبد الله : وفومها وعدسها . ويرى صاحب التطور أن الأصل فيها التاء ، والدليل على ذلك عنده أن الثوم بالعبرية شوم ، وبالآرامية توما بالشين والتاء الناشئتين عن التاء . وإبدال الفاء من التاء ورد فى جدف وحدث للقبير .

٢ - ومن طرق معرفة الأصل والفرع فى الإبدال أن يكون لأحدى الكلمتين أصل يتصل بمعناها دون الأخرى . ومن أمثلة هذا فروغ (٢) الدلو وثروغها ؛ فإن الفرغ والثرغ مخرج الماء من بين عراقي الدلو ، وهذا المعنى يناسب التفريغ . فالراجح أن الفروغ هو الأصل . ومن ذلك أعصُر ويعصر ، وهو اسم منبّه بن سعد بن قيس عيلان ؛ رويوا أنه سمى بذلك لقوله :

أبني إن أباك غير لونه مر اللبالي ، واختلاف الأعصر

وكذلك الأرانب والأرانى ، والتعالب والتعالى ، وأصيلان وأصيلال ،



قال الفراء (١) : جمعوا أصيلاً أصلاً ، كما يقال : بغير وبعران ، ثم صغروا الجمع وأبدلوا النون لاما . ويقال : أسود لوبى ونوبى ، وللحرة لوبة ونوبة ، والظاهر أن الأصل النوبة تشبيها بالنوبة : الجنس المعروف فى السودان . ويقال : العُمرى والعُبرى للسدر البرى الذى ينبت على الأنهار ، والسدر الذى يشرب من الأنهار والمياه ، وما كان منه فى البر فهو الضال ؛ قال ذو الرمة :

قطعت إذا تخوفت العواطى ضروب السدر عبريا وضالا

والعبرى هو الأصل فيه ؛ إذ فيه النسبة إلى العبر ، وهو شاطئ النهر ؛ إذ كان ينبت عليه ، وقد حدث فيه تغيير النسب .

٣ — ومن الطرق فى معرفة الأصل والفرع أن تكون إحدى المادتين أوسع تصرفا من الأخرى ، فهى الأصل . كَحَمَظَ مفرعة عن حظ ؛ لأنهم لا يقولون فى الجمع إلا الحظوظ ، وكذلك يقولون : محظوظ ولا يقولون محنوظ ، ويقال للقمى الصغير جُعموس وجمعوش ، فإذا أرادوا الجمع قالوا : هو من جعماميس الناس ، ولا يقولونه بالشين ، فالسين هى الأصل . ويقولون للدرع ثَمْرَةٌ وثَمَلَةٌ ، فينبغى أن تكون الراء بدلا من اللام ؛ لقولهم : قتل عليه درعه ، ولم يقولوا . نثرها ، فاللام أعم تصرفا فهى الأصل (٢) . والحزم والحزن . ما غلظ من الأرض ، ويقال فى جمعهما الحزوم والحزون ، ويقال : أحزننا أى صرتنا إلى الحزونة ، ولا يقال : أحزننا ، فهذا يرجع أصالة النون . ويقال : تركته وقيدا ، وتركته وقيفا ، قال ابن جنى (٣) . « والوجه عندى والقياس أن يكون الظاء بدلا من الذال ؛ لقوله عز اسمه « والموقودة » بالذال ، ولقولهم : وقده يقذه ، ولم يسمع وقظه ولا موقوطة ، فالذال إذن أعم تصرفا ، فلذلك قضينا بأنها هى الأصل » .

هل يتغير شكل الكلمة بالابدال :

قد يكون فى طبيعة الفرع ما يقضى بتغيير شكله ، كالإرنى المبدلة من

١ - إبدال ابن السكيت ص ٥      ٢ - سر الصناعة ، حرف الراء

٣ - سر الصناعة ، حرف الظاء

الارانب ، فالياء صارت ساكنة في حالي الرفع والجر لثقل حركتهما عليها .  
ويقال : ذَوِي المودُ يذَوِي ، من باب رمى وذأى يذأى من باب منع .  
والظاهر أن الأخيرة بدل ؛ لكثرة الأول وظهور مادته ، فترى أن باب الفعل  
تغير لمكان حرف الحلق ، ومما جرى فيه التغير شيرة في شجرة . والتغير تراه  
نادرا في الابدال إلا في الابدال الذي يكون لتخصيص المعنى ؛ وذلك نحو  
الحبيل إذا قلنا : إنه بدل من الحنبل .

وقد عرض ابن جنى لتوافق كلمتي الابدال في الحركات فقال (١) : « البدل  
لا يغير فيه الحركات ، إنما يوقع حرف موقع حرف ، وعلى ذلك طامة البدل في  
كلامهم ، ألا ترى أن من يقول أَيْل فيأتي به على الأصل ، إذا أبدل الياء جيمًا  
قال : أَيْل ، فلم يعرض لشيء من الاسم سواها ، ولم يزل شيئًا عما كان عليه  
من أحوال حركته » وقد بنى ابن جنى على هذا الأصل أن شيرة ليست بدلا  
من شجرة ؛ لتغير الحركة فيه . ولكنه عاذ فأجاز البدل مع هذا ؛ كما كان جاه  
مقلوب وجه ، مع أن جاها في تقدير جوه . قال : « فان قلت : فهل تجب لجعل  
الياء في شيرة بدلا من الجيم وجها ؟ فان الطريق الى ذلك - وإن كان فيها بعض  
الصنعة - أن تقول : إنه أراد شجرة ، ثم أبدل الجيم ياء ، كما أبدلت الياء جيمًا  
في نحو الأجل ، وعلجٌ وفقيمجٌ ومُرج ، فكان حكمه أن يدع الشين مفتوحة  
فيقول : شيرة . إلا أن العرب إذا قلبت أو أبدلت فقد تغير في بعض الأحوال  
حركات تلك الكلمة ؛ ألا ترى أن الجاه مقلوب من الوجه ، فكان سبيله إذا  
قدمت الجيم وأخرت الواو أن يقال جوه فتسكن الواو ، كما كانت الجيم ساكنة  
في وجه ، إلا أنها حركت لأن الكلمة لما لحقها القلب ضعفت ، فغيروها بتحريك  
ما كان ساكنا ؛ إذ صارت بالقلب قابلة للتغير ، فصار التقدير جوه ، فلما تحركت  
الواو وقبلها فتحة قلبت ألفا ، فقليل : جاه ، فكما غيرت حال الجاه لما لحق الكلمة  
من القاب ، كذلك غيرت فتحة الشين في شيرة الى الكسرة لما لحق الجيم  
من القلب » .

هل وقع ما جرى فيه البديل في القرآن :

ورد فيه القوم ، وقد مرّ أنه بديل من النوم ؛ وورد قوله تعالى : « فليملل الذى عليه الحق » ، وقوله تعالى : « فهى تملى عليه بكرة وأصيلا » ، وقد قيل : إن الإملاء بديل من الإملال على حد الابدال فى تقضى وتقضى ، وقد تقدم لك هذا قال القراء : « أملت لغة أهل الحجاز وبى أسد ، وأملت لغة بنى تميم وقيس » وترى أن القرآن جاء باللغتين جميعا .

### الكلام المطبوع

قال أبو الحسن المداينى : لما هزم المهلب بن أبى صفرة قطرى بن الفجاءة قائد الأزارقة الخارجين على عبد الملك بن مروان ، بعث إلى مالك بن بشير فقال له : إني موفدك الى الحجاج ( وكان القائد العام ) فسرّ اليه فانما هو رجل مثلك ، وبعث اليه بجائزة ، فردها مالك وقال : إنما الجائزة بعد الاستحقاق ، وتوجه .

فلما دخل على الحجاج قال له : ما اسمك ؟ قال : مالك بن بشير . فقال الحجاج : ملك وبشارة . كيف تركت المهلب ؟ فأجابه : أدرك ما أمل ، وأمن من خاف . قال الحجاج : كيف هو فى جنده ؟ فأجابه بقوله : والد رءوف . قال الحجاج فكيف جنده له ؟ فأجابه : أولاد بررة . قال : كيف رضاهم عنه ؟ قال : وسمعهم بالمضـل ، وأقنعهم بالعدل . قال : فكيف تصنعون إذا لقيتم عدوكم ؟ قال : نلقاهم بجـدنا فنقطع فيهم ، ويلقوننا بجـدهم فيطمعون فينا . قال الحجاج : كذلك الجد إذا لقي الجد . ثم قال : ما حال قطرى ؟ قال : كادنا ببعض ما كدناه . قال : فما منعكم من اتباعه ؟ قال : رأينا المقام من ورائه خيرا من اتباعه . ثم قال الحجاج : فأخبرني عن ولد المهلب . قال : أعباء القتال بالليل ، حماة السرح بالنهار . قال : أيهم أفضل ؟ قال مالك : ذلك الى أيهم . قال الحجاج : لتقولن . قال : هم كحلقة مضروبة لا يعرف طرفاها .

قال الحجاج بعد ذلك : أقسمت عليك هل روأت فى هذا الكلام ؟ قال : ما أطلع الله على غيبه أحدا .

فقال الحجاج لجلسائه : هذا والله الكلام المطبوع ، لا الكلام المصنوع .

## مرتب الموظف أثناء حجه

جاء الى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتى :

إذا أراد موظف الدولة أن يؤدي فريضة الحج ، فهل يستحق شرطاً مرتبه أثناء غيابه عن عمله الحكومى ، مع العلم بأنه سافر بموافقة حكومته ؟

هل ثبت فى التاريخ الإسلامى بعد تنظيم الديوان أن الحكومات الإسلامية أوقفت مرتبات موظفى الدولة لغيابهم عن العمل لأداء فريضة الحج ؟

عبد المطلب أحمد رمضان

### الجواب :

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد المرسلين ، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

أما بعد ، فتفيد اللجنة بأن مقتضى نصوص فقهاء الحنفية « أن المدرس وغيره ممن يعمل للأمة براتب من بيت المال لا يستحق هذا الراتب مدة غيابه للحج ولو كان هذا الحج فرضاً ؛ وذلك لأنه إنما يأخذ الراتب نظير تقريره نفسه واحتباسه للعمل للأمة ؛ فإذا غاب زال هذا التفريغ وذلك الاحتباس ، فيزول استحقاقه مادام السبب الذى من أجله استحق غير موجود . وذلك نظير المرأة التى تحج مع محرم لها ، والتى نص الحنفية أنها لا نفقة لها لئوال احتباسها لا من جهة زوجها ، وهذا كاف فى سقوط النفقة ، وإن كانت مضطرة لأداء فريضة الحج . وما ذكرنا هو مقتضى نصوص مذهب أبى حنيفة وعبد ؛ ولعله من أجل ذلك قال المتأخرون إن المدرس لا يستحق معلومه فى الوقف مدة غيابه لأداء فريضة الحج .

أما عند أبى يوسف فلها نفقة الحضر لأنها مضطرة ومعذورة فى أداء الفريضة ، فزال احتباسها لا من جهتها ، وهذا كاف فى استحقاقها النفقة . وعلى قول أبى يوسف فالظاهر أن غياب المدرس ونحوه من عمال بيت المال لأداء فريضة

الحج يبقى معه استحقاقه لما كان يتقاضاه كفاية له من بيت المال لأنه معذور ومضطّر لأداء فريضة دينية يجب عليه أدائها وتفرغ ذمته منها .

هذا هو ما يؤخذ من كلام فقهاء الحنفية ، وإن كنا لم نعر على نص صريح في مسألة المدرس الذي راتبه من بيت المال . نعم قد نص على أن الأصح ما ذهب اليه بعض المتأخرين من أن القاضى يستحق كفايته يوم البطالة ، لكن لا تقاس مسألة على هذا ؛ لأن الحكم في هذا عندهم معلل بقصد إراحة القاضى والاستجمام الذى يعود عليه بالنشاط فى عمله لخدمة الأمة .

واللجنة مع هذا ترى أن لولى الأمر أن يعمل بما يقتضيه مذهب أبى يوسف فى هذا الموضوع ، فيبقى الموظف راتبه مدة غيابة لأداء فريضة الحج ، مادام ليس فى ذلك ضرر بالمصلحة العامة ، ومادام فيه إعانة على أداء فريضة إسلامية . والله أعلم ؟

### نقل الزكاة - استعمال الحرير الصناعى

وجاء إلى اللجنة أيضا الاستفتاء الآتى :

- ١ — عزمت بمشيئة الله تعالى على أداء فريضة الحج هذا العام ، واليوم الذى سأقف فيه بعرفات يوافق اليوم الذى أخرج فيه زكاة مالى ، فهل فى هذه الحالة يجوز إخراج الزكاة بعرفات أم أخرجها كالتبع فى بلدتى بعد عودتى من الحج ، أو أفعله بواسطة شخص أمين ؟ وهل هذا الشخص يكون مسئولاً أمام الله ؟
- ٢ — هل يجوز الاحرام بملابس حرير صناعى أم لا ؟ وهل يجوز استعمالها فى غير الاحرام أم لا ؟

- ٣ — موجود عندى بعض القروش من الحرير الصناعى ونستعمله للزينة لا للغطاء ، فهل فى ذلك حرمة ؟

عبد الحكيم فتوح حلوة

### الجواب :

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد المرسلين ، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

أما بعد ، فتفيد اللجنة بأنه يجوز صرف زكاة المال إلى فقراء المسلمين في أية جهة كانوا ، والأفضل أن يصرفها المزكى إلى فقراء مكان المال الذي وجبت فيه الزكاة ، ولا ينقلها إلى بلد آخر إلا إذا كان من في البلد الآخر قريباً له محتاجاً يجوز دفع الزكاة إليه ، أو كان فقير البلد الآخر أحوج أو أروع أو أنفع للمسلمين ، كمدرس فقير ، ونحو ذلك .

وكما يجوز للمزكى أن يصرفها بنفسه يجوز أن يوكل عنه غيره في ذلك . أما الحرير الصناعي فليس مما حرم لبسه على الرجال من الحرير ، فيجوز استعماله للمحرم وغيره بأى وجه من وجوه الاستعمال فى اللباس والفرش وغيرها . والله أعلم .

### السبرتو

وجاء إلى اللجنة أيضاً الاستفتاء الآتى :

حينما كنت بالجامع الزينبي بعد فجر يوم من أيام هذا الشهر سمعت من أحد الاساتذة الذين يلقون درس الوعظ فى الجامع المذكور أن الخمر نجسة ، فسألته عما إذا كان السبرتو المخلوط بالروائح العطرية نجساً ؟ فقال باصرار تام وتأكيد صريح : نعم إنه نجس . لهذا رأيت أن أُلجأ مستفتياً فى هذا الموضوع راجياً التفضل ببيان حكم الشرع فى السبرتو النقى وغير النقى ، وهو يدخل فى الخمر بنسب مختلفة .

حسن بدير

مدير قسم شئون البعثات — وزارة المعارف

### الجواب :

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد المرسلين ، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .  
أما بعد ، فتفيد اللجنة بأن السبرتو على ما قاله غير واحد من الفقهاء ليس بنجس . وعلى ذلك فالأشياء التى يضاف إليها السبرتو لا تنجس به . وهذا هو ما تختاره اللجنة للفتوى ، لقوة دليله ، ولدفع الحرج اللازم للقول بنجاسته . والله أعلم .

## كتابة عقود الربا

وجاء الى اللجنة أيضا الاستفتاء الآتي :

١ - أشتغل وكيل قضايا ومن أعمالى تحرير عقود رهن بفائدة ، فهل يحرم على تحرير هذه العقود من الوجهة الدينية ؟

٢ - بعض من يكلفوننى بعمل لا يدفعون الأجر المستحق كاملا أولا يدفعونه أصلا مرتكنين على الصداقة ، ولذا أضطر لاضافة مبلغ على الرسوم بمعنى أن يكون الرسم جنبها فأطلب أكثر من ذلك محتفظا بهذا الفرق مقابل أنماي ، فهل محرم على هذا ؟

٣ - يكلفنى أحدهم بانابة محام عنه بمعرفتى وإشرافى ، وأقوم من جانبى بجميع الاعمال الكتابية التى تتطلبها القضية ، ويعطينى مقابل ذلك جنيهين مثلا فأعطى المحامي جنبها ، وأحتفظ لنفسى بالجنيه الآخر مقابل ما أقوم به من الأعمال ، فهل محرم هذا ؟

الجواب :

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد المرسلين ، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين .  
أما بعد فتفيد اللجنة :

عن السؤال الاول : بأنه يحرم على الشخص أن يكتب عقدا فيه ربا ، ويدخل فى ذلك عقود الرهن بالفائدة ؛ فقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه لعن آكل الربا ، ومؤكله ، وشاهديه ، وكاتبه . وما يؤخذ من الأجر على كتابة هذه العقود من كل أموال الناس بالباطل .

وعن السؤال الثانى : بأن أخذ المال على أنه من الرسم فى حين أن الرسم أقل مما يؤخذ ، حرام ، لأنه من التدليس والغش والكذب .

وعن السؤال الثالث : بأنه إذا كان يأخذ المال على أنه أجره للمحامي فقط فى حين أن ما يدفعه له أقل من ذلك ، فهو أيضا من الغش المحرم ، وهو كذب وتدليس وأكل للأموال بالباطل . والله أعلم .

الانصات لخطبة الجمعة

وجاء الى اللجنة أيضا الاستفتاء الآتي :

ما قولكم فيما يقوله المرقى للخطيب فى يوم الجمعة مسندا ذلك القول الى

النبي صلى الله عليه وسلم عن أبي هريرة رضى الله عنه وهو « إذا رقى الخطيب على المنبر فلا يتكلمن أحدكم ، ومن يتكلم فقد لغا ، ومن لغا فلا جمعة له ، أنصتوا واستمعوا واعتبروا ، وحكم الله » ؟ وقد تمسك به بعض أهل البلد زاعما بأنه حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مستدلا بوجوده مكتوبا على ظهر مجموع الخطب النباتية للطبعة الهندية ، أو أنه ربما يكون في كتب الأحاديث التي ليست موجودة عندنا ، وأنه لو لم يكن حديثا لما أقره أسلافنا من قديم . وردده البعض بأنه ليس في كتب الحديث ولا في كتب الفقه ، بل الحديث الصحيح هو قوله صلى الله عليه وسلم : « من قال لصاحبه والامام بخطب ... الخ » . والمرجو أن تبينوا لنا وجوه الصواب في هذا المقال ، هل هو حديث ؟ وفي أى قسم من أقسام الحديث ؟ وهل يجوز الاتيان به أم لا ؟

فاضل محمد معاوية — من كينا

الجواب :

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد المرسلين ، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان الى يوم الدين .

أما بسم ، فتفيد الاجتهاد بأن المعروف عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة أنصت والامام بخطب فقد لغوت » أخرجه البخارى وغيره .

وروى هذا الحديث عن أبي هريرة وغيره بألفاظ قريبة من هذا اللفظ ، وفي بعضها عن غير أبي هريرة زيادة « ومن لغا فلا جمعة له » .

ولم يعرف عن أبي هريرة ولا غيره ما ورد في السؤال من قوله « إذا رقى الخطيب على المنبر فلا يتكلمن أحدكم ومن يتكلم فقد لغا ومن لغا فلا جمعة له » وإن كان معنى هذا اللفظ وارداً بألفاظ أخرى فيما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الموضوع . وأما قول ذلك والامام على المنبر فهو مستحدث لم يعرف في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا في عهد الصلف الصالح ، وإن كان بعض الفقهاء قد استحسنته لما فيه من تنبيه الناس الى الانصات للامام إذا شرع في الخطبة كما هو المطلوب . وترى الاجتهاد الاقتصار على ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه . والله أعلم ؟



# قبس من الأثر

## لمحة في التشريع المقارن

لحضرة الأستاذ الدكتور نجر الدين صاحب

يصطدم في معظم القضايا الجزائية نوعان من الحقوق : حقوق الفردية ، وحقوق المجتمع ؛ فبأى نوع من هذه الحقوق يجب أن يضحي ، أم بحقوق الفرد أم بحقوق المجتمع ؟

لقد قرأت ما كتبه أحد الزملاء [١] في التعليق على أحد الأحكام عن المدارس التي ازدهرت في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين في أوروبا ، وخص منها بالذكر المدرستين : التقليدية ، والتقليدية الحديثة ، اللتين وقفتا بجانب الفرد ضد المجموع ، مع أن المدرسة الوضعية ذهبت الى عكس ذلك ، وكيف درجوا في المغالاة بهذه الفردية حتى أوجدوا ما أسموه بنظرية الحق المكتسب *droit acquis* التي تحتم احترام الأحكام الجنائية حتى ولو كانت مبنية على الخطأ إذا كان ذلك في صالح المتهم ، وفقاً لنظرية القضية المحكمة ، وكيف اعتبروا أن لعنهم من هذا الحكم حقاً مكتسباً ، ولم يقبلوا إلا النقص لمصلحة القانون .

لقد ذكرني هذا البحث وهذا الخلاف في أوروبا بين المدارس والعلماء في أواخر القرن التاسع عشر وأواخر القرن العشرين ، بالخلاف الموجود بين الامامين الجليلين ، بل بين المدرستين الكبيرتين : مدرسة أبي حنيفة النعمان ، ومدرسة الامام الشافعي رضي الله عنهما ، والمشرّوحين في جميع مطولات الفقه الاسلامي ، في باب حد القذف ؛ فهذا الخلاف ليس هو بالحديث في نوعه ، بل هو موجود عند فقهاء الاسلام قبل أن يوجد عند الاوربيين بألف سنة ونيف .

(١) راجع ما كتبه الأستاذ عبد الوهاب حومد سلطان في مجلة نقابة المحامين العدد

وإننى إذ أطرق هذا البحث الطريف الجليل ، إنما أطرقه لأبرهن أن معظم النظريات الأوربية الحديثة لم تكن مجهولة لدى فقهاء المسلمين ، بل إن المسلمين قد ضربوا فيها بسهم وافر ، وإن معظم الأحكام عندنا قد استخرجت من قواعد عامة ونظريات مدونة ومدرسة درسا وافيًا . وإننى سأنتهج فى بحثى هذا التقسيم الآتى : ( ١ ) تصادم حقوق الفرد وحقوق المجتمع كما وصفه فقهاء الاسلام فى كتبهم . ( ٢ ) الخلاف بين الامامين الجليلين وأدلة كل منهما ( ٣ ) حقوق الفرد وحقوق المجتمع فى القرآن . ( ٤ ) الخاتمة .

١ — لقد ذهب العلماء الى أنه فى معظم الاجرام والحدود يصطدم أمران متباينان يسميان فى هذا العصر : حق المجتمع وحق الفرد ، ويسميان عند فقهاء الاسلام : حق الشرع ( أو حق الله ) وحق العبد ، فى حد القذف مثلا ( وهو أن يتهم شخص شخصا بعرضه ) يصطدم فيه حقان : حق الشرع ( أى المجتمع ) وحق العبد ( أى حق الفرد ) . وبيان ذلك ( ١ ) أن هذا الحد شرع لدفع العار عن المقتذوف ، وهو الذى ينتفع به على الخصوص — كالتقصص — فمن هذا الوجه هو حق العبد ، ثم إنه أيضاً شرع زاجراً ، ومنه سمي حداً ؛ والمقصد من شرع الزواجر كلها إخلاء العالم عن الفساد ، وهذا آية حق الشرع ، لأنه لم يختص بهذا إنسان دون غيره فقائدة إخلاء العالم عن الفساد يستفيد منها كل فرد على وجه البسيطة ، فاذا تعارضت الجهتان فبأى منهما يجب أن يضحي ؟

٢ — الخلاف بين الامامين الجليلين وأدلة كل منهما :

لقد مال الامام الشافعى الى تغليب حق العبد تقديمًا لحقه على حق الشرع ، ودل على صحة ماذهب اليه بحاجة العبد وغنى الشرع ، وأين الفرد من المجتمع ؟ أما الامام أبو حنيفة فانه ذهب الى تغليب حق الشرع ( أى حق المجتمع ) وقال : إن ما للعبد من الحق يتولى استيفاءه مولاه ( أى الامام أو السلطان ) ، فيصير حق العبد مرعياً بتغليب حق الشرع لامهدراً ( وقد نصوا على أن حق المجتمع يتركب من مجموع حقوق الأفراد ) ، وليس كذلك عكسه ، لأنه لا ولاية للعبد فى استيفاء حقوق الشرع .

وهكذا ، فقد ذهب كل من الشافعي وأبي حنيفة الى النظرية التي يدين بها ، ودلل على صحتها ، ثم خرج كل منهما الفروع المختلفة وبني الأحكام عليها . وإني سأسرد بعضها من هذه الأحكام .

(١) العفو - إذا ثبت عند الحاكم القذف والإحصان ثم عفا المقتذوف عن القاذف ، لا يصح منه ذلك ، ويحد القاذف عند أبي حنيفة ، مع أنه يصح هذا العفو عند الامام الشافعي ؛ بخلاف العفو عن القصاص فإنه يسقط بعد وجوبه ؛ لأن الغلب فيه هو حق العبد (أي حق الفرد) . والحاكم الآن تتبع مذهب أبي حنيفة ، فإن المدعى الشخصي بعد إقامته للدعوى لو عفا عن المتهم وأسقط حقه لا يؤثر ذلك على الحقوق العمومية ، فإن النيابة العامة تلاحق المتهم باسم الحق العام في معظم الدعاوى وتنزل به العقاب .

(ب) ومنها أنه لا يجوز الاعتياض بالمال عن حد القذف عند أبي حنيفة ؛ أما عند الشافعي فإنه يجوز ، فهو حق من حقوق الفرد الخاصة .

(ج) ومنها أنه يجري فيه التداخل عند أبي حنيفة حتى لو قذف شخصا مرات أو قذف جماعة ، كان فيه حد واحد إذا لم يتدخل حد بين القذفين . وعند الشافعي لا يجري فيه التداخل لأنه يتعلق بكل شخص منهم على الانفراد .

(د) ومنها الإرث ؛ فعند الشافعي يرث الحد ، وعند أبي حنيفة لا يرث . لقد نص فقهاء الحنفية على أن المقتذوف إذا مات بطل الحد على القاذف ، إذا الإرث يجري في حقوق العباد لا في حقوق الله تعالى ، أي إنما يرث العبد حق العبد بشرط كونه مالا أو ما يتصل بالمال كالكفالة ، أو فيما ينقلب الى المال كالقصاص ؛ والحد ليس شيئا منها فيبطل بالموت . أما الشافعي فقد ذهب الى أن الحد يقام على القاذف حتى بعد موت المقتذوف ؛ لأن الامام أهدر حق الشرع ، وذهب الى تغليب حق الفرد ، والإرث يجري كما قلت في حقوق العباد .

### ٣ - حقوق الفرد وحقوق المجتمع في القرآن :

لقد ورد في القرآن الكريم إشارة صريحة الى التفريق بين حقوق الفرد وحقوق المجتمع ، وإلى العفو عن كل منهما ؛ ولقد أشار الى ذلك بعض المفسرين في تفسير قوله تعالى : « فبما رحمة من الله لنت لهم ، ولو كنت فظاً

غليظ القلب لا تفضوا من حولك ، فاعف عنهم ، واستغفر لهم ، وشاورهم في الأمر ، فإذا عزم فتوكل على الله ، إن الله يحب المتوكلين .

فقد ذكر المفسرون في سبب نزول هذه الآية (١) أن جماعة من المسلمين انهمزوا في غزوة أحد وتركوا النبي في وسط المعركة ، واشتد الهول وحمل الوطيس ودارت رحا الحرب الطحون ، ثم تابو اليه بعد أن جرى له عليه السلام ولما ثبت معه من أصحابه ما جرى ، فكان مقتضى الجبلة البشرية أن يعنف الرسول هؤلاء الفارين ويلومهم على فعلتهم النكراء ، فهل حصل شيء من ذلك ؟ كلا لم يحصل شيء من ذلك ، إنما الذي حصل أن ربط الله على جأش النبي وأفاض عليه من رحمته ما جعل النبي رفيقا بأصحابه ، لين الجانب جم المواساة ، فثبت مع أنه عراه ما عراه ، ثم ما زجرهم ولا عنفهم على الفرار ، بل آسأهم وعزأهم في مصابهم وعفا عنهم . وتقريراً لعمله هذا نزل قوله الكريم : « فيما رحمة من الله لنت لهم » أي فبرحمة من الله لنت يا محمد . وهنا ( ما ) زائدة في « فيما رحمة من الله » ولو كنت يا محمد غليظ القلب لا رفضوا من حولك . « فاعف عنهم » أي فاعف عنهم يا محمد فيما يتعلق بحقوقك الشخصية . وهذا تقرير من الله لا إسقاط النبي حقوقه الشخصية عنهم ؛ لأن جرمهم هو ترك النبي ، فهي جريمة على النبي نفسه وعلى الدين . « واستغفر لهم » أي اطلب لهم يا محمد من الله تعالى أن يغفر لهم فيما يتعلق بحقوقه إتماماً للشفقة وإكمالاً للتربية ، أي اطلب من الله أن يسقط عنهم الحقوق العمومية . « وشاورهم في الأمر فإذا عزم فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين » وقد مدح الله أهل العفو في محكم كتابه حيث قال الله لرسوله « فاصفح الصفح الجبل » وقال تعالى « فمن عني له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان » . وقال : « والعافين عن الناس » وقال : « فمن عفا وأصلح فأجره على الله » .

الخلاصة : وهكذا فإنك ترى معنى أيها القارئ الكريم كيف أن الله قد فرق بين حقوق الفرد وحقوق المجتمع في كتابه الكريم ، وكيف أنه قد حث على العفو ، وكيف أن المدرستين السكبريتين اللتين يحمل لواء الأولى منهما أبو حنيفة النعمان المتوفى سنة ١٥٠ بعد الهجرة ، ويتزعم الثانية منهما الامام الشافعي المتوفى سنة ٢٠٤ هجرية قد سبقتا العلماء الأوروبيين والمدارس

التي ازدهرت في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين إلى هذه النظريات ؛ وكيف استخرج العلماء بعد ذلك الأحكام الكثيرة ، وفرعوا على هذه النظريات فروعاً عديدة ، إلا أن علماء الإسلام لم يذهبوا إلى المغالاة والإفراط في مذاهبهم وآرائهم كما حصل في عصرنا هذا حين أوجدوا ما أسموه ( نظرية الحق المكتسب ) التي تحتم كما قلت احترام الأحكام الجنائية حتى ولو كانت مبنية على الخطأ إذا كان ذلك في صالح المتهم وفقاً لنظرية القضية المحككة (١) *Respecte de la chose Jugée* وضجوا بحقوق المجتمع .

وخلافاً لهذا كله فإن الأحكام عندنا قابلة للنقض إذا ثبت وجود الخطأ فيها ، وكانت مخالفة للقرآن أو السنة أو الاجماع ؛ فقد جاء في شرح الهداية ما نصه « وإذا رفع إلى القاضي حكم حاكم أمضاه ، إلا أن يخالف الكتاب أو السنة أو الاجماع » ، فعند ذلك ينقض . وقد ثبت عن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم أنه رجع عن حكمه في بعض الأحيان ، فقد أخرج النسائي أن النبي أتى بلص فقال « اقتلوه » قالوا يا رسول الله : إنما سرق ، قال « اقطعوه » فقطع .. الحديث . وروى أن عمر بن الخطاب أتى بامرأة زنت فأقرت فأمر برجمها ، فقال على كرم الله وجهه : لعل بها عذراً ، ثم قال لها : ما حملك على الزنا ؟ قالت : كان لي خليط وفي إبله ماء ولبن ولم يكن في إبله ماء ولا لبن فظممت فاستسقيته فأبى أن يسقيني حتى أعطيه نفسي ، فأبيت عليه ثلاثاً ، فلما ظممت وظننت أن نفسي ستخرج أعطيته الذي أريد ، فسقاني . فقال على : الله أكبر ! ثم تلا قوله الكريم « فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه ، إن الله غفور رحيم » فغلى عمر سبيلها .

وهذا رجوع عن حكمه الأول الذي قضى به برجمها لمخالفته القرآن . وقصارى القول وجماعه يجب أن نعتقد عن يقين أن ليس في الحضارة الغربية شيء يصح أن يقال إنه جديد في الأمور النافعة إلا وله أصل لدى علماء الإسلام وإن كان كنزاً مستوراً أو جوهراً مخبوءاً . وبعد ، هذا هل يصح أن نترك التشريع الإسلامي ونأخذ عن التشايع الأوروبية ؟ إن هذا لأمر عجاب !

# البلاغة العربية

## وحاجتها الى التجديد

لفضيلة الاستاذ الشيخ على محمد حسن العمارى  
المدرس بمعهد القاهرة

فى العالم العربى اليوم يقظة فكرية تهدف الى التجديد فى شتى العلوم ، وربما جمع بعض قادة النهضة العلمية خاول أن يهدم قديمنا ، ويستغنى بجديد الناس ؛ كما أن بعض العقول لا تزال تعيش فى ألفاف الماضى السحيق ، ولا غناء فى إصلاح ما لم يقم على احترام النافع المفيد من القديم ، والأخذ بالنافع المفيد من الجديد . وهذا بحث لعله يعين على التهدى الى سواء المحجة ، حين ينظر الناظرون فى تجديد البلاغة العربية ، وإصلاح مناهجها .

وإن علوم البلاغة لفى شديد الحاجة إلى من يجد أخلاقها ، ويجلو صدأها ، ولكنها لا تظفر إلا بالدماوى العريضة السكاذية ، فبعض العلماء قنع بأن يجمع الاشتات ، ويضيف بعض النماذج ، ثم يدعى أنه فى البلاغة ألف ، وبعضهم يعمد إلى الورق الصقيل ، والطبع الأنيق ، ليقال إنه فى البلاغة جدد ، ولعل شر الثلاثة هؤلاء الذين يهدمون ، ولا يبنون ، ولو أنهم هدموا متبصرين لكان فيهم أمل ، ولكنهم يضربون معاولهم وهم مغمضو الجفون ! فملينا إذا أردنا توطيد أركان الإصلاح العلمى ، وإرساء قواعد العلوم على أسس ترضى الدهنية الجديدة - أن نكشف موضع الداء الحقيقى ، ثم نعمل جاهدين على علاجه ، وبذلك نأخذ الطريق على من يريد الشر بهذه اللغة وعلومها .

وفى رأى أن أول ما نبدأ به هو إصلاح المنهج ، واختيار الكتاب الذى يدرس ، فليس يكفى فى التجديد أن نهدم قاعدة ، ونعيد بناءها على نحو جديد ، وإنما العمل أولا فى خلق جيل جديد يدرس البلاغة على طريقة منتجة صالحة ، وحينئذ يخرج العالم الذى يستطيع التجديد على هدى وبصيرة .

ولم يعد خافيا على أحد أن الدراسة في المعاهد المصرية على اختلاف ألوانها - في البلاغة - ليست بذات غناء ، فإما دراسة قاعدة بلا تطبيق ، وإما دراسة تطبيق بلا قاعدة ؛ ولا بد للدراسة الصحيحة من الجمع بين القاعدة على مداها الواسع ، والتطبيق على أفقه الفسيح . كما لم يعد من الخفى أن الدراسة تدور كلها حول محور واحد لا تتعداه ، فمنذ لخص الخطيب القزويني الجزء الثالث من كتاب « مفتاح العلوم » للسكاكي في مثنى « التلخيص » والدارسون يطوفون حوله تعليما ، وتأليفا ؛ فهم يضعون له الشروح ، ويؤلفون الحواشي على هذه الشروح ، ويكتبون التقارير على هذه الحواشي ؛ وبعضهم لخص التلخيص في متن سماه « أقصى الأمانى » ، وقد أعقب عصر الخطيب عصور انحطاط أدبي ، وسيطرة للذهنية العلمية ، فكانت المؤلفات أشبه بالقوانين القضائية ، والنظريات الهندسية ، وكان الجدل اللغوى على أشده في هذه المؤلفات ، وهو جدل جاف أشبه بشرح القوانين .

وإذا نظرنا الى منهج الدراسة في الأزهر ، مثلا ، وجدنا دراسة البلاغة تدور حول هذا المتن أيضا ؛ ففي المرحلة الأولى من الأقسام الثانوية يدرس كتاب « زهر الربيع » أو « المنهاج الواضح » وهما على طريقة التلخيص شواهد ، وقواعد ، وإن كان المؤلف الثانى أوضح عبارة ، وأغنى نماذج ؛ وفي المرحلة الثانية يدرس « مختصر السعد » وهو شرح على هذا المتن ؛ وفي كلية اللغة العربية يدرس « الايضاح » وهو كالشرح لهذا المتن أيضا ؛ وفي المرحلة الأخيرة يدرس جزء من « أسرار البلاغة » وفصل من « دلائل الإعجاز » ولكنها دراسة لا تتعدى الدائرة القزوينية ؛ فهم المدرس والطالب أن يرجعوا هذه الفصول الأدبية الرائعة الى قواعد مضبوطة ، حتى يحوز الطلاب الامتحان ، ويجبى التعيين فى الشهادة العالية ضغنا على إبالة ؛ فهو لا يخبر تذوق الطالب للأساليب البيانية ، وفقه للأسرار البلاغية ، وإنما يخبر فى الغالب بإدراكه لفلسفة الشراح ، وشطحات المحشين . وليس الحال فى غير الأزهر بأفضل منها فى الأزهر ؛ فهناك يعطى الطالب قشورا لا تربي ذوقا ، ولا تعلم علما ، وإنما هو التقصير والتقصير .

أما الشواهد — في كتبنا — فأمرها عجب من العجب ؛ فهي لم تتغير منذ عهد السكاكي والخطيب ، وأكثرها من الدرجة الثالثة في الجودة ، وكثير منها ساقط رديء ، وهمّ العلماء منها إثبات القاعدة ، وربما وفقوا عند بيت يقيم ، وهو محتاج إلى أليف ، فقد استشهدوا بهذا البيت :

كما أبرقت قوماً عطاء غمامة فلما رأوها أقشعت وتجلت

فهنا المشبه به ، وإذا سألت : أين المشبه ؟ أجابك أكثر الشراح بأنه بيت لاثاني له ؛ أما شرحهم حين يشرحون ، فقد يتعدى دائرة الحس الأدبي ، إلى تحقيقات لفظية تذهب بجمال المعنى ومائه . كتب سعد الدين شرحاً لهذا البيت :

حمامة جرعى حومة الجنديل اسجعى فأنت بمرأى من سعاد ومسمع قال : « فأنت بمرأى من سعاد أى بحيث تراك سعاد ، وتسمع صوتك ، يقال : فلان بمرأى منى ومسمع ، أى بحيث أراه ، وأسمع صوته ، كذا في الصحاح ، فظهر فساد ما قيل إن معناه أنت بموضع تربن منه سعاد ، وتسمعين كلامها ، وفساد ذلك مما يشهد به العقل ، والنقل » .

وقال البناني تعليقا على هذا « أما النقل فما نقل عن الصحاح ، وأما العقل فلأن المناسب أن يكون داعى الأمر بالتصويت سماع غير المصوت له ، لا سماع المصوت لصوت الغير ، ويخذه أنه إنما يكون كذلك إذا كان الغرض من التصويت إسماع الصوت ، وأما إذا كان الغرض إظهار النشاط كالبلابل تترنم بمشاهدة الأنوار ، والأزهار فلا ، وربما يؤيده أنه لم يقتصر في داعى الأمر بالتصويت على السماع بل ضم إليه الرؤية ، بل قدمها . وغاية ما يمكن أن يقال : معنى شهادة العقل بفساده أنه يحكم بفساد توجيهه يخالف النقل ، وعنه مندوحة . اه جربى . وقوله : إظهار النشاط أى نشاط تلك الحمامة كما يدل عليه عبارة ابن يعقوب ونصها : أما إذا كان المقام مقام إظهار أن المأمور في موضع النشاط ، والطرب برؤية المحبوب ، وسماع كلامه ، كان المناسب : ابجعى أى اهتزى ، وأطربى من شهود سعاد ، وسماع كلامها اه . وقوله : وربما يؤيده الخ أى لأنه لو كان الغرض سماع الصوت لم يكن لذكر الرؤية وجه ؛ قال شيخنا المولى في شرح ألفيته : قد يقال الغرض الأمر بفعل ما يرضى المحبوب ،



أولمستعطفه ، ووقوع ذلك العمل مع رؤيته ، وسماعه أتم وأقوى من وقوعه بدونها . اه . أى فالجمع بين رؤية الحمامة وسماع صوتها أتم وأقوى في طرب المحبوبة وانبساطها ، ورضاها . تأمل . ووجه السيراني الفساد عقلا بأن الحب إذا رأى المحبوب انقلع واندھش فيفسد عليه طريق الكلام ، والفساد نقلا بأن من لا ابتداء الغاية ، فابتداء الرؤية من سعاد فهي الرائية لا المرئية . اه . وفيه أن من الابتدائية تدخل على المرئي أيضا ، نحو رأيت القوم من أولهم الى آخرهم . ووجه عبد الحكيم شهادة العقل بأنه لو كان كما زعم هذا القائل لكان المعنى اسجعى أيتها الحمامة فأنك بمكان تسمعين فيه صوت سعاد مع أنه لا يحسن في نظر العقل طلب التصويت عند سماع صوت المحبوب ، بل اللائق طلب الإصغاء عند سماع صوته ، فكان الواجب على هذا الزعم أن يقول : اسكتي وأصغى ، وأصغى . اه . وما مرّ عن ابن يعقوب والسيراني يفيد أن سعاد محبوبة للحمامة ، كما أنها محبوبة لغيرها ، ولا مانع منه . وكتب أيضا قوله : والنقل مستغنى عنه لأنه قد تبين فساد من جهة النقل بكلام الصحاح والنفرع عليه بقوله فظهر فساد الخ ، فكان الأولى أن يقول : والعقل يشهد أيضا بفساده .

أشهد لقد مللت من كتابة هذا الشرح ، دون أن أعمل فكرا في فهمه ، وهو بعدُ شرح لا نسيم فيه ، ولا روح ، وما دام الهدف من الشاهد هو تحقيق القاعدة ، وما دام الشرح على هذه الطريقة العلمية ، فلا يرجى من وراء ذلك خير ، وليس أدل على إخفاق دراسة البلاغة ، من أن المتعلمين ، والمعلمين أحيانا ، لا يستطيعون فهم الأسرار البلاغية في الكلام ، وهمهم أن يقولوا : إن في هذه الفقرة تشبيها ، وفي تلك استعارة ، وقد حذف المسمد إليه هنا للعلم به أو للخوف منه أو عليه . ولما كانت هذه الأمور هينة سهلة فقد انصرف هم الطالب الى فهم عبارة الكتاب ، فيغرق في خضم واسع من المناقشات اللفظية ، وبذلك أصبحنا - مثلا - ندرس كتاب السعد في البلاغة ، ولا ندرس البلاغة في كتاب السعد . ومن عجب أن واضع المنهج هدف الى هذا . وإذا كان لابد من دراسة أساليب المؤلفين فليكن ذلك في علم « آداب اللغة العربية » . كما أنه ليس أدل على إخفاق هذه الدراسة من أن الأزهر أنشأ شعبة مدتها

ست سنوات لدراسة البلاغة ، وآداب اللغة ، وكان الهدف أن تخرج للناس جرجانيا آخر ، وسكاكيا ثانيا ؛ ومن نظمها ألا يتخرج الطالب حتى يقدم رسالة في أحد هذين العلمين ، فرأينا جمهورهم يطرقون أوسع البابين فيقدمون رسائلهم في تراجم الشعراء ، وما إليها ، ولم نر لواحد منهم - مع كثرتهم - أى جهد في خدمة البلاغة العربية ، وما ذلك إلا لأن دراسة البلاغة لم تنضج بعد . والسبيل الى السمو بهذه الدراسة أن نترسم خطى الأسلاف في دراستها ، ولا نفتصر على نهج واحد هو نهج السكاكي ، ومن جاءوا بعده ؛ ولهذا أحب أن ألمح الى طرائق المتقدمين في دراستها .

ويمكن أن نعتبر السكاكي فاصلا بين عهدين ؛ فقد كان العلماء في العهد الاول يتناولون البلاغة على أنها فن ؛ يبحثون في الأساليب العربية ، ويضعونها تحت مطرقة النقد ، ثم يصلون الى الهدف من الجودة أو الرداءة ، ولم يكن هدفهم استخراج قاعدة ، أو استنباط ضابط ؛ يتضح ذلك فيما كتبه الجاحظ وقدامة ، والعسكرى ، والامام عبد القاهر ، والرخشري ، وما كتبه النقاد القدامى كعبد العزيز الجرجاني ، والآمدى ، وغيرها . . . ولا نعدم في هذا العهد ميلا الى التعقيد والتعقيد معا ؛ فقد كان علماء الكلام بصفة عامة ، والمعتزلة منهم بصفة خاصة ، يتناولون المسائل البلاغية محددين ضابطين ، ومن هنا نشأت المدرسة الكلامية بجانب المدرسة الأدبية ، وإن كان أثر الثانية في هذا العصر أقوى ، وأظهر . فلما جاء السكاكي ، وكان صاحب فلسفة ومنطق ، حاول إخضاع البلاغة للقواعد ، كما خضع النحو ، وكما خضع الصرف ، وغيرها من العلوم المقعدة ، فأشاع فيها الابحاث الفلسفية ، وأجرى في أوصالها الروح المنطقية ، وصحبها في قوالب جافة « شمر لها ذيله ، وأعمل لها خيله ووجله » ، وزاد الطين بلة فرفع عقيرته بأن المنطق مكمل لمباحث المعاني ، وبأن أصول الفقه جزء من علوم البلاغة . وجاء المتأخرون فتأثروا بالسكاكي أيما تأثر ، ووجدوا عنده إرضاء لذهنياتهم ، فنهجوا نهجه ، ونسجوا على منواله ، وذهبوا يدافعون عن آرائه ، ويتلمسون الصواب لأخطائه .

فاذا أردنا النهوض بالبلاغة فلانندوحة من أن نأخذ بهاتين الطريقتين ، على أن نهذب الطريقة الثانية ، فنحذف من الكتب الابحاث المنطوية ، والابحاث

الفلسفية ، وما اليهما ؛ نستغنى عن بحث الدلالات ، وعن الجامع العقلي ، والوهمي والخيالي ، وعن الاطالة في بحث التعاريف ، ومحتجزات القيود ، ولانجعل لمباحث الاصوليين هنا موضعاً ؛ ثم يجب أن نستغنى عن الخلافات اللفظية ، كالخلاف في الاستعارة : هل هي مجاز عقلي أو لغوي ، وكالاختلاف في المجاز العقلي بين السكاكي والجمهور ، فانه لا معنى لأن يبذل الطالب وقتاً وجهداً في خصومة عنيفة ، يطالع فيها حجج الفريقين ، ويتعب نفسه في تفهم جدل الخصمين ، ثم يقال له أخيراً « إن الخلاف لفظي » أو يحدد النتيجة لا تكافئ الجهد ؛ ثم ندرس - على هذا الضوء - في المرحلة الأولى من القسم الثانوي كتاباً على طريقة التلخيص ، مع مراعاة اختيار شواهد جديدة جيدة ، ومع المحافظة على صورة القاعدة ومنهجها ؛ وفي المرحلة المتوسطة ندرس كتاباً فيه جميع القواعد مبسطة مختصرة ، ويجب أن يكون ثلثه نماذج عربية فصيحة ، ويكون همّ المدرس شرح هذه الشواهد شرحاً تفدياً ، وربطها بقواعدها ، وهذا الدرس يعتبر إعادة لما درس في العذتين السابقتين . ولا يعوقنا أن مثل هذا الكتاب لم يوضع بعد ، فما أهون وضعه إذا خلصت النيات !

أما في المرحلة الأخيرة من هذا القسم فيدرس « الايضاح » ولكن بعد حذف ما أوجبنا حذفه سابقاً ، وبعد شرح شواهد شرحاً تفدياً أدبياً ؛ وإلى هنا نقف عند الطريقة الكلامية ، ونبتدىء الطريقة الأدبية في كلية اللغة العربية فندرس كتاب الطراز ، وكتابي عبد القاهر ، وليس هذا بالأمر الصعب بعد ما أعدهنا الطالب في الثانوي لهذه الدراسة . ويجب أن ندرس مادة النقد الأدبي بجانب هذا على أنها مادة مستقلة ، فندرس الوساطة والموازنة ، ونتعرف على جهود المعاصرين في النقد .

ولا يفوتني أن أنبه على ضرورة العناية بدراسة نشأة علوم البلاغة ، فانه من المخجل أن يكون مبلغ علم العالم في عبد القاهر أنه نحوي ألف في البلاغة ، وفي السكاكي أنه عالم له اسم رهيب مخيف .

وبعد ، فهذا رأي أطرحه أمام من تعنيهم نهضة البلاغة العربية ، وأدعوهم أن يطيّلوا النظر فيه ، فانه سيجيء اليوم الذي يقول فيه التاريخ : لقد قال قصير « لو كان يطاع لتقصير أمر ! » ، والله الهادي الى سواء السبيل ما

## الخيلة وصلتها بالوحي والإلهام

لحضره الأستاذ الدكتور سعيد زايد

نشد أفلاطون مدينة فاضلة عند الفارابي يتحقق لسكانها السعادة الكاملة ،  
وأُسند رئاسة هذه المدينة الى فيلسوف ؛ لأنه في نظره الرجل الذي اكتملت  
لديه كل صفات الكمال ... وأعجب الفارابي بمدينة أفلاطون ، وأراد أن يقيم  
مدينة أخرى على غرارها ، ولم ير أن يسند رئاسة مدينته الى فيلسوف بل  
رأى إسنادها الى نبي .

وإذا كان فيلسوف الإغريق قد فرض في رئيس مدينته حاسة سادسة ، هي  
القدرة على إدراك الحقائق العامة ، وعلى تفهم المعقولات الصرفة ، فان فيلسوف  
الاسلام قد فرض فيه قوة نادرة في الخيلة حتى يستطيع معها الاتصال بالعقل  
الفعال ، ليتقبل منه الوحي والإلهام .

فأهي الخيلة ، ومامتدار صلتها بالوحي والإلهام ؟ يعرفها الفارابي بأنها القوة  
التي بها يحفظ الانسان مرسوم في نفسه من المحسوسات بعد غيبتها عن مشاهدة  
الحواس ، وأنها القوة التي تقوم بخدمة القوة الناطقة .

وتلعب الخيلة دوراً هاماً في علم النفس عند الفارابي ، إذ تنفذ إلى نواحي  
الخصائص النفسية المختلفة ؛ فان لها صلة قوية بالميول والعواطف ، كما أن لها دخلاً  
في الأعمال العقلية والحركات الإرادية ، وتتمدد الخيلة القوى التزوعية بما  
يستثيرها ويوجهها الى غرض ما ، وتغذى الرغبة والشوق بما يوجبها ويدفعها  
الى السير في الطريق الى النهاية ؛ والى جانب هذا تحتفظ الخيلة كما قلنا بالآثار  
الحسية ، وصور العالم الخارجى المنذولة الى الذهن عن طريق الحواس . وللمخيلة  
فوق قدرتها على الاحتفاظ بما يأتيها من صور ، قدرة على الابتكار ، وهو ما يسميه  
علم النفس الحديث بالخيال المبدع ، وهو الذي يستطيع بواسطته الانسان أن  
يؤلف ويربط الأفكار والصور بطريقة جديدة مبتكرة ، بحيث يخلق شيئاً  
جديداً لم يكن معهوداً من قبل ، وتنتج عن ذلك الأحلام والرؤى .

وسنحاول مع الفارابى توضيح أثر الخيلة فى الأحلام ، إذ بتفسيرنا معه هذه الأحلام تفسيراً علمياً سيكولوجياً نستطيع معه كذلك تفسير النبوة وآثارها ؛ ذلك لأن الإلهامات النبوية كما يقول عنها الفارابى قد تظهر فى صورة الرؤيا الصادقة ، أو فى صورة الوحى فى حالة اليقظة ؛ وقد بين الفارابى هاتين الصورتين فى فصلين متتاليين فى كتابه « آراء أهل المدينة الفاضلة » تحت عنوان « القول فى المنامات » « والقول فى الوحى ورؤية الملائكة » .

فى حالة النوم تكون القوى التى تتصل بالخيلة فى حالة سكون ، فتنفرد الخيلة بنفسها وتعود إلى ما احتفظت به من الصور الحسية التى أوردتها عليها القوة الحسية أثناء اليقظة ؛ ولما كان للخيلة كما قلنا قدرة على الاختراع فإنها تخلق من هذه الصور المخفوظة لديها صوراً أخرى جديدة ، بأن تتركب بعضها إلى بعض وتفصل بعضها عن بعض ؛ على أنها بجانب قدرتها على الاختراع لها قدرة عظيمة كذلك على المحاكاة والتقليد ، واستعداد كبير للانفعال والتأثر ، فهى تحاكي القوة الحسية والنزوعية ، فيقوم الانسان أثناء نومه بأعمال تصور خصائص هذه القوى من غضب أو شهوة أو ما شاكل ذلك . وباختصار فإن أحوال النائم العضوية والنفسية وإحساساته ذات أثر واضح فى مخيلته ، وبالتالي فى تكوين أحلامه ، فاختلاف هذه الأحلام يرجع إلى العوامل المؤثرة فيها ؛ ومن هنا نحلم بالماء والسباحة فى الوقت الذى يكون فيه مزاجنا رطباً ، وعلى كلٍّ فإن الميول السكائمة والإحساسات السابقة أو المصاحبة لحلم ما لها دخل عظيم فى تكوينه وتشكيله .

هذه ورأى الفارابى فى الأحلام ، نحب قبل أن نتعرض للجانب الميتافيزيقى للخيلة وهو اتصالها بالمقل الفعال ، أن نقف وقفة نقارن فيها بين رأى المعلم الثانى فى الأحلام ، ورأى السيكلوجية الحديثة فيها ؛ وخشية من أن تطول وقفتمنا سنختار نظرية مبرزة فى هذا الميدان ، وهى نظرية فرويد .

تتلخص نظرية فرويد فى أن الأحلام وسيلة للتفريغ عن العواطف والشهوات المكبوتة ، فهى عبارة عن مجموعة من الميول والرغبات والآمال المنحطة وغير المنحطة تظهر عند ما ينام العقل الواعى ، فيحلم الضعيف أنه قهر

عدوه القوى ، وبحلم الممتنعون عن الاختلاط الجنسي بالأحلام المتعلقة بالجنس ، وبالجملة يحلم الجوعان في سوق الخبز ، كما يقول المثل العامي ؛ فأحلام الأشخاص العاديين هي أعظم منفذ لل رغبات المضغوط عليها . ويقول فرويد إن جل هذه الرغبات إن لم يكن كلها يرجع إلى غريزة المحافظة على النفس والغريزة الجنسية بخاصة . والعلامة فرويد يحصر نفسه بهذا التفسير في دائرة ضيقة حين يقول إن الأحلام ما هي إلا رغبات لم نستطع تحقيقها أثناء اليقظة لقوة العقل الواعي وخوفه من مخالفة قوانين المجتمع ، فعند ما ينام هذا العقل ينطلق العقل الباطن من عقله يعمل كيفما يشاء . فهو بقوله هذا قد اتجه الى الماضى وإلى الماضى فقط .

أما عند الفارابى وإن فهمنا من حديثه أنه يقول بعقل باطن وعقل واع ، وأن العقل الباطن هو خزانة الذكريات أو الآثار الحسية فأننا لا نجد عنده ما يقصر الأحلام على تحقيق رغبات مكبوتة ؛ زد على ذلك أن المعلم الثانى لم يتجه إلى الماضى فقط في تفسير الأحلام بل اتجه إلى المستقبل أيضا ؛ والرؤى الصادقة عنده دليل على ذلك ؛ فيوسف الصديق عند ما رأى أحد عشر كوكبا والشمس والقمر له ساجدين ، تحققت رؤيته في المستقبل في أرض مصر ، وكذلك محمد عليه الصلاة والسلام عندما كان نائما في غار حراء ثم جاءه جبريل بأول آية من آيات التنزيل على نحو ما هو معروف لدينا ، دلت رؤيته على تبشير رسالة نبوية ... ولكننا نلاحظ أن الفارابى يقصر الرؤى الصادقة على الأنبياء ، ولم نلمس عنده قولاً يدل على أن للأحلام علاقة بالمستقبل خارج هذه الدائرة ، كما نلمس ذلك في بعض المذاهب السيكلوجية الحديثة المعارضة لفرويد .

بقى كما قلنا أن نتعرض للجانب الميتافيزيقى من الأحلام ، وبتلخص فيما يلى : لما كانت القوة المتخيلة تحاكي القوة الحسية كما بيننا ، فهي تحاكي القوة الناطقة كذلك ؛ ولما كانت القوة الناطقة تستطيع أن تتصل بالعقل الفعال فيفيض إليها ما أفاضه الله اليه ، فإن الشيء الذى ينال القوة الناطقة من العقل الفعال هو الشيء الذى منزلته الغيباء من البصر قد يفيض منه على القوة المتخيلة ،

فهنا يفعل العقل الفعال فى القوة المتخيلة ما يفعل فى القوة الناطقة من إعطاء الجزئيات والمعقولات فى صور الرؤيا الصادقة ومحاكاة الأشياء الإلهية .

هكذا فسر الفارابى الأحلام والرؤى الصادقة ؛ ولما كانت الأخيرة شعبية من شعب النبوة فقد وضع لنا الوحى والالهام أثناء النوم .

وبقى أن ننظر فى النبوة أثناء اليقظة أو كيف يكون الوحى ورؤية الملك :

يقول المعلم الثانى : إن المتخيلة إذا كانت فى إنسان قوية جدا بحيث تصل هذه القوة الى درجة لا تستنفد معها كل المحسوسات الواردة عليها من الخارج كل أوقاتها ولا تستخدمها جميعها ، كذلك للقوة الناطقة التى تقوم هى بخدمة بل بجانب اشتغالها إزاء هاتين القوتين الحسية والناطقية ، يبقى لها جانب كبير تفعل فيه هى الأخرى فعلمها الذى يخصها . ومعنى هذا أنه يحدث للقوة المتخيلة القوية الكاملة فى فترات اليقظة ما يحدث لها أثناء النوم من تحللها وتحررها عن تلك الأعمال التى تقوم بها نحو القوة الحاسة والقوة الناطقة ؛ وهذا يشابه علم النفس الحديث الذى يقرر بصدد أحلام اليقظة أنها عبارة عن شرود الإنسان عن الانتباه الى ما يحيط به وذهابه مع نفسه يذهب فى عالم من الخيال ، فيفقد صلتها بالعالم الخارجى ويعيش بينه وبين نفسه ، فيصبح كالنائم وما هو كذلك ، بل هى حالة بين بين ، ويتجه كل شخص فى أوهامه حسب ميوله ورغباته وظروفه ، فكل يعنى بلبلا ، كما يقول المثل العامي . ويصف علم النفس الحديث هذه الحالة بأنها حالة طبيعية ، اللهم إلا إذا زاد شرود الفكر الى درجة تؤدى الى الأرق وتعطيل الأعمال .

وعلى كل حال فإن القوة المتخيلة إذا تحررت من القوة الحاسة والقوة الناطقة فإنها تتصل بالعقل الفعال وتنمكس عليها منه صورة فى غاية الجمال والكمال . ومعنى هذا أن الصور التى يعطيها العقل الفعال لتخيلها القوة المتخيلة حسب ما تحاكيها من المرئيات المحسوسة التى تحتفظ بها . وهنا تعود تلك الصور المتخيلة الى الارتسام فى القوة الحاسة ، وعند ما ترسم فى القوة الحاسة المشتركة تتأثر بها القوة الباصرة فتترسم تلك الصور فيها كذلك ، وهذه الصور

المرتسمة في القوة الباصرة تنعكس في الهواء المضى الموصل للبصر المنعجاز بشعاع البصر وترسم فيه كذلك ، على أن هذه الصور المرتسمة في الهواء الموصل للبصر تنعكس هي بدورها الى القوة الباصرة الى العين ، ثم تمكسها الى الحاسة المشتركة ، ومنها تعود أخيرا الى القوة المتخيلة ، لأن كل هذه القوى متصل بعضها ببعض ؛ فكل أن هناك دوراً لهذا الانعكاس ، وكانت مهمة هذا الدور هي إظهار ما يعطيه العقل الفعال لتلك القوة المتخيلة من صور حتى تصبح مرئية لدى ذلك الانسان الذي له القوة المتخيلة القوية السكاملة جدا .

على أن مقدرة هذه القوة المتخيلة القوية السكاملة لا تنتهى عند هذا الحد ، بل في استطاعتها كذلك أن تتقبل من العقل الفعال الجزئيات الحاضرة والمستقبلية ، فتكون لها بذلك النبوة بالاشياء الإلهية . وإلى هذا أشار الفارابي بقوله : « ولا يمتنع أن يكون الانسان إذا بلغت قوته المتخيلة نهاية السكالم ، فيقبل في يقظته عن العقل الفعال الجزئيات الحاضرة والمستقبلية أو محايكتها من المحسوسات ، ويقبل محايكات المعقولات المفارقة ، وسائر الموجودات الشريفة ويرأها ، فيكون له بما قبله من المعقولات نبوة بالاشياء الإلهية » .

فعمدما يصل الانسان الى هذه الدرجة من القوة في قوته الخيالية وهي أكلها وأتمها ، فقد وصل الى أكل وأتم المراقب التي يتمنى الوصول إليها ؛ والأنبياء وخدمهم هم الذين لهم مثل هذه القوة في مخيلتهم ، وهم الذين وصلوا الى هذه المرتبة العليا .

هذا هو تفسير المعلم الثاني للوحى والإلهام من الناحية السيكلوجية ؛ وواضح أنه يتعارض مع كثير من النصوص الدينية الثابتة ؛ فقد ورد أن جبريل عليه السلام كان ينزل على النبي في صورة بعض الأعراب ، وأنه كانت تسمع له صلصلة كصلصلة الجرس ، الى غير ذلك من الآثار المتصلة بالوحى والإلهام وكيفية نزوله .

والظاهر أن الفارابي لم يكن الرجل الذي غابت عن ذهنه كل هذه الآثار ، ولكنه لم يكن ليغيب عن ذهنه كذلك أنه في ذلك الوقت لم يكن أمام من آمن



بكل ما ورد ونقل ، ولكن أمام من أنكر النبوة وهاجها بعنف ، فهو والحالة هذه مضطر الى تقوية خط دفاعه ولو دعا ذلك الى بذل شيء من التضحية .

ونمة مسألة أخرى لا أحب أن أختتم مقالى قبل أن أجعلوها ؛ فلقد قال دى بور فى كتابه تاريخ الفلسفة فى الاسلام ترجمة الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريدى ص ١٥٣ ، ١٥٤ ما يأتى : « والفارابى يذهب الى أن حكمة الفلاسفة وكذلك حكمة الانبياء تفيض عن العقل الفعال ، وهو يذكر النبوة بين حين وآخر ويصورها بأنها أعلى مرتبة يبلغها الانسان فى العلم والعمل ، ولكن هذا ليس رأيه الحقيقى ، أو على الأقل ليس هو النتيجة المنطقية التى تلزم عن فلسفته النظرية ، فقول هذه الفلسفة إن كل أمور النبوة فى الرؤيا والكشف والوحي ونحوها تتصل بالخيال فهى فى المرتبة الوسطى بين الاحساس وبين المعرفة العقلية الخالصة ، على أنه إذا كان الفارابى فى آرائه فى الاخلاق والسياسة ، يجعل للدين شأنًا كبيرًا فى التهذيب ، فهو يعده من حيث قيمته الأخيرة أو فى مرتبة من المعرفة العقلية الخالصة . »

هذا هو كلام دى بور ، ولكننا نرى أن الفارابى لم يلحظ هذه التفرقة . ويتفق معنا فى هذا رأى الأستاذ الدكتور إبراهيم مدكور فى رسالته الفرنسية للدكتوراه المعنونة « مكانة الفارابى فى المدرسة الفلسفية الاسلامية » فقد رأى أن المعرفة عند الفارابى تترتب قيمتها على منبعها لا على وسيلتها ؛ فالفيلسوف والنبي يأخذان معرفتها من العقل الفعال ، زد على ذلك أن هناك قوة قدسية فوق قوة المخيلة يتصل بها النبي ، وهى على حد تعبير الفارابى فى كتابه فصوص الحسم « قوة يذعن لها بالغريزة عالم الخلق الأكبر كما يذعن لروحك عالم الخلق الأصغر ، فيأتى النبي بمعجزات خارقة للمعادات » ١

## الاعشى

لفضيلة الأستاذ رياض هلال

المدرس بمعهد القاهرة

وهذا شاعر آخر من عبيد الشعر ، أبو بصير ميمون بن قيس ، من الشعراء المتكسبين بالشعر ، القائلين في أكثر ضروبه ، ثقف الشعر من طريق الرواية على خاله المسيب بن علس ، حتى إذا حصف عقله ، وارتاض لسانه ، انتجع أطراف البلاد ، وغشى أبواب الملوك والأمراء ، يمدحهم ويستجديهم ، بل لقد مدح الصعاليك ، وانتجع ملوك الفرس ، وصرح بذلك فقال :

وطوفت للمال آفاقه عمان وحمص وأوريشكم

أتيت النجاشي في أرضه وأرض النبط وأرض العجم

وليس من شك أن أخذه الشعر عن خاله ، وتكسبه به ، بعض ما أعان على نضج ملكته الفنية في نفسه ، كما أن لاشترائه في المواسم الأدبية والأسواق دخلا في ذلك أيضا ، فقد صارت هذه المواسم والأسواق مجالا للتمحيص وال نقد ، وأداة قوية للإصلاح العام ، وطبيعى أن يكون الاعشى وهو شاعر أكثر شئ مسaire لهذه النهضة ، بما سير في الآفاق من شعر ، وبما نهض به من التجويد والصنع .

أما شعره فقد كان حسن الرواق ، طلى الأسلوب ، مجود الديباجة ، مثقف التقصيد ، يجمع الجودة الى الطول ، وكان لشعره جلبة في السمع ، وروعة في النفس ، وأثر في الناس ، فسمى لذلك صناجة العرب ، وذلك أثر التجويد والتعبير ، ولقد رفع شعره ووضع ، وموقفه مع الخلق ، وعلقمة بن علاثة مشهور معروف ، وقصيدته التي يمدح بها قيس بن معد يكرب الكندي أحد أمراء اليمن ، آية تجويده ونخبيره ، وهى التي يقول في مطلعها :

رحلت سمية غدوة أجمالها غصبي عليك فها تقول بدالها (١)  
إلى أن قال :

ولقد نزلت بخير من وطىء الحصى قيس فأثبت نعلها وقبالها (٢)

لم يكن الاعشى من العشاق المتيمين ، فتراه يتغنى فى مطلع قصائده  
بالمرأة ، وهو هنا يتساءل عن سبب ارتحال سمية عنه ، ثم جعل ذلك  
لسفه فيها ، لأنها لم تعلم أنه أقصر عن هوى النساء ، وأعقب وصلهن بهجران ،  
ثم انتقل إلى وصف ممدوحه ، بأنه يعم قومه بحلمه وصفحه ، وبما يغدق  
عليهم من سجاله وفيضه ، ومن اضطلاعهم بما يقدمهم ، وغنائهم لهم بهذه  
الكفريات ، يذود عنهم الأعداء ، ويهين لضعفائهم كرائم أمواله ، ويداوى  
ما تطيش به حلومهم بأناته ، وبأسه ، ويصلح بصالح سميه عقولهم وفساد  
أنفسهم ... إلى آخر هذه المدائح . والقصيدة من فخر الشعر ومهذبه ، وهى  
ثمرة الروية الصانعة ، والاناة البارة ، وحسبك أن الشاعر قد اعترف  
بذلك فى قوله .

وغريبة تأتى الملوك حكيمة قد قلتها ليقال من ذا قالها  
ولا نفس أن ننبه إلى أن الاعشى أول من وازن فى الشعر القديم بين  
ممدوحه وبين النهر فى قوله :

ما النيل أصبح زاخراً فى مده جادت له ويح الصبا فجرى لها  
زبدا بمصر وكان يسقى أهلها رغدا تفجره الغميط خلاها  
يوما بأجود نائلا منه إذا نفس البخيل تجهمت سؤاها

ويشترك معه النابغة فى موازنته بين النهران والفراة فى قوله :

قما الفرات إذا هب الرياح له ترمى أواديه العبرين بالوبد (٣)

[١] رحل البير شد عليه أداقه . سميه بحبوبته أصلها امم زيدت التاء . الغدوة بمد البكرة

[٢] النعل ما غلظ من الأرض . والقيل المحجة الواضحة أى ملك أهلها .

[٣] الأواذى جمع آذى الموج الشديد . العم الناحية .

يظل من خوفه الملاح معتصما بالخيزرانة بعد الآين والنجد (١)  
يوماً بأجود منه سيب نافلة ولا يحول عطاء اليوم دون غد  
وحسبك أن أبا عبيدة كان يقول « لم تقل جاهلية أحسن من لامية  
الاعشى :

ودع هريرة إن الركب مرتحل وهل تطيق وداعاً أيها الرجل  
وهى فى هجاء يزيد بن مهنر الشيباني .

ولن ندع الحديث عن الاعشى حتى نذكر أبياته القوية فى مدح رسول  
الله صلى الله عليه وسلم وقد أراد أن يلقاه ولكنه لقيه أبوجهل أو أبو سفيان  
فصرفه عن ذلك ، وكان أعد شعراً قال فيه يحدث عن ناقته :

فأليت لا أرثى لها من كلاله ولا من حنى حتى تزور محمداً  
متى ما تناخى عند باب ابن هاشم تراعى وتلقى من فواضله ندى  
نبي يرى ما لا يرون وذكره أغار لعمرى فى البلاد وأتجدا  
له صدقات ما تغب ونائل وليس عطاء اليوم يمنعه غدا  
أجدك لم تسمع وصاة محمد نبي الآله حين أوصى وأشهدا  
إذا أنت لم ترحل بزاد من التقي ولا قيت بعد الموت من قد نزودا  
ندمت على ألا تكون كمثله فترصد للأمر الذى كان أرسدا

وهى من عيون قصائده المحبرات التى يتمثل فيها تجويده وتخييره . ولقد  
كان رفيقاً بناقته شقيقاً عليها حين قال لها :

متى ما تناخى عند باب ابن هاشم تراعى وتلقى من فواضله ندى  
على حين يقول لها الشماخ بن ضرار :

إذا بلغتني وحملت رحلى عرابة فاشرقى بدم الوتين  
وشتان ما الجزاء ان !

(١) الخيزرانة سكان السفينة . الآين الاعياء . النجد العرق .

# الاسلام والديمقراطية

لفضيلة الأستاذ محمد عبد المنعم خفاجي

المدرس بالأزهر

وسفت الإنسانية في أغلال ظالمة من الاستعباد خلال الحضارات القديمة التي غمرت موجتها العاتية الحياة البشرية ، قبل أن تسطع شمس الإسلام المشرقة ، وينبثق نوره ؛ وتشابهت جميع الحضارات التي استظلت بها الإنسانية في ذلك العهد المسحيق ، في أفكارها ومبادئها وغاياتها ، فقامت جميعا على أسس الطغيان والديكتاتورية والروح المادية البعيدة عن السمو الإنساني المنشود ، وكانت غايتها المشتركة مجد الأشخاص لا مجد الشعوب ، ورفاهية فرد وإن شقيت به أمة ، وكان كل ما أطمح إليه ، وتفكر فيه استعباد الناس وتسخيرهم في سبيل تحقيق ما يصبو إليه الحاكمون من عظمة وكبرياء ، وما ينشدونه من روعة المجد ومظاهر السلطان ، وجحدت جميع هذه الحضارات حقوق الأفراد وحرمانهم ، وناولت حياة الديمقراطية وحرية الشعوب ، وتنكرت لكل ما تقدسه الإنسانية المهذبة من عدالة وإخاء ومساواة ؛ ثم خلعت على هذا الاستبداد الجائر صورا مزيفة من القدامة والحق الإلهي المزعوم وأن الحاكم يتلقى الحكم هبة من السماء ، ونفحة من العناية الإلهية ، وليس للشعوب حق لديه ، ولا شخصية في رأيه ، وما هم إلا عبيد مسخرون ؛ فسكن لهذا الطغيان الناثرون ، وآمن به الخائرون ، وصار عقيدة مع العقيدة وسورة من كتاب البشرية المضللة اليائسة .

وزيغ النور الإلهي في أفق الحياة البشرية بين هذه الظلمات القائمة فترات قصيرة ، ليهدد ظلام الاستعباد السياسي والرق الفكري والطغيان الاجتماعي بيد أنه لم ينفذ إلى أعماقها ، ولم يتغلغل في طواياها ؛ واجتمعت شياطين الضلالة واعداء الإنسانية على أن يحولوا بينه وبين قلوب الناس وعقولهم ، فلم يرنُ إليه بصر ، ولم يخفق به فؤاد ، ولم ترفع له الشعوب رأسا .

وعلى حين غفلة نزل الوحي إلى الأرض من جديد ، يبلغ الرسالة ، وينفث في روح محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه روح القوة والبطولة ، ويدعوهم إلى التضحية والجهاد ، لتحرير الإنسانية من أغلالها ، والسمو بها إلى حياة الحرية والديمقراطية والسلام ؛ فأخذ محمد وأصحابه يدهون للدين الجديد ، ويبشرون الناس بحياة بشرية أخرى ، يضعون أسس الحياة الإنسانية الجديدة .

دعا محمد صلوات الله عليه إلى وحدة الإنسانية : أممها وجماعاتها ، وإلى محو جميع الفروق الطائفية والعنصرية الظالمة التي فرقت بين الإنسان والإنسان وبين الجماعة والجماعة وبين الأمة والأمة ، وإلى المساواة التامة بين الأفراد والجماعات ، وأهدر جميع الموازين التي ألف الناس تقدير قيم الأشخاص على أساسها من الحسب والجاه والمال إلا ميزانا واحدا هو ميزان الكفاءة الشخصية والعمل الصالح والخلق الكريم « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، إن الله عليم خبير » ؛ ويقول الرسول الكريم « أيها الناس إنما المؤمنون إخوة وبكم واحد ، وإن أباكم واحد ، كلكم لآدم وآدم من تراب ، ولا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى ، وإن أكرمكم عند الله أتقاكم » ؛ وأنكر عليه زعماء قريش هذا المبدأ الكريم ، قالوا كيف نجلس إليك يا محمد وأنت تجلس إلى مثل بلال الحبشي وسلمان الفارسي وصهيب الرومي وعمار وسواهم من العبيد وعامة الناس ؟ اطردهم عنك ونحن ننحضر مجلسك ونسمع دعوتك . فأبى رسول الله صلوات الله عليه . فقالوا : فاجعل لنا يوما ولهم يوما ، فسكاد أن يحجب رغبتهم فنزل عليه الوحي من السماء يرتل في أذنه الكريمة هذه الآيات الكريمة : « ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي ، يريدون وجهه ، ما عليك من حسابهم من شيء ، وما من حسابك عليهم من شيء ، فتطردهم فتكون من الظالمين ، وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا ؟ أليس الله بأعلم بالشاكرين . وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة »

كفل الإسلام حريات الأفراد والجماعات ، وناوأ الاستعباد البشري في جميع

صوره وشتى مظاهره ، حتى قال عمر فيما بعد لأحد ولاته وقد اعتدى على رجل من الرعية : « كيف تستعبدون الناس وقد ولدنهم أمهاتهم أحرارا » ، فحرر الاسلام العبيد المستقرين إلا من كان مأسورا في حرب شنها أعداء الاسلام ليطفئوا بها نور الله ، ووضع الحدود لمعاملة هؤلاء الأرقاء ودعا الى تحريرهم من رق العبودية ؛ كما حرر المرأة من عبودية الرجل ، وحرر المجتمع من ديكتاتورية الرعاء والطغاة ، وحرر الشعب من جور الرأسماليين المستبدين ، فأحل البيع وحرم الربا ، ودعا الى أسمى المعاملات وأنبلها .

وكانت أول كلمة في دين الاسلام هي الدعوة الى وحدة العقيدة وألا يشرك الناس بالله شيئا ، وبذلك رفع كرامة الانسانية من أن تمنهن بالسجود لغير الخالق العظيم ، ورفع كرامة الناس من أن يذلوا للطغيان السياسى الذى يسبغ عليه أصحابه لونا زاهيا من الفساسة وتأييد العناية الالهية ، « قل إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين ، لا شريك له ، وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين ، قل أغير الله أبغى ربا وهو رب كل شىء » ودعا الى السلام المشترك « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها » .

ووضع أساس الديمقراطية السامية ، ومبدأ الشورى الكريم ، « وشاورهم فى الأمر فاذا عزمتم فتوكل على الله » ، وأساس الحكومة العادلة « لقد جاءكم رسول من أنفسكم ، عزيز عليه ما عنتم ، حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم » ، « إن الله يرضى لكم ثلاثا : أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا ، وأن تمتصموا بحب الله جميعا ولا تفرقوا ، وأن تناصحوا من ولاه الله أمركم » . وقرر مبدأ النصيحة لأولى الأمر « الدين النصيحة : لله ولرسوله ولأولى الأمر » ؛ وألا طاعة لخلق فى معصية الخالق « لا طاعة لخلق فى معصية الخالق » .

وأخذ رسول الله صلوات الله عليه ينظم فى تودة وتدرج حياة الفرد والأسرة ، وشتون المجتمع والأمة ، على أنسى وجه تنشده الانسانية ، ويصبو اليه المصلحون ؛ ودعا الناس الى غاية مشتركة هي العمل على سعادة الانسانية ورفعيتها وتقدمها ، والتمكين لحياة التعاون والديمقراطية بين الناس والجماعات

والأمم ؛ وسار على نهج السكريم خلفاءه الراشدون ، فكانوا المثل الأعلى للملوك الديمقراطية والحكام العادلين .

وبذلك استعاد الفرد كرامته ، والمجتمع سماعته ، والشعب حريته ، والانسانية طمأنينتها ، وعاش الجميع بنعمة الله إخوانا .

أليست الديمقراطية هي المساواة التامة بين الناس ، ونشر العدالة الاجتماعية بين الأفراد والطبقات ، وكفالة حريات الناس جميعا ، واشتراك الفرد في شئون المجتمع والامة يديرها ويسومها ويسير بها لمصلحة الجميع حتى يتعاون الحاكمون والمحكومون جميعا في سبيل الخير العام والمصلحة المشتركة ؟

ثم أو لم يقرر الاسلام هذه المبادئ جميعا قبل أن تقرها الحضارات الأوروبية الحديثة بأربعة عشر قرنا من الزمان ؟

إنها لعقيدة جديدة ، وثورة إنسانية عامة ، ودعوة لتمكين حياة الديمقراطية في الأرض بين الناس ، وما أروعها من عقيدة ، وما أعظمها من ثورة على الطغيان والاستعباد ، وما أجملها من دعوى رفعت رأس البشرية إلى السماء .

وبعد جهاد رائع حافل بآيات البطولة والتضحية كتب الظفر والعزة لله ولرسوله وللمؤمنين ، فألقى حماة الوثنية والطغيان في جزيرة العرب سلاحهم بين يدي محمد صلوات الله عليه . كما ألقى حماتها في فارس والشام ومصر السلاح في عهد أبي بكر والفاروق عمر بن الخطاب ، وذهبت العقيدة الاسلامية ، وحياة الديمقراطية البشرية الجديدة ، في أرجاء المشرق والمغرب ، بشيرا بنخير العالم وسعادة الشعوب ، ورفاهية الناس والجماعات .

لقد أدى الشرق رسالته ، ثم استعاد التاريخ دورته ، فاذا الجهاد هو الجهاد والكفاح هو الكفاح . ولكن العزة لله ولرسوله وللمؤمنين ، والمجد والسلام والرفاهية للبشرية أولا وأخيرا ؟



# الخطابة في الاندلس

المُنذر بن سعيد البلوطي

لفضيلة الأستاذ الشيخ أحمد الشرباصي

المدرس بمعهد الزقازيق

كان البلوطي ذا صرامة وقوة وثبات في الحق ، لا يخشى في الله لومة لائم ، ويصدع بكلمة الصدق غير جبان ولا عاجز ، ولا مراقب لأحد من خلق الله مهما عظم ، وكان من ذوي الصلابة في أحكامه ، والمهابة في أقضيته ، وقوة القلب في نصرة الحق ، وصدق الجهاد في دفع الظلم ، لا يهاب في ذلك الأمير الأعظم فمن دونه . ومن مشهور ما أثر عنه في هذا المقام أن أمير المؤمنين الخليفة الناصر لدين الله أراد شراء دار بقرطبة لحظية من نسائه كان يحبها ويدلها ، فوقع اختياره على دار لبعض الأيتام ، هم أولاد زكريا أخي نجيدة ، وكانوا في حجر القاضي ورطائه ، فأرسل الخليفة إليه من قيمتها بقدر ما طابت به نفسه ، وكلف أناسا بمفاوضة وصي الأيتام في بيع الدار ، فأجاب ذلك الوصي بأنه لا يمكن بيع الدار إلا بأذن القاضي ، فبعث الخليفة إلى البلوطي القاضي يسأله إنفاذ ذلك البيع ، فقال البلوطي لرسول الخليفة : البيع على الأيتام لا يصح إلا لوجوه : منها الحاجة ، ومنها الوهي الشديد ، ومنها الغبطة (١) ؛ فأما الحاجة فلا حاجة بهؤلاء الأيتام إلى البيع ، وأما الوهي فليس فيها ، وأما الغبطة فهذا مكانها ، فان أعطاهم أمير المؤمنين فيها ما تستبين به للغبطة أمرت وصيهم بالبيع ، وإلا فلا ! . فنقل الرسول هذا الجواب بنصه وفصحه إلى الخليفة لم يخزم منه حرفا ، فأظهر الخليفة الزهد في شراء الدار طمعا في أن

(١) الوهي الضعف والتهدم ، والغبطة حسن الحال والمسرة ، وفي الحديث : اللهم غبطا لاهبطا ، أي نسألك الغبطة أو منزلة تنبط عليها [ القاموس ] .

تهون قيمتها في نظر القاضي فيخف ثمنها ؛ وخاف القاضي البلوطي أن تنبعث من الخليفة عزيمة تلمحق الأولاد سـورتها ، فأمر الوصي بنقض الدار وبيع أنقاضها ، ففعل وباع الانقاض بأكثر مما قومت به للسلطان وهي قائمة ، فلما علم الخليفة بذلك عز عليه ، واتهم الوصي بأنه صاحب هذه المكيدة ، فقال الوصي : إن القاضي البلوطي هو الذي أمرني بذلك ، فبعث الخليفة إلى القاضي يقول له : أنت أمر بنقض دار أخي نجدة ؟ . فأجاب القاضي : نعم فقال له الخليفة : وما دعاك إلى ذلك ؟ . قال البلوطي : أخذت فيها بقول الله تبارك وتعالى : « أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر ، فأردت أن أعيها ، وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا » فقومك لم يقدرها إلا بكذا ، وبذلك تعلق وهلك ؛ فقد قبض في أنقاضها أكثر من ذلك ، وبقيت الدار (١) والحمام فضلا ، ونظرا لله للآيتام ! . فنهبر الخليفة على ذلك وقال : نحن أول من انتقاد إلى الحق ، فجزاك الله عنا وعن أمانتك خيرا ! .

ولعل البعض حينما يقرأ هذه الحادثة يظن أن الخليفة الناصر قد وجد على قاضيه البلوطي ، أو أضمر له سوء ، أو تربص به الدوائر ، كلا ! إن الواقع غير ذلك ، فقد جلَّ البلوطي عند الناصر وعظم في نظره ، وإن يكن ساءته قسوته فقد أعجبهته في الحق صراحته وصرامته ، ولعله يمر بك بعد قليل مصداق ما نقول .

ولقد كان الخليفة الناصر كلِّفا بالمهارة والخرفة ، شأن الكثير من ملوك الاسلام حينما فتح الله عليهم ما فتح من مشارق الارض ومغاربها ، وأعطاهم ما أعطاهم من زينة الدنيا وزخرفها ، فبنى « الزهراء » ، واستفرغ الوسع والجهد في تنجيدها ، وإتقان قصورها ، وزخرفة مبانيها ، حتى شغله ذلك عن حضور صلاة الجمعة بالمسجد الجامع حينما من الزمان ، ثم رجع الى صلاة الجمعة بعد ذلك ، فأراد البلوطي وهو إمام الخليفة وخطيبه أن يعظه موعظة بالغة زاجرة ، فبدأ خطبته بقول الحق تبارك وتعالى : « أتبنون بكل

[١] يعني أرض الدار الفناء .

ويع آية تمبثون ، وتنخذون مصانع لعلكم تخلدون ، وإذا بطشتم بطشتم جبارين . فاتقوا الله وأطيعون ، واتقوا الذي أمدكم بما تعلمون ؛ أمدكم بأموال وبنين ، وجنات وعيون ، إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم ، ثم وصل ذلك بكلام فصل ، ذم به المشيد والاستغراق في زخرفته والسرف في الانفاق عليه فجري في ذلك طلقا ، وعلم الخليفة أنه المقصود فبكى وندم ؛ واستعاذ بالله من سخطه ، ولكنه تأثر من البلوطى ، للفظه القاسى الذى قرعه به ، فشكا ذلك بعد الصلاة إلى ولده الحكم أمير الدولة وولى العهد فقال : والله لقد تعدنى منذر بخطبته ، وأسرف فى ترويعى ! ثم أقسم الناصر وهو فى ثورة الغضب وحى الغيظ ألا يصلى خلفه الجمعة أبدا . فقال له الحكم : وما الذى يمنعك عن عزل منذر بن سعيد والاستبدال به ؟ فأفاق الناصر من غفلته ، ورجع إلى صوابه ، وتذكر ما للبلوطى من حرمة ومكانة ، وورع وإخلاص ، فزجر ابنه الحكم قائلا : أمثل منذر بن سعيد فى فضله وورعه ، وعلمه وحلمه ؟ لا أم لك ! يهزل فى إرضاء نفس ناكبة عن الرشيد سالكة غير القصد ؟ ! ( يعنى نفسه ) هذا ما لا يكون ، وإنى لاستحى من الله ألا أجعل بينى وبينه شقيما فى صلاة الجمعة مثل منذر بن سعيد ؛ ولكنه وقد نفسى (١) وكاد يذهبها ؛ والله لوددت أن أجد سبيلا إلى كفارة يمينى بملكى . بل يصلى بالناس حياته وحياتنا فما أظننا نعتاض منه أبدا !

وهكذا تكون جرأة العلماء فى الدعوة إلى الحق ، ومجاهدة الباطل ، وتكون تقوى الملوك وحسن تصرفهم :

**إن الأكابر يحكون على الورى وعلى الأكابر تحكم العلماء !**

بل ما أجل الناصر والبلوطى معا حينما يقفان الموقف التالى :  
كان الناصر لدين الله كما سبق مسرعا فى البناء ، فجعل أجدا قصوره

(١) ألما وأوجما ، والوقد هو الضرب بالعصا أو الحجر .

مقرمدا (١) ، مصفحاً بالذهب والفضة ، وزخرف السقف بالصفراء الفاقعة والبيضاء الناصعة ، وأنفق في ذلك مالا جسيما .

فلما تم البناء أقام فيه « حفلة افتتاح » دعا إليها الوزراء والكبراء ، وجعل يفتخر بينهم فيقول : هل رأيتم قبلي أو سمعتم من فعل مثل فعلى هذا أو قدر عليه ؟ ! فقالوا : لا والله يا أمير المؤمنين ! فأبهجه قولهم وسرّه ، وبينما هم كذلك إذ دخل منذر بن سعيد البلوطى واجبا منكسا رأسه ، فصأله الخليفة مثل ما سأل غيره عن اقتداره وإبداعه ، فجرت دموع القاضى البلوطى تتحدّر بغزارة على لحيته ثم قال : والله يا أمير المؤمنين ما ظننتُ أن الشيطان — أخزاه الله — يبلغ بك هذا المبلغ ، ولا أن تمكّنه من قيادك هذا التمكين ، مع ما آتاك الله ، وفضلك على العالمين ، حتى أنزلتُ منازل الكافرين ! ... فاقشعر الناصر من قوله وصرخ به : انظر ما تقول ... كيف أنزلنى منازلهم ! قال البلوطى : نعم ، أليس الله تبارك وتعالى يقول : « ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون ، ولبيوتهم أبوابا وسررا عليها يتكسثون » ! فوجم الخليفة ونكس رأسه ، وجرت دموعه على لحيته ، خشوعا لله ، ثم قال : جزاك الله تعالى يا قاضى خيرا عما وعن المسامين والدين ، وكثر فى الناس أمثالك ، فالذى قلت هو الحق ! ثم قام من مجلسه ذلك وهو يستغفر الله تعالى ، وأمر بنقض سقف القبة ، وأعاد قرمدها ترابا ! . .

ولم يقتصر البلوطى على الخطابة والقضاء ، بل قال الشعر ، وقد تقدم قول ياقوت فى معجمه بأن له أشمارا متفرقة مطبوعة ؛ ويقول صاحب « المطمح » عنه : « وكان خطيبا بليغا ، وشاعرا محسنا » ... وأغلب أشعاره التى قرأتها من باب وظيفته التى كان ينهض بها وهى الخطابة والوعظ ، فتراه مثلا يحث على التقوى والزهد فى أبيات له فيقول مخاطبا اللاهى المعرور :

(١) الترمذ ما طلى به كالزعفران والجص ، وبناء مقرمدمبنى بالأجر والحجارة ،

أو مشرف عال ( التماموس ) .

كم تصابي ، وقد علاك المشيب      وتعامي عمداً وأنت اللبيب ؟  
 كيف تلهو ، وقد أتناك نذير      أن يوم الحمام منك قريب ؟  
 ياسقيها قد حان منه رحيل      بعد ذاك الرحيل يوم عصيب  
 إن للموت سكرة ، فارتقبها      لا يداويك - إن أتناك - طبيب !  
 بأمور المعاد أنت عليم      فاعملن جاهداً لها يارتقب  
 وتذكر يوماً تحاسب فيه      إن من يذكر فسوف ينيب !  
 ليس من ساعة من الدهر إلا      للمنايا عليك فيها رقيب

والمطالع لهذه الأبيات يرى أنها وليدة صناعة وتكلف، وإعمال وإرهاق ، ولعل مركز القضاء والامامة والخطابة والتدريس الذي كان يحتله البلوطي قد ألزمه أن يتحفظ في شعره ، فلا يقول إلا في أغراض تناسب وظيفته الدينية ؛ من وعظ وزجر عن الموبقات وتحبيب في الطاعات      ولنقرأ هذه الأبيات لتتأكد عندنا هذه الملاحظة ؛ فاستمع إليه حين يقول في الزهد :

ثلاث وستون قد حزتها      فماذا تؤمل ، أو تنتظر ؟ !  
 وحلّ عليك نذير المشيب      فما ترعوى ، بل وما تزدجر !  
 تمر لياليك مرا حثيثا      وأنت على ما أرى مستمر !  
 فلو كنت تعقل ما ينقضى      من العمر ما اعتضت خيرا بشر  
 فمالك لا تستعد إذن      لدار المقام ، ودار المقر ؟  
 أترغب عن مفاجأة المنو      ن ، وتعلم أن ليس منها وزر ؟  
 فإما إلى جنة أزلقت      وإما إلى سقر تستمر ؟ !

ليت شعري ! أين خفة الأندلسيين ورقة خيالهم ، وجمال نظرهم وعذوبة أشعارهم وسلامة ألفاظهم ؟ أين كل هذا في تلك الأبيات التي تذكر بخشبة المنبر ، وتنسينا مهرجان الشاعر ؟ .. !

# أسرار التريبة العالية

في أطوار التشريع الاسلامي

لفضيلة الأستاذ عبد الغنى الراجحي

لشيء ما كان الاسلام الحنيف حريصا على التوحيد . لا أقصد توحيد الله فحسب ، ولكن التوحيد أيضا بين الناس في مظاهر العبادة ومراسيم الطاعة ، إزالة للحواجز ، وإشعارا بالتساوي ، وتذكيرا للناس أنهم مهما عظمت الفوارق بينهم لآدم ، وآدم من تراب .

فاذ قد فرضت الصلاة ليلة الإسراء سنة خمس قبل الهجرة أو أقل أو أكثر على ما قيل وقيل ، لم يشأ جلت مشيئته أن يترك الأمة الإسلامية تؤدي صلاتها مبعثرة في جهات متفرقة حسبما يقضى على كل إنسان هو اه الشخصى في شأن القبلة التي يقبل عليها في صلاته . في قلب الجزيرة العربية ، وفي سرة الكرة الأرضية وفي أم القرى مكة المكرمة أول بيت وضع للناس مباركا وهدى للعالمين ، فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا ، بناه بأمر ربه شيخ العرب ابراهيم الخليل بمعاونة ولده اسماعيل ، وكان شعارها حين البناء « ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم (١) » ظل المصلون وهم بمكة المكرمة يستقبلون في صلاتهم هذا البيت الحرام ، ومهما روى من استقبلهم بيت المقدس وهم بمكة فان ذلك شيء إن صح قد كان له ثانيا وبالعرض ، وللبيت الحرام أولا وبالذات ، على معنى أن يستقبلوه بحيث لا يستديرونه .

خرج النبي صلى الله عليه وسلم من مكة مضطهدا في دينه واختار مدينة يثرب مهجرا لرسالته ، وفرح يهودها به فرحا شديدا حتى كان أول من بشر بوصوله يوم الهجرة رجل يهودي ، فبلغ من حسن سياسته أن يقابلهم بمثل ما استقبلوه

(١) راجع سورة البقرة الآية ١٢٧ ، ١٢٨

(٢) راجع سورة آل عمران الآية ٩٦ ، ٩٧

به فاستألمهم اليه ، وتأنلهم على دعوته ، وكان من مظاهر ذلك أن استقبل في صلاته قبلتهم بيت المقدس . وسواء كان هذا الاستقبال أمرا واجبا أم خيرا فيه ، باجتهاد منه أم يوحى من ربه ، فانه قد صار أمرا واقعا . واستأثر المسجد الأقصى بصدور المسلمين تستقبله في اليوم والليلة خمس جماعات .

لم يكن فرح اليهود برسول الله إخلاصا لدينه أو محبة في دعوته ، وإنما كان لأطماع مادية حقيرة ، وأغراض طائفية خبيثة ، ونزوات شيطانية بعيدة المدى استحال عليه فيما بعد أن يجاريهم فيها ، فها هو إلا أن دبّت عقارب الحسد والبغض له في صدورهم ، فذهبوا يزينون له الخروج من المدينة والذهاب الى بيت المقدس ، يمدونه بالايمان به إن أقام فيه ، يرون أن إقامته فيه جزء من النبوة لا تتم إلا به .

بدت البغضاء من أفواه اليهود ، وما تخفى صدورهم أكبر ، ولم يخف على النبي ذلك منهم ، فأولع بمخالفتهم ، وتغنى أن يؤذن له في استقبال الكعبة التي ما زال في قلبه شوق وحنين فطوى إليها .

وعلى رأس ستة عشر أو سبعة عشر شهرا من استقباله بيت المقدس ، وبينما كان يجيل بصره في الآفاق متشوقا لوحى السماء إذا بجبريل ينزل عليه بقول الله (١) « قد رى قلب وجحك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها ، فول وجحك شطر المسجد الحرام ، وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ، وإن الذين أوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم ، وما الله بغافل عما يعملون » . وفي ذلك يقول البراء بن عازب « صليت مع النبي الى بيت المقدس ستة عشر شهرا حتى نزلت الآية التي في البقرة ، وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره » فنزلت بعد ما صلى النبي ، فأطلق رجل من القوم فر بناس وهم يصلون فخدمهم فولوا وجوههم قبل البيت » .

كان صرف القبلة من القدس الى مكة فرصة منحت لأعداء الاسلام والمتألبين عليه ، كل يدلى فيها بما توحى اليه طبيعته تفكيره من معاني الكذب

والطعن والتشهير ؛ فالمرشكون بمكة يقولون : بدا مجد يشوب الى رشده ويعود الى ديانتنا وعقائدنا . والمنافقون بالمدينة يقولون : ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها إلا العبث والتلاعب باسم الدين الكاذب ، ولو كانوا يصدرون عن وحى حق فيما يأتون ويذرون لما تخطبوا هذا التخطيط . واليهود يقولون : عاد مجد الى طريقة آباؤه واشتاق الى دينهم ولو ثبت على قبلتنا لسكننا نرجو أنه النبي وما دامت الجهات كلها متساوية في صحة اتخاذها قبلة ، فالتحول من القدس الى الكعبة عبث ، وكيف يستقيم قول مجد : إن الله هو الذى يحوله ويبدل له أمرا بآخر مع ما في ذلك من لزوم الجهل والبذاء ؟ (١) .

لم يعض غير قليل حتى أنزل الله على رسوله آيات أخرست الألسن الكاذبة وألجأت الأفواه الثائرة ، وقذفت بهذه الشبه والشكوك من حائق ، وبيّنت أنه ما دامت الجهات كلها ملكا لله فله أن يتخذ ما يشاء منها قبلة ، وله أن يجعل القبلة في بعضها وقتا ما ، ثم يجعلها في البعض الآخر وقتا آخر لعلمه في سابق الأزل أن الإصلاح في ذلك ، فلا يلزم جهل ولا عبث ولا بداء ، مع ما في ذلك النسخ والتحويل من الابتلاء للناس والنفرة بين الصالح والطالح ، والتمييز بين المؤمن الصادق الذى في قلبه مثل الجبال من الإيمان ، والمؤمن الكاذب الذى في قلبه مثل السراب من الإيمان . (٢) « سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ، قل لله المشرق والمغرب يهدى من يشاء الى صراط مستقيم ، وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا ، وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله وما كان الله ليضيع إيمانكم إن الله بالناس لرءوف رحيم » .

[١] هذه هي شبهة النسخ التي كثيرا ما لهج اليهود بها وكذبوا النبي من أجلها . وفي الرد عليها يقول تعالى « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ، ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير » . ويقول « وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون . قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا . وهذا بشرى للمسلمين » . ويقول « يحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب »

[٢] سورة البقرة الآية ١٤٣



ولما قال اليهود ما قالوه طمعا في عودة الرسول إلى قبلتهم ، وعرضوا عليه إيمانهم به ثمنا لتلك العودة ، بصر الله نبيه بمكائدهم ، وكشف له عن حيلهم وحذره العودة إلى قبلتهم وأياسه من إيمانهم به . فقال له (١) « ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك ، وما أتيت بنابيع قبلتهم ، وما بعضهم بنابع قبلة بعض ، ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم إنك إذا لمن الظالمين . » ما زال للجدال في شأن القبلة عرق ينبض ، ودائرة تتسع ، كأن لم يكن النبي بعث إلا بها ولا أرسل إلا من أجلها ، حتى المسلمون أنفسهم ما لبثوا أن قالوا كيف حال إخواننا الذين ماتوا على القبلة القديمة ؟ فما هو إلا أن أنزل الله آية واحدة صار كل كلام بعدها من لغو القول وفضول الحديث ، وإلا فما عسى أن يقول قائل أيا كانت نزعته بعد أن يسمع قول الله [٢] « ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل الشرب والمغرب ، ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب ، وأقام الصلاة وآتى الزكاة ، والموفون بعهدهم إذا عاهدوا ، والصابرين فى البأساء والضراء وحين البأس ، أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون . »

نعم إن هذه الآية الكريمة كانت بمثابة الكلمة الختامية فى هذا الموضوع أسدلت عليه الستار بعد أن أبانت أن مسألة القبلة ليست بالامر الذى يبذل فيه مثل هذا المجهود الكبير ، لأن وجوه البر ليست منحصرة فى ذلك ، فكم من البر فى الصلاة والزكاة والصدق فى العهد والصبر فى البأساء والضراء ، وبذل المال لذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب ، والتوجه شرقاً أو غرباً ليس مما يحسب له فى قائمة التقوى حساب مادام غير مصحوب بالإيمان بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين .

[١] سورة البقرة الآية ١٤٥

[٢] البقرة الآية ١٧٧

## أبو عبيدة

لفضيلة الأستاذ الشيخ عبد العزيز موسى

واعظ القاهرة

أبو عبيدة بن الجراح فاتح الشام ، من صميم قریش ، فهو وليدها أبا وأما ، ونسبها لحما ودما ، وعنوانها شرفا ومجدا . نشأ هادئا ومترفا ، وكانت حياته حياة صحراوية ؛ والذي ينشأ في الصحراء إما أن يكون ماجنا غارقا في اللهو والعبث مسترسلا في الشهوات واتباع الهوى الى أبعد مدى ، وإما أن يكون مفكرا فيما حوله مدققا النظر فيما يرى وما يبصر بفكره الى أقصى ما ترجوه نفسه من سمو وصفاء . كان أبو عبيدة من النوع الثاني ، ولم يصرفه عن تلك الغايات السامية ما هو فيه من نعيم وترف . ترى من سيرته أنه كان يفكر في هدوء ، ويرنو إلى ما حوله بامعان وبتدبر عميق . وفي مستقبل حياته اشتغل بالتجارة ، وسافر الى الشام ، وخطا فيها بخطواته كفرد عادي ، وما كان يدور بخله أنه سيدخلها فاتحها موقعا ، ولا أن يكون أميرا لها عادلا في حياته المستقبلية ، وقد أُرهبها فاتحها ، وأُمنها حاكما ، بعد أن كان يخشى بأسها تاجرا ، فدار الفلك دورته ، وتبدل الحال غير الحال :

فهان في عينه ما كان يكبره من الأكاكر والدنيا بأيديها

وعندما ناهز الثلاثين من عمره سمع حديث النبوة ، وحادثه في شأنها أبو بكر الصديق ، وبينما هو يحادثه إذا بشعاع الايمان يحلق فوق سماء قلبه ، وعلى أثر ذلك صافح محمدا صلوات الله وسلامه عليه ، وآمن بربه ، وسجل له التاريخ أنه من الذين آمنوا بمحمد وبرز محمد صلى الله عليه وسلم في الرعيل الاول ، ولقي في سبيل ذلك ما لقي من عنت بالغ من أهله وعشيرته وذويه ، وكان كل من أسلم مبكرا يرى ذلك العنت الشاق على النفس .

وعندئذ فكر رسول الله صلى الله عليه وسلم في هجرة المؤمنين إلى مكان قصى ، يفرجون به عن أنفسهم ، فاختار للمؤمنين الهجرة الى الحبشة فهاجروا

إليها ، وكان من بين هؤلاء أبو عبيدة بن الجراح ، وقد لقي المسلمون من النجاشي صدرا رحبا وإكراما بالغامري عن المسلمين آلامهم ، وخفف عنهم أشجانهم ، وما زالوا هناك حتى بانهم نبا هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى المدينة المنورة ، فعندئذ غادر أبو عبيدة الحبشة ميمما المدينة ليجاهد مع المجاهدين ، ويناضل مع المناضلين في سبيل الله ، سبيل نصره الاسلام .

ولما وصلها صاحبه النبي صلوات الله وسلامه عليه مصافحة حارة ، وعانقه عمر بن الخطاب عناقا يدل على صادق الود وخالص الوفاء . وبعد ذلك كانت غزوة بدر الكبرى التي أظهر فيها أبو عبيدة البطولة الكاملة ، فانه خاض معاركها بقوة لا تعرف هوادة في سبيل العقيدة ، وقلب لا يعرف ضعفا في سبيل الحق . في هذه الغزوة تعرض له والده المشرك وكلاهما يحمل سيفه ، هذا يناضل عن الحق الأبلج ، وذلك يدافع عن الباطل اللجاج . الوالد ينسى حق النبوة في سبيل وثنيته ، والابن ينسى حق الأبوة في سبيل عقيدته . ولكن الابن كان بارا بأبيه فكان والده إذا لقيه في المعركة يشيح بوجهه عنه ، ولكن الوالد كان يعترضه المرة بعد المرة حتى ضاقت نفسه به ذوقا فنازله فقتله .

فلما رسول الله صلى الله عليه وسلم خاضته وقال : إن ها هنا خويصرة مؤمنة ! وأشار الى كفيه وقال إن ها هنا لكتفين مؤمنين ! وقد قدره الوحي الالهي حق قدره ، وأنزل الله فيه قرآنا يسجل به ذلك الحادث الرهيب فقال سبحانه وتعالى : « لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم ، أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه » . وفي غزوة أحد وصل فريق من المشركين الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وشج وجهه الشريف وكسرت ربايته ، ودخلت حلقتا المغفر في وجنتيه ، وكان أبو عبيدة من النابئين في هذا الموقف ، وعرض نحره للسيوف والرماح فداء لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم ، وأخذ أبو عبيدة بثنيته إحدى حلقتي المغفر فزرعها وسقطت ثنيته هو ، وأخذ الحلقة الأخرى بثنيته الأخرى فأخرجها وسقطت ثنيته هو . ومن جراء ذلك

كان أبو عبيدة أترم . وهذا منتهى الاخلاص لنبيه . هكذا أبو عبيدة كان دائماً في مواقفه ، مرفوع الرأس ، موفور الشجاعة .

شهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم غزوة الأحزاب وفتح مكة وحنين وغيرها ، ولم نزه في ذلك كله الا مقبلاً مصعباً ، ولم نزه في قت ما مدبراً . وكان ينظر اليه دائماً بعين ملؤها الإكبار والاحلال والتقدير . وكذلك أرسله الى بنى ثعلبة في عدد من الانصار والمهاجرين فقرروا من وجهه وعاد بما تركوا من متاع الى المدينة ، وكان حليفه التوفيق والنصر على الدوام . لهذا وثق به الرسول صلى الله عليه وسلم ثقة غير محدودة ، فجعله نائباً عنه في وفد نجران . قدم وفد نجران الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبعد حوار طويل قالوا : يا محمد ابعت لنا من يأخذ لك الحق ويعطيناه ، فقال : والذي بعثني بالحق لأرسلن معكم القوي الأمين ! ورددتها ثلاثاً ، ثم قال قم يا أبا عبيدة . وقد وري عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لكل أمة أمين ، وإن أمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح » .

كان أبو عبيدة يذكر ذاته ولا يحفل بها في سبيل الواجب العام ؛ من ذلك أن عمرو بن العاص طلب مدداً من رسول الله وهو في ذات السلاسل ، فبعث اليه مدداً من المهاجرين والانصار وفيهم أبو بكر وعمر ، وأمر عليهم أبا عبيدة ابن الجراح ، فلما قدموا على عمر قال : أنا أميركم ، فقال المهاجرون : بل أنت أمير أصحابك وأبو عبيدة أمير المهاجرين . فقال عمرو : أقم مدداً مددت به . فقال أبو عبيدة إن آخر ما عهد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن قال إذا قدمت على صاحبك فتطاولاً ، وإنك إن عصيتني لأطيعنك ! وسلم أبو عبيدة الامارة لعمر بن العاص . فهذا مثل من أمثلة فكريان الذات في سبيل المصاحبة العامة .

وهاك مثل آخر ؛ في يوم السقيفة قال عمر لأبي عبيدة : هلم أبايعك بالخلافة فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إنك أمين هذه الأمة . فقال أبو عبيدة كيف أصلي إماماً وبخلفي رجل أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يؤمننا

حين قبض ؟! يعنى أبابكر ، وهكذا كانت حياته كلها سلسلة اتصت حلقاتها ووصيغت من السمو والنبيل والشجاعة .

فذاك خلق من الفردوس طينته      الله أودع فيها ما ينقيها  
لا الكبريسكنها لا الظلم يصحبها      لا الحقديعرفها لا الحرص يغويها

آلت الخلافة الى أبى بكر فأخذ ينظم شئون الخلافة فى الجزيرة العربية ، ولما استقر له الحال طمعت نفسه الى فتح الشام ، فدعا الناس وصعد على المنبر وقال : « لا يدع أحد منكم الجهاد فإنه لا يدعه قوم إلا ضربهم الله بالنبل ؛ ثم قال : اعلموا أيها الناس أن رسول الله عول على أن يصرف همه الى الشام فقبضه الله اليه واختاره لديه ، ألا وإنى عازم على أن أوجه المسلمين الى الشام بأهلهم ومالهم » وجهاز أبو بكر الجيوش ووجهها الى الشام وجعل القيادة العامة لأبى عبيدة بن الجراح ، ومضى أبو عبيدة لما عهد اليه ، وأخذ ينتصر نصرا يعقبه آخر ، والخليفة يمدد بالامداد المتلاحقة ، ولما تقدم ما عنده من الرجال أنجده بخالد بن الوليد من العراق ، وكان منتصرا هناك . فزحف الى الشام ، وتولى القيادة العامة وتنازل له عنها أبو عبيدة عن طيب خاطر . وما زال الجيش يعمل متساندا يهدف الى النصر فى تلك البلاد ، وما زالوا ينتقلون من فوز الى فوز ؛ وبينما الحرب قائمة على قدم وساق إذا بأبى بكر قد توفى ، وانتهى أمر الخلافة الى عمر بن الخطاب ، فأصدر أمره بعزل خالد بن الوليد من القيادة وإسنادها الى أبى عبيدة ، وأرسل رسالة بذلك الى أبى عبيدة مع رسول خاص ، فوصلته وواقعة اليرموك على أشد ما تكون ، فأبت حكمة أبى عبيدة عليه أن يسلم هذا الكتاب الى خالد والمركة قائمة ، ولما كتب الله النصر للمسلمين أخبره بالامر ، فتقبله خالد بالرضا والقبول ، وعاد يعمل جنديا تحت راية أبى عبيدة ، وهكذا يكون خلق الاسلام ، لأن هؤلاء الصناديد لا يعملون إلا لهدف واحد وهو النصر ، أيا كان لونهم فى العمل .

وسار الجيش فى طريقه قديما متجدا متضامنا حتى وصلوا الى أسوار دمشق ، فلانت لهم الاسوار ، وخضعت لهم الحامية ، ودخل المسلمون مدينة الروم التاريخية ؛ ولما بلغ ذلك الفتاح المبين عمر ، أصدر أمره برد جيش

العراق إلى العراق . فأرسله أبو عبيدة واستبقى خالدا معه . ثم أخذ ينظم البلاد وينشر في ربوعها الأمن والسلام والطمأنينة ، وبعد ذلك ولاه الخليفة أميراً على الشام فشرع ينشر فيها لواء العدل ، ويسوسها بحكمة ، على أساس أن الناس كلهم إخوة لا تفاضل بينهم . وفي أيامه استقر النظام ، واستتب الحكم ، وشعرت البلاد بجمال العدالة وحسن السياسة والكياسة .

وما زال يحكم البلاد بحكمة وكياسة حتى شعر الناس بالفارق العظيم بين حكم الاسلام وحكم غيره . وفي أيامه انتشر الطاعون فأصيب به ولحق بالرفيق الأعلى سنة ثمان عشرة هجرية ، وعمره ثمان وخمسون سنة . ولم يترك ذرية من بعده ، ودفن بغور الأردن ، وقبره معروف هناك .

جالت هذه الذكريات في نفسي عند ما زلت بالشام في صيف عام سنة ١٩٤٦ للميلاد ، وليس ذلك كل ما جال بخاطري ، إنما هي لمحة خاطفة من وحي الذكريات أحررها عن مثل من المثل العليا التي تربت في أحضان الاسلام ونشأت على مبادئه القويمة وتخلقت بأخلاقه الكريمة .

إن الموت عند دنوه منه لم يشغله ذلك عن واجبه الأقدس ، فقال لمن حضر : اقرؤا أمير المؤمنين السلام ، ثم التفت الى من حوله وقال : إني موصيكم بوصية إن قبلتموها لن تزالوا بخير : أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وصوموا رمضان ، وتصدقوا ، وحجوا واعتمرؤا ، وتواصوا وانصحوا لأمرائكم ولا تغشوهم ، ولا تلهيكم الدنيا فان امرأ لو عمر ألف سنة ما كان له بد من أن يصير الى مصرعى هذا الذي ترونه . الله كتب الموت على بنى آدم فهم ميتون وأكيسهم أطوعهم له ، وأعملهم ليوم معاده ، والسلام عليكم ورحمة الله . ثم صاح بامعاذ بن جبل : صل بالناس ، وصعد ذلك المنور الذي ملأ الدنيا ضياء والكون سناء . فقام معاذ وقال : أيها المسلمون لجمعتم برجل ما أزعج أئني رأيت أبر صدرا ، ولا أبعد من الغائلة ، ولا أشد حبا للعامة ، ولا أنصح لهم منه ، فترحموا عليه رحمه الله ! رحمه الله رحمة واسعة !

## العدالة في الاسلام

من عدالة أمير المؤمنين

عمر بن الخطاب رضى الله عنه

لفضيلة الاستاذ الشيخ أحمد علي منصور

من علماء الأزهر

### ١ - عمر بن الخطاب وجبلة بن الأيهم :

اشتد الزمام حول الكعبة في موسم الحج ، ووسط هذا الزحام أخذ جبلة ابن الأيهم من ملوك الشام يطوف بالبيت ؛ فداس أعرابي طرف رداءه من غير قصد ؛ فامتلاً قلب ابن الأيهم غيظاً ، ولطم الأعرابي على وجهه ، فأصرها في نفسه ، ثم شكاه إلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ؛ فأمر عمر بإحضار جبلة ، ولما مثل بين يديه حكم عمر عليه بأن يقتص منه الأعرابي ويضربه كما ضربه ؛ فعظم الأمر على جبلة ، وقال : كيف ذلك يا أمير المؤمنين وأنا ملك وهو سوقة ؟ !

فقال عمر : إن الاسلام قد سوى بينكما . فقال جبلة : أمهلني ليلة حتى أنظر في أمري ، وكان يرجو أن يغير حكم القصاص ، أو ينسى الأمر ، ولما أقبل الليل ، ورأى جبلة أن عمر مصمم على تنفيذ حكم القصاص ، فادر البلاد وفر من وجه العدالة .

فأى عدل وراء هذا العدل ؟ وأية مساواة بعد هذه المساواة ؟ يحمل جبلة ابن الأيهم الكبر وعدم احترام الناس ، على لطم الأعرابي الذي لم يكن ذنباً يؤاخذ عليه ، وينظر أمير المؤمنين في القضية فيأخذ بحق الضعيف وينصر المظلوم ، ولا يحابي رئيساً لرياسته ، ولا يهمل فقيراً لفقره ؛ وينصف الأعرابي من جبلة غير ناظر إلى ما هو فيه من جلال الملك وأبهة الحكم .

ويختار وقت الحج للمقاصة ، وهو الوقت الذي يجتمع فيه الناس من كل صوب وحذب ، ليضرب للحاضرين عامة ، وللولاة والحاكمين خاصة ، أكبر مثل في التمسك بأهداب العدالة ، واحترام الغير ، والاختذ بحق الضعيف والمساكين ؛ وليعلن للناس كلهم أنهم أحرار لاسلطان لأحد عليهم إلا بحق الله تعالى ، وهذه بلا جدال ، سياسة قيمة ، وتدبير عظيم .

٢ — عمر وزيد بن ثابت رضى الله تعالى عنهما :

ولى زيد بن ثابت القضاء فى أيام عمر ؛ فدخل عليه أبى بن كعب ، وعمر بن الخطاب خليفة المسلمين ليحكم بينهما فى قضية ، ولما رأى زيد بن ثابت أمير المؤمنين عمر قام من فورده ، وتخلى له عن أحسن مكان فى الحجرة . فغضب عمر ، وقال : هذا أول جور فى حكمك ، والواجب أن أجلس بجانب خصمى ! فأجلسه زيد بجوار أبى . ولما انتهى زيد من الحكم ، قال له عمر : يا زيد : لا يكون القاضى عادلا إلا اذا تساوى عنده الرئيس والمرءوس .

لقد أشرق النور المحمدي على قاب عمر ، فطبعه على العدالة ، وصيره أكبر مثل للمساواة والإنصاف ، يختصم هو وأبى بن كعب الى قاض من قضاته بيده توليته وعزله ، فيتنحى القاضى لعمر عن أحسن مكان فى حجرة القضاء ، فيأبى أمير المؤمنين إلا أن يجلس بجانب خصمه ، ويحمل قاضيه على اتباع الحق ، والمساواة بين الخصوم ، وفى هذا عدل مجسم ، وإنصاف عظيم .

٣ — رسالة عمر لأبى موسى الأشعرى فى القضاء :

اختار عمر أبى موسى الأشعرى قاضيا للبصرة ، ثم كتب له رسالته الخالدة فى القضاء ؛ ولا تزال الدستور الفريد الذى يحتذىه القضاة فى أحكامهم ، ويهتدون بهديه ، وفيها يقول أمير المؤمنين :

بسم الله الرحمن الرحيم . من عبد الله عمر بن الخطاب أمير المؤمنين ، الى عبد الله بن قيس : سئزم عنيتك . ما بعد فان القضاء قريضة محكمة ، وسنة متبعة .



فافهم إذا أدلى (١) إليك ، فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له . آس (٢) بين الناس في وجهك وعدلك ومجملتك ، حتى لا يطمع شريف في حيفك (٣) ، ولا ييأس ضعيف من عدلك .

البيئة على من ادعى ، واليمين على من أنكر ، والصلح جائز بين المسلمين ، إلا صلحا أحل حراماً ، أو حرم حلالاً ، لا يمنعك قضاء قضيته اليوم ، فراجعت فيه عقلك ، وهديت فيه لرشدك ، أن ترجع الى الحق ؛ فإن الحق قديم ، ومراجعة الحق خير من التماذى في الباطل .

الفهم الفهم فيما يتأجلج (٤) في صدرك ، مما ليس في كتاب ولا سنة (٥) ؛ ثم اعرف الأشباه والأمثال ، فقس الأمور عند ذلك ، واحمد الى أقربها الى الله ، وأشبهها بالحق . واجعل لمن ادعى حقاً غائباً أو بينة ، أملاً ينتهى اليه ؛ فإذا أحضر بينته أخذت له بحقه ، وإلا استحللت عليه القضية ؛ فإنه أنفى للشك وأجلى للغمى .

المسلمون عدول بعضهم على بعض ، إلا مجلوداً في حقد ، أو مجرباً عليه شهادة زور ، أو ظنيماً في ولاء أو نسب ؛ فإن الله تولى منكم السرائر ، ودرأ بالبينات والايمان [٦] . وإياك والقلق والضجر ، (٧) والتأذى بالخصوم ، والتذكر عند الخصومات ؛ فإن الحق في مواطن الحق يعظم الله به الاجر ويحسن به الذخر . فمن صحت نيته وأقبل على نفسه كفاه الله ما بينه وبين الناس ؛ ومن تخلق (٨) للناس بما يعلم الله أنه ليس من نفسه ، شأنه (٩) الله ؛ فما ظنك بثواب غير الله عز وجل ، في عاجل رزقه ، وخزائن رحمته (١٠) ؛ والسلام .

[١] أدلى اليك : تقدم اليك المتناضون بحجتهم . [٢] آس بين الناس : سو بينهم

[٣] الحيف: الميل، أى ميلك مع الشريف لشرفه . [٤] يتأجلج . يتردد حتى كأنه موضع حيرة

[٥] الكتاب : القرآن الكريم ، والسنة : ما أثر عن النبي من قول أو فعل أو تقرير .

[٦] الظنين : المتهم ، ودرأ : دفع ، يريد منع الحدود .

[٧] القلق والضجر : ضيق الصدر وقلة الصبر .

[٨] تخلق : أظهر للناس ما ليس فيه .

[٩] شأنه الله : قبحه وفضحه وأظهر نفاقه .

[١٠] فما ظنك الخ : يريد ماذا يكون ثواب الناس بجانب رزق الله في الدنيا ورحمته

في الآخرة .

## ٤ — عمر والمرأة العربية :

رأى عمر تعالى الناس فى المهور ، فأراد أن يضع لها حداً ؛ فصعد المنبر ، وشرع يتكلم فى ذلك ، فقامت امرأة وقالت : كيف تفعل هذا وقد قال الله تعالى : « وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً » . فرجع أمير المؤمنين عن رأيه ، وقال : أصابت امرأة وأخطأ عمر .

فمن يحاكي أبا حفص فى هذا الأمر ؟ أو من يحاول لابن الخطاب تشبيهاً فى هذه الحادثة ! يرى تعالى فى المهور ، ويعلم ما يتبع ذلك من عدم الرغبة فى الزواج ، فيحث الناس على تقليل المهور ، حتى يفتح باب الزواج على مصرعيه ، وتنزه امرأة لا رجل إلى حق فيتبعه ، ويرجع عن رأيه أمام الجمل الغفير من الناس ! إن فى هذا لعبرة لمن يعتبر .

## ٥ — حرص عمر على مال المسلمين وشعوره بالمسئولية :

لقد كان عمر حريصاً كل الحرص على مال المسلمين ، شديد التقوى والزهد عظيم الشعور بالمسئولية ؛ اشتهدت زوجه الحلوى ذات مرة ، ولم يكن عندها ما تشتريها به ؛ فوفرت من قوتها شيئاً قليلاً كل يوم ، حتى صار عندها من المال ما يكفى لشراء الحلوى التى تريدها . ولما أخبرت عمر بذلك أخذ ما وفرت له ورده إلى بيت المال ، ونقص من راتبه - على قلته - مقدار ما كانت توفره كل يوم ! .

وكثيراً ما كان عمر يستشعر المسئولية العظمى الملقاة على كاهله ، ويقول : لو أن جملاً هلك ضياعاً بشط النفرات لخشيت أن يسأل الله عنه آل الخطاب ! . فأى حرص على مال المسلمين ، وأى شعور بالمسئولية أعظم من هذا ؟ وأى قلب رحيم يحمله عمر بين جنبيه ؟ فيما لبت الرؤساء يقتدون به ، فينصفوا قومهم ، ويعملوا على إسعادهم ، ويجعلوهم شغلهم الشاغل ، وأمرهم المقيم المقعد .

ورضى الله تعالى عنك يا عمر ! فلقد كنت - بحق - بطل الإسلام ، وقائده .  
المغوار ، وخليفته الأمين ما

## طيف مصر

### مهدة إلى الأستاذ أبي العيون

من شاعر رجعي

أملٌ كما خَفَقَتْ بُروقُ خُلب      طفل يصيح به ، وشيخ يكذب  
كذبت أمان لم يشرّد دونها      نوم ، ولم يُسلم لسيف مضرب  
سجع الحمام ، فما امترد هديله      شجو يردده وحزن يغلب  
والنوح أتفه ما بذلت معونة      لمعذب في دائه يتقلب

\* \* \*

ناجيتُ مصر ، فاما لكت محاجري      والخطب لا ينفيه دمع يسكب  
هتف الهوى برجالها فتجمعوا      حتى إذا هتف الجهاد تشعبوا !  
إن يخطبوا ، فالخطب فيما يُخطب      أو يكتبوا ، فالقذع فيما يكتب  
عمرو ينازل بالمثالب خالدا      وسعاد تحت الصفوف وزينب  
من كل مفلول العزيمة خام      حرباء في ألوانه يتذبذب  
طَينٌ بمختلف السباب يصوغه      « ثرارة في كل ناد يخطب »  
أسد إذا احتدم الجدل مقدف      أما إذا احتدم النزال فأرنب  
شيع تساعن لا ينهه غيها      خلق ، ولا يدني لرشد منصب  
وتحمق والعي ملء إهابه      يسمو إلى الشرف الرفيع وينعاب !  
غفل الزمان فساد غير مسود      والماء إن يسكن علاه الطحلب  
أقسمت لو نعطي على أفهامنا      أربي على بعض الرجال الجندب

\* \* \*

وخريدة كالدر في أصدافه      والكف رخص ، والبنان مخضب  
ملكك جلالها أريكة بيتها      لا غاصب بدنو ، ولا متغلب

كأشمس تشرق في الجلال وتغرب  
ت ناعها ، والروح فيما تطلب  
تتقحم الأحوال ما تهيب  
وأظل تخطب في الجموع وتسهب  
فتمدح للجلال ، ومقرب ...  
وعليك من حسم السياسة أهدب  
وعر ، ومركبها - فديتك - أصعب  
حق الجمال من السياسة أوجب  
وأجل في مجد الفتاة وأهيب  
تتخرب الدنيا ولا يتخرب  
ومسداد عادية ، وغرس طيب  
غشى شوارقها المضيئة غيب  
أرايتم شمس الضحى تتحجب ؟  
فصلاحها عند الدفاع مجرب  
في الليل أكثر ما تدب العقرب  
قل لي : بأي طريقة أتمدح ؟  
حزب تؤيده ، وآخر يشجب  
والخصم يترب في البلاد ويتررب  
فمضت بمقصدها المقدس مغرب  
فابكوا مفاخرها الخيالة أو ثبوا  
والداء أفتله النفسب الأقرب  
سهم بمنهض العظام أخيب

تخنال بين رياشه وقطينه  
القلب ملك يمينها ، والمال تحـ  
برزت بميدان السياسة سافرا  
تدلى بمنطقها ، وعذب حديثها  
فكأنما ملك يخاطب جنة  
أخت الغزالة إننى لك وامق  
روض السياسة شائك ، وطريقها  
صوفى جمالك واحفظيه ، فأنما  
البيت أفضل - لو علمت - رماية  
فابنى به الأخلاق صرحا شامخا  
وارعى بنيك فهم عماد مكارم  
ما الشعب إلا بالبيوت فان هوت  
قالوا : الحجاب ، فقلت : تلك سخافة  
قولوا : الفضيلة ، لا تقولوا غيرها  
لا خير فى حجب بغير فضيلة  
يا طيف مصر ، وأنت أكرم مرشد  
قام الشجار على المذاهب بيننا  
كل يعزز فى السياسة دينه  
غلب الهوى ، وسرت بمصر سمومه  
أبنى أبى ، مصر العداة لما بها  
أنتم فوارسها ، وأنتم داؤها  
جبل الخصام الى انفصام ، والهوى

\* \* \*

أعلى صراط الرشده أم تتنكب ؟  
وانظر ، لعل طريقنا لا يركب  
والدرب وعر ، والصحاب تشعبوا

ياسائق الوجناء يحدو خلفها  
خل الحداء ، فقد مللنا كأسه  
الجو ، متسكرا الجوانب حالك

ألا أهابت بهم فيرشدَ حائر  
الفرد أدنى ما يكون ضلاله  
والجيش مالم تتلف وحداته  
الله يعلم أنني لك وامق  
لي في هواك مواقف صخابة  
لا أبغى الزلفى لديك بذكرها  
أمنيتي لك أن يوفق قائم  
ويسير وقاف ويلحق متعب ؟  
والجمع أدنى للرشاد وأقرب  
مهما توافر جمعه لا يغاب  
يا مصر إلا أنى أتجنب  
الفضل يتضيها على ويوجب  
لكن بمحض بنوتى أتقرب  
بالأمر فيك ، وأن يتم المطالب

## دعابات شعرية

قال المعتبي : دخل ابن دعبل على بشر بن مروان لما تولى الكوفة ، فقعده بين السباطين ، ثم قال : أيها الأمير ! إني رأيت رؤيا فأذن لي في قصصها . فقال قل . فأشدد :

وأغفيت قبل الصبح نوم مسهد  
فرايت أنك وعنتي بوليـدة  
وببدره حملت إلى وبغلة  
في ساعة ما كنت قبل أناهما  
مفلوجة حسن على قيامها  
شهباء ناجبة يصر لجأهما

قال له بشر بن مروان : كل شيء رأيت فهو عندي إلا البغلة فإنها دهماء فارهة . فقال ابن دعبل : امرأتى طالق ثلاثا إن كنت رأيتها إلا دهماء إلا أنى غلطت !

وروى الشيباني عن البطين الشاعر أنه قدم على علي بن يحيى فكتب إليه :  
رأيت في النوم أنى راكب فرسا  
فقال قوم لهم حذق ومعرفة  
رؤياك فسر غدا عند الأمير تجدد  
خفت مستبشرا مستشعراً فرحا  
ولى وصيف وفى كفى دنانير  
رأيت خيرا وللأحلام تعبیر  
تعبير ذاك وفى النقال التبشير  
وعند مثلك لى بالقول تبشير  
فأمر له علي بن يحيى بكل ما ذكر في شعره .

## ناحية جديدة :

# فى تفسير القرآن

لحضرة الأستاذ محمد عبد الحليم أبو زيد

من آيات إعجاز القرآن ، أن كل جيل يشرّب دائماً الى محاولة الإلمام بهذه المعجزة الخالدة ، ويجهّد فى اتخاذ ما تجمع لديه من معارف سبيلاً للتغلغل الى بواطنها ، وسالماً للإرتقاء الى ذراها ؛ وقد انطوت تلك الأجيال المتعاقبة ولا تزال مجهوداتها يبرزها طابع النضج والاكتمال ؛ وقد جاء هذا العصر تهب من أردانه ريح الغرور بفتوحاته العلمية ، ويشمخ بتسلطه على كل ما استعصى ، ويانه لكل ما استغلق ، ولكنه ظل واقفاً إزاء هذا الحصن مطأطئ الرأس ، غاض الطرف ، وأوشك العلم أن يباعده بينه وبينه ، ولكنه يحاول الآن أن يعاود الكرة لكن فى تهيّب وخشية . وساقنا الحديث ذات مساء الى هذا الموقف من العلم نحو القرآن . فقد كثّر الهمس عن عمل المجمع فى هذا المجال ، وغيره من الهيئات ، فقال صاحب الرسالة : هناك نمط من دراسة القرآن لم يعمد قبل ذلك ؛ فلو كتب لهذا الجهد أن يتواصل ، لكان آية الإبداع فى هذا العصر ، ولأزال كثيراً من اللبس فى تحديد كثير من ألفاظ القرآن ؛ وأضاء تلك النواحي التى يكثّر فيها العناد لضالة النور الذى يشع فيها .

هذا النوع من الدراسة هو الذى كان يقوم به الأستاذ كزثوفا فى السكوليج دى فرانس :

وقد مهد الأستاذ الطريق لمن يسير ، ووضح النهج لمن يعمل ، ويتناول جهده ألفاظ القرآن محاولاً الكشف عن أرومتها ، وأطوار حياتها ، فهل الكلمة نبتت جذورها فى العربية أو فى لغة أخرى كالآرامية والعبرانية أو البابلية ؟ ومدلولها الأول ؟ وإلى أى المعانى تحول ؟ وعلى أيها المستقر ؟ وبأى معنى تناولها القرآن ؟ حتى يتصنّى أن تأخذ ألفاظ القرآن وضعها المحكم ، فلا اضطراب ولا تأرجح ، مما يجعل مهمة فهم الألفاظ فهماً دقيقاً ، عميقة شاقة ،

وفقهها القرآن فيعتبره شيء كثير من الغموض ، مما يجنب على تحديد المعنى المقصود ؛ كما نجد مثلا في كثير من الكلمات لا يزال معناها موضع أخذ ورد بين العلماء مثل « وقولوا حطة » « والاميون » ، وغيرها وقد أخذ الأستاذ كرتونا ألفاظ القرآن لفظا لفظا ؛ فنلاحظ ابتداء بـ (الم ذلك الكتاب) ، فيأخذ لفظ الكتاب ويبحث هل أصله عربي ؛ أم لا ؛ فإذا كان عربيا فإذا كان معناه في لهجته العربية ؟ وهل استعمله القرآن على سنة العرب ، أم عدل به الى نحو آخر من التعميم أو التخصيص ، أو المجاز ، أو الكناية .

وإذا كان قد نشأ في لغة أخرى كالعبرانية أو البابلية ؛ فإذا كان معناه في هاتين اللغتين ؛ وكيف تطور فيهما ؛ وما الصورة التي نقل بها إلى العربية وما معناه في العربية ؛ وما المراحل التي قطعها حتى ألقى عصا تسيارها بين ألفاظ القرآن ؛ حتى إذا فرغ منه أردفه بلفظ غيره فيسير به سيرته مع اللفظ الأول . فتصور لو ظفر القرآن بهذه الدراسة فأى فوز كانت غنمته الدراسات العربية عامة ، ودراسة القرآن خاصة ، وغدا مصورا عظيما لتفسيره تفسير لا مجال فيه للتخبط والاحتمال ؛ وقد فرغ الأستاذ مما يقرب من جزء على هذا المثال .

أما كان يجدر بأن نعني بنشر هذا الجزء ليكون وفاء للقرآن واعترافا بجهود العلماء ، ونموذجا يحتذى ، ومشروعا يجب أن يتم ؛ وقد بدت عندنا طلائع نهضة في العناية بدراسة هذه اللغات ، وعندنا من يحدقها . فلم لا يتوفر هؤلاء العلماء ، يعاونهم بعض المستشرقين ، ممن لهم بحوث في هذه الجوانب ؟ وإذا لم يكن عندنا الآن ، فلم لا نعد العدة لمثل هذا العمل الخطير ؟ ونأخذ في العمل أوفى تحضيره لنقدم الدليل على أننا أمة تعز بكتابها أولا ، وبالعمل ثانيا ، ولا نألو جهدا في سبيلها ولتثبت أننا أمة حية متوثبة ، وإلا فبماذا يحكم علينا التاريخ ، وقد قام يحاول هذا العمل رجل لا تدفعه العقيدة به ، بل بمهوه الوفاء للعلم ، وخدمة الإنسانية ؛ فهل هذا الحديث يثير بعض من يملكون تأدية هذه الرسالة أو على الأقل تهئية الجو لها ، والعمل على نشر هذه الباكورة وإذاعتها ليرى المسلمون كيف يخدم القرآن والدراسات الإسلامية ، وبأى أسلوب علمي تكون الخدمة ؟

## فتوى شرعية

في ماتم الأربعين ، وما يصل نفعه للميت من أعمال الطاعات

استفتى حضرة الأستاذ حافظ البديوى المحامى حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ العلامة الجليل الشيخ حنين مخلوف مقنى الديار المصرية ، في موضوع الاحتفال بذكرى الأربعين ، فتفضل فضيلته بإصدار فتوى في ذلك اشترت خلاصتها بالأهرام فى أغسطس الماضى ، فكان لهذه الكلمة الجليلة أثر عظيم فى نفوس العقلاء الذين يرجون أن يتجرد المجتمع الاسلامى من البدع التى ألصقتها به الجاهلون ، وأقرم عليها بسكوتهم العالمون . ومضى من لم يقرأ تلك الفتوى القويعة يتطلبها ولا يجدها ، وشعر فضيلة الأستاذ الجليل بهذه الحاجة الملحة فرأى أن يأمر بطبعها ، وأهدانا فضيلته بنسخة منها ، فتصفحنها فإذا بها لم تقتصر على ما جاء فى جريدة الأهرام من ملخصها ، بل نشرت برمتها . ومما زاد فى قيمتها ، وجعلها من الأمور الواجب الاطلاع عليها ، أن فضيلة الأستاذ الجليل ، وضع عليها تعليقات هامة تلمس الحاجة إليها ، فاشتملت فيما اشتملت عليه : على أحوال الروح فى البرزخ ، الحياة فى القبر ، السؤال فيه ، والدعاء للميت ، والتصدق عليه ، والحج والصوم عنه ، والقراءة له الخ الخ . هذه كلها أمور يحسن أن يعرفها الناس معرفة صحيحة ، بعيدة عن الخلط والخطب فيها كما يفعل كثير من الناس اليوم وقد انتحلوا لهم عادات غير إسلامية ، مما ورد فى الاسلام التحذير الشديد منها .

كل هذا أتى عليه فضيلة الأستاذ الجليل فى رسالته بأوضح أسلوب وأبلغه فكان عملا كريما نرجو أن يعم الانتفاع به ، وأن يقف المسلمون عند حدوده ، فلا ينتحلوا ما ليس فى سنة نبيهم ، ولا أعمال سلفهم .

وإننا فى هذا المقام نثنى على حضرة صاحب الفضيلة المفتى الثناء الذى يستحقه إمام جليل مثله تصدى للبدع الشائعة فدحضها ، وللتة اليد الضارة فنقضها ، راجين له الله أن يثيبه ثواب الأئمة العاملين ، وأن يبقية ذخرا للدين .



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## الحالة النفسية وتأثيرها في الأفراد والجماعات

لا يصدر من الانسان أى عمل إرادى ، حسنا كان أو سيئا ، إلا تحت تأثير حالة نفسية تدفع إليه ؛ وهذه الحالة تتولد فى النفس من شعورها بمحاجات من ضروب شتى ، ولا تستثنى من ذلك الحيوانات العجم ، ولكن مع هذا الفارق العظيم ، وهو أن الانسان يسيطر على أعماله مذكور من علم وعقيدة وخلق ، وأما الحيوان فيندفع وراء شؤونه الحيوية المحدودة مقودا بمحاجاته المادية ، وغرائزه الفطرية .

بدأ الانسان حياته على الأرض على حالة من السذاجة لا تميزه عن العجماوات فى كبير شئ ، بل كان العجماوات بما فطرت عليه من ضروب الصناعات الضرورية لحياتها ، وما تمتعت به من صنوف الاعضاء المناسبة لأحداث تلك الصناعات ، وما غرز فيها من الإلهام لإتمامها على أكل وجهه ، كان لها السبق فى هذا المجال حتى اضطر الانسان لتقليدها فى كثير من أعمالها .

ولكن الانسان بما أودعه صميمه من الروح الإلهى ، أخذ ينظر فيما حوله ببصيص من نور هذا الروح ، فانفتحت أمامه باحات النظر فى نفسه وفى البيئة التى نشأ بها ، وفيما يجب أن يعمل فيها ، ليأمن على نفسه أولا ثم على زوجه وولده ، ثم على عشيرته . فحصل على معارف بدائية ساذجة على حياته الشخصية ووجوه المحافظة عليها ، ثم على الجماعة التى يعيش معها وأساليب الدفاع عنها ؛ وأداه شعوره على وجوه الارتباط بها الى النظر فى الأصول التى يقوم عليها هذا الارتباط ، وهذه أول ما جاش بصدرة من معانى الحقوق والواجبات ، ومبادئ المباحات والمحظورات ، كل ذلك فى دائرة الضرورات الحيوية .

ولكن الروح الإلهى المستكن فى صميم الانسانية لم يلبث ، بعد أن أمن الأفراد على حياتهم الشخصية ، أن دفع بهم الى النظر فيما هو حسن وما هو قبيح

وفيا هو خير وما هو شر ، كل ذلك فى حدود الحالة البدائية ؛ ولكن هذا الروح الكريم لم ين بعد أن وجد الانسان فراغا فى التفكير فى ذاته كيف نشأت ومن أين أتت ، وفى مصيرها إذا تهدم جثمانه ، وفيما آل إليه أمر آباءه وأسلافه من قبله ، أن يجول جولات بعيدة المدى فى المجردات العالية .

كان من حكمة قيم الوجود عز وجل ، ومن مقومات العالم الانسانى ، ومصلحته المتعلقة بتطوره وكماله ، أن جعل فى كل بيئة بشرية رجالا ميزهم ببصيرة نيرة ، وعقلية متميزة ، استأهلوا معها أن يكونوا لغيرهم قادة روحيين ، يعينونهم على هنك حجب الحيوانية ، وكشف الأسرار الوجودية . وقد ثبت فى علم الحفريات أن الانسان اعتقد بوجود عالم الروح من أول نشوئه ، بدليل ما وُجد على أسلحته من الطلامم والرموز . ولم توجد آثار قط لآلة كانت تخلو من هذه العقيدة .

كل هذا يدل على أن الانسان بما مُنحه من الروح العلوى ، لم يلبث بعد وجوده أن قام حول المجردات ، ولو على أسلوب بدائى ساذج ، محاولا بذلك أن يحل من العالم المحل الممتاز الذى أعدته القدرة التى أوجدته على هذه الشاكلة للحلول فيه ، وهذا الإعداد يبرر كل ما نيط به من خلافة الله فى الأرض ، وكل ما أوعده به من تبعات إن هو قصر عن هذه الغاية .

وهذا الاستعداد العالى فى الانسان لادراك المجردات اقتضى أن يرسل الخالق اليه فى الحقة بعد الحقة من الدهر ، رسلا من بنى نوعه مبشرين ومنذرين حتى لا تستولى عليه الغفلات فتحرمه متابعة عروجه إلى الدرجة التى خلق ليشغلها فى هذا الوجود .

وقد مرت على الانسان وهو فى هذا الدور دهور دهاير حذق فيها فهم أصول المنطق الفطرى المحصورة فى آيات من الوحي الالهى الذى تولى الانسان منذ أقدم الأزمان ، وهو مؤدى قوله تعالى فى القرآن : « من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها ، وما ربك بظلام للعبيد » « يأبى الناس إنما بغيسكم على أنفسكم » « من اهتدى فانما يهتدى لنفسه ، ومن ضل فانما يضل عليها . « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » . « فمن

اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله واعلموا أن الله مع المتقين . « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ، ولا تمتدوا إن الله لا يحب المعتدين . » « ولا تستوى الحسنة ولا السيئة ، ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم . وما يلقاها إلا الذين صبروا ، وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم . »

كل هذه الأوليات الأدبية وردت في جميع الكتب السماوية التي نزلت للجماعات البشرية من أقدم العصور إلى يومنا هذا ، فكان منها للإنسان ذخراً أدبي بنى عليه سيرته في قومه ، وشجعنها بغلبة الطبيعة عليه في معاملته غير الأقربين .

اعتماداً على هذا النخر الأدبي ، أعلن الحق جل وعز في وحيه الأخير ناموساً اجتماعياً تؤيده جميع المعارف الخاصة بحركات النفوس واستحالاتها إلى أعمال في الخارج ، فقال تعالى : « إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » أى أن الله جلت قدرته لا يغير ما بقوم من بؤس وضعة ، أو من عز وجاه حتى يغيروا ما بأنفسهم ، إما مما ينالهم مصلحة الوجود من نوايا الشر ، ومرامي الظلم والعدوان ، وإما مما أوجب لهم ما هم فيه من السؤدد باتباع السنن التي أوصلتهم إليه .

هذا من النواميس الإلهية الخاصة بالشؤون الشخصية والاجتماعية مما يجب أن يحفظ ويكرر التأمل فيه .

يخيل لأكثر الناس أن الأمور الجزئية والسككية في هذا العالم تجري على غير نظام ، فهي لا تتبع سيرة الإنسان في حياته من صلاح أو فساد ، ولا ما في نفسه من نية خير أو شر ؛ ويؤيدهم في هذه العقيدة أن التوفيق يواتي الخيرون والشريرين بدون تمييز ، وقد يجابى الأخيرين فيسودهم على الأولين ؛ فيقولون لو كان في العالم قانون يحد من متاع الشريرين لما حاد عن جادة الاستقامة أحد . والحقيقة أن هؤلاء المستشكين وهمون ، فليس المال ولا السؤدد من معايير السعادة التي يطمح إليها الإنسان ؛ فالسعادة شعور في القلب يمد صاحبه بالطمأنينة والغبطة ، ويحبوه بالسكينة والسعادة ؛ وإن كان لا يملك قوت يومه .

ودليلنا على ذلك أن كبار القادة من المرسلين والأنبياء والفلاسفة والحكماء ،  
 آثروا الفقر على الغنى ، وكان أحدهم لو أراد لادخر لنفسه وذويه أكبر قسم  
 من ثروة الأمة التي كانت تقمديه بروحها ؛ ولسكنه أثر الكفاف من العيش ،  
 واحتذى أهله وذووه والمقربون إليه مثاله ، فخرج كثير منهم عن أموالهم  
 وطاشوا فقراء اكتفاء بما يشعرون به من السعادة القلبية التي لا تعدلها لذة  
 مادية مهما عظمت . وفي سيرة النبي صلى الله عليه وسلم وسيرة آلِه وصحابة  
 الأقربين مثال محسوس لما نقول .

حتى أن النبي صلى الله عليه وسلم توفي ودرعه مرهونة عند يهودي ، وهو  
 الرجل الذي كان تحت يده مال دولته . وتولى خليفته أبو بكر فأصبح يعمل  
 لتحصيل قوته بكده ، فاعترض عليه عمر قائلًا له : يا أمير المؤمنين إنك لا تستطيع  
 أن تجمع بين النظر في مصالح الأمة وبين العمل لمعاشك ، وإنما أنت أجبر للأمة  
 انتخبتك لتدبر أمورها ، فخذ من بيت المال ما يكفيك . فاقنع أبو بكر بقوله  
 وكان يأخذ من مال الأمة ما يقوته هو وأهله كرجل من عامة المسلمين .

فالذين يقيسون السعادة بالثروة وهمون ؛ ألم تر أن الله جعل العاقبة للمتقين ،  
 فنصر أصحاب هذه المبادئ وأداهم من أعدائهم وأخضع هؤلاء لسلطانهم  
 صاغرين ؟ .

ولا تشذ الجماعات البشرية عن هذه السنة ؛ فالأمة التي تبنى عظمتها على القوة  
 والغشمرية وعدم المبالاة بالنواميس الإلهية لا تلبث أن ينهار بغيانها ، ويزول  
 سلطانها ، وتصبح كأن لم تكن بالأمس . « قل سيروا في الأرض ثم انظروا  
 كيف كان عاقبة المكذابين » .

فمدار السعادة للأحاد والاهم على الحالة النفسية الفردية أو الاجتماعية ؛ فمن  
 شذ عن هذا الناموس ، وخيل له أن الأمور تجري سهلاً ، فهو في ضلال بعيد ،  
 « أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمناً وهم لا يفتنون ؟ ولقد فتنا الذين  
 من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين » .

## أحب الايام الى الله

لفضيلة الأستاذ الشيخ طه الساكت

المدرس بالأزهر

عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :  
« ما من أيام العمل الصالح فيها أحبُّ الى الله من هذه الايام - يعنى أيام العشر -  
قالوا : يا رسول الله ، ولا الجهاد فى سبيل الله ؟ قال : ولا الجهاد فى سبيل الله ،  
إلا رجل خرج بنفسه وماله ، فلم يرجع من ذلك بشئ » . رواه البخارى .

\* \* \*

من محاسن هذا الدين أنه لم يدع خلة من خلال الخير والبر إلا رغب فيها وحض عليها ، ثم يسر سبيلها ، وبشر بحمى طاقبتها ، وكريم منوبتها ؛ كما لم يدع خصلة من خصال الشر والاثم إلا تقرر منها وكره النفوس إليها ، ثم عمر سبيلها وتوعد عليها . ولما كانت شعب السبر ، وهي أكثر من أن تحصى ، أجل من أن ينهض بها أحد من الناس بالغاً من الفضل ما بلغ ، أعد الله لعباده مواسم كريمة ، وأتاح لهم فرصاً مباركة ، فى أزمان محدودة ، وأيام معدودة ، ضاعف لهم فيها الحسنات أضعافاً كثيرة ؛ ليسارعوا فيها الى الخيرات ، ويتجروا فيها بصنوف القرب والطاعات ، فيعوض مقصر ما فاتهم ، ويدرك مؤمل ما تمناه .

وحكمة أخرى بالغة ، وهي أن الله سبحانه علم أن فى عباده ضعفاً وعجزاً وميلاً الى الكسل والهوى والشهوة ، ففتحهم هذه المواسم جبراً لضعفهم ، وعوناً لمجزهم ، وإرغاماً لشیطانهم ؛ وذلك أثر من آثار رحمته بهم وفضله عليهم .

ومن فضله جلت آلاؤه أن فرق هذه المواسم التى اصطفاها ، فى خلال العام كله ، ترغيباً للعاملين ، وتنشيطاً للخاملين ، لئلا تضعف الهمم ، وتفتقر العزائم ، ببعد الشقة وطول الزمن .

ومن هذه المواسم التي اختارها الله لعباده ، ودعاهم الى اغتنام العمل فيها ، أيام العشر الأول من شهر ذى الحجة ؛ جعلها الله أفضل أيام الدنيا ، وأحب الأزمان إليه ، وأدناها الى رضوانه وكرمه ؛ العمل فيها أعظم الأعمال ، والأمل فيها أقرب الآمال ، والحملة فيها بسببها تضاف الى أضعاف كثيرة لا يعلمها إلا الله عز وجل « والله يضاعف لمن يشاء ، والله واسع عليم » .

وإذا كان يوم الجمعة ، وهو موسم الأسبوع ، خير يوم طلعت عليه الشمس كما ثبت في صحيح مسلم وغيره ، فإن كل يوم من هذه الأيام العشر خير من يوم الجمعة الذي ليس فيها ، كما يدل على ذلك إطلاق الحديث ، وكما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما ، وهو من هو اتباعا للصنعة واقتفاء للآثار ، أنه قال « ليس يوم عند الله أعظم من يوم الجمعة ، ليس العشر ، فإن العمل فيها يعدل عمل سنة » . بل إن تفضيل العمل فيها على الجهاد في سبيل الله وهو ذروة الاسلام ومناره ، أعظم دليل على فضل هذه الأيام على الدهر كله دون جدال أو استثناء ؛ اللهم إلا ضربا واحدا من ضروب الجهاد لإعلاء كلمة الله عز وجل ، هو أن يخرج المجاهد غائرا بنفسه وماله ، يبتغي الشهادة ، ويرجو الحسنى وزيادة ، ثم لا يرجع بنفسه ولاماله ؛ هذا النوع وحده من أنواع الجهاد ، وهو أعلاها شأنًا وأجلها مكانًا ، هو الذي يعدل العمل في عشر ذى الحجة أو يزيد عليه ؛ على أن العمل في هذه الأيام جهاد للنفس والهوى ، وناهيك منه (١) . وحسبك في فضل الجهاد الذي افتتن به هذه الأيام فساوونه أو أربت عليه ، ما جاء في الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عما يعدل الجهاد في سبيل الله فقال : لا تستطيعونه ، فأعادوا عليه مرتين أو ثلاثا ، كل ذلك يقول لا تستطيعونه ؛ ثم قال : « مثل المجاهد في سبيل الله كمثل الصائم القائم ، اتقافت بآيات الله لا يفتر من صلاة ولا صيام حتى يرجع » . وقد أقسم الله بها تعظيما لها فقال عز من قائل « والفجر وليال عشر » (٢)

(١) هذا رجل ناهيك من رجل مناه أنه يحجده وغناؤه ينهك عن طلب غيره .

(٢) كما قال غير واحد من السلف والخلف . وقيل هي العشر الأخير من رمضان ،

وقيل العشر الأول من المحرم .

وإنما رفع الله قدرها ، ونوه صلوات الله وسلامه عليه باسمها ، لأنها خلاصة الأشهر الحرم ، وجمع أمهات المباداة وأصولها ، وموعد الهجرة إلى الله والرحلة إلى بيته ، والجهد في مرضاته . وإذا كان الله تعالى قد اصطفى الأشهر الحرم وعظمها ، فقد اصطفى منها شهر ذى الحجة وزاده تعظيما ، ثم اختار عشره الأول فزاده شرفا وفضلا ، فهي بلا ريب خير الأيام ، وصفوة العام .

ولا يعارض هذا ما جاء في فضل ليلة القدر ، وأنها كما قال تعالى : « خير من ألف شهر » فإن هذا الفضل ثابت لأيامها دون لياليها . والحق كما قال ابن القيم أن ليالي العشر الأخير من رمضان أفضل من ليالي عشر ذى الحجة ، وأيام عشر ذى الحجة أفضل من أيام عشر رمضان . وبهذا البيان يزول الاشتباه ، ومن هنا كانت ليلة القدر أفضل الليالي على الإطلاق ، كما أن يوم النحر أفضل الأيام على الإطلاق ، وكفى أن سماه الله تعالى يوم الحج الأكبر (١) . وبلى يوم النحر في الفضل يوم عرفة ، وقد صرح أن صيامه يكفر ذنوب سنين ، وما من يوم يعتق الله فيه الرقاب أكثر منه في يوم عرفة ، وفيه يتجلى الله على عباده ثم يباهي ملائكته بأهل الموقف ، وقد جاءوا شعثا غبرا خاشعين لله ، واجين من فضله رضاه ؛ ولئن كان يوم النحر يوم الوفاة والزيارة ، إن يوم عرفة يوم التوبة والضرعة ، والابتغال والطهارة (٢) .

هذا ، وإذا استبان فضل هذه الأيام العشر ، فلما نحاول بعون الله وتوفيقه أن نبين السر في تخصيصها بهذا الفضل ، مع يقيننا بأن مرد التفضيل إليه سبحانه ، فهو الذي يفضل من شاء وما شاء ، كما قال جل ثناؤه « وربك يخلق ما يشاء ويختار » . ولا بد لنا قبل ذلك أن نقف ولو قليلا على تاريخ هذه الأيام في الجاهلية الأولى ، لنعرف كيف بدلها الله من الرجز طهرا ، ومن الضلال هدى ، ومن الظلام نورا .

(١) كما في سورة براءة ، وقد بعث النبي صلى الله عليه وسلم عليا ليقرأ صدرها في موسم الحج في السنة التاسعة ، وكان أميره أبا بكر رضى الله عنه ، وكان التبليغ يوم النحر .  
(٢) انظر أول زاد المعاد في اختيار الله تعالى وتفضيله بعض الأشياء على بعض .

لقد بدل العرب في الجاهلية ملة إبراهيم حنيفا ، فثلثوا البيت بالرجس والاثوان ، وأفسدوا الشعائر بالزور والبهتان ، وقدموا لآلهمم الذبايح والقرايين ، واتبعوا ما تكلو الشياطين ، وجعلوا هذا الموسم ميدانا لكل خرافة وضلالة ، وشعوذة وجهالة ؛ حتى أرسل الله رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ، فحيا معالم الغواية ، ورفع منار الهداية ، وثبت دين الله في الأرض ، وأعاد ملة أبيه إبراهيم طاهرة نقية ، استجابة لدعوته عليه السلام إذ قال « ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم إنك أنت العزيز الحكيم » .

وما إن تم فتح مكة ودخل الناس في دين الله أفواجا واستقر الإسلام في جزيرة العرب ، حتى طاد هذا الموسم ميدانا للإيمان والهدى والنور ، وإعلانا لدعوة الحق ، ووسيلة أيّ وسيلة للتعارف والتعاون على البر والتقوى .

ولا يقولن قائل إن التمتع بهذا الموسم خاص بمن شد الرحال الى بيت الله الحرام ، وأدى مناصك الحج وشعائره على قواعد الاسلام ، أما من أدى الفريضة أو كان عاجزا عنها فليس له في فضيلة هذا العشر من نصيب ؛ فان الجواب عند من يعرف أن المسلمين أمة واحدة دينهم واحد وإلههم واحد ووجهتهم واحدة ، يتعاونون حاضرهم وغائبهم ، وظاعنهم ومقيمهم ، وغنيهم وفقيرهم ، على المصلحة والخير العام ؛ ولئن فات المقيم التمتع بمناسك الحج وشعائره ، وشهود الاسلام في أكبر معالمه وأجل مظاهره ، لا يفوته العمل وهو في وطنه لنفسه ولامته على ما يرفع شأن الاسلام والمسلمين ، ويعيد هذه الذكريات خالدة في العالمين .



أرأيت كيف كان هذا العشر غرة الدهر ، وخلاصة الأيام ، ومسك الحتام من كل عام ؟ أو رأيت أن السعيد كل السعيد من وفق لاغتنام فرصته ، وتحصيل فضيلته ؛ إذ كان أحب الأيام الى الله ، وأدناها الى إحسانه ورضاه ؟ .



## هل كان عند العرب فقه قبل الاسلام ؟

لحضره صاحب الفضيلة الاستاذ فكري ياسين  
المدرس بكلية الشريعة

كل من يدرس الحالة الاجتماعية للعرب قبل الاسلام ، يستطيع أن يخرج منها - مهما كان متعصبا لهم ، ومتشيعاً لمجدهم - بحقائق ملموسة ، وقضايا مسلطة ، لا سبيل إلى إنكارها ، أو المنكارة فيها .

فقد كانوا ينقسمون إلى قسین : بدو وحضر ، وكان البدو هم الاغلبية الغالبة منهم ، وكان الجهل فيهم فاشياً ، والامية منهم متمكنة ، حتى ليقول ابن خلدون عنهم في مقدمته : « وهم أبعد الناس عن العلوم ، لأن العلوم ذات ملكات محتاجة إلى التعليم ، فادرجت في جملة الصنائع ، والعرب أبعد الناس عنها ، فصارت العلوم لذلك حضرية ، وبعُد العرب عنها ، وعن سوقها » .

وحتى ليروى البلاذري في كتابه « فتوح البلدان » أن الاسلام جاء وليس في قريش إلا سبعة عشر رجلاً ، كلهم يكتب ، وعدّ منهم : صهر بن الخطاب وعلى بن أبي طالب ، وعثمان بن عفان ، وأبا عبيدة ، وطلحة ، وغيرهم ؛ وليس في نسائهم إلا بضعة منهن ، كن يكتبن ، مثل حفصة ، وأم كلثوم زوجي النبي صلى الله عليه وسلم ، والشفاء بنت عبدالله العدوية . وإذا كان هذا هو شأن قريش في الامية ، مع أنها أرقى القبائل في الحجاز ، فما بالك بالقبائل الاخرى ؟

نعم ، قد وجد إلى جانب ابن خلدون والبلاذري من يقول عن العرب : إنهم أتم الناس عقولا وأحلاما ، وأطلقهم السنة ، وأوفرهم أفهاما ، وإن ذلك

استمتع لهم كل فضيلة ، وأورثهم كل منقبة جليلة (١) . ومن يقول : إن العرب أفضل الأمم ، وحكمتها أشرف الحكم (٢) . إلا أن الظاهر مما وصل إلينا من علومهم يدلنا على أن ما كان عندهم من هذه العلوم ، لا يتجاوز مبادئ أولية ، ومعلومات تجريبية ، لا أثر فيها للأصول الفنية ، ولا للطرق الاصطلاحية ، ولا للبحوث المنظمة ؛ ولا يصح أن تسمى علما إلا من باب التسامح والتوسع في العبارة ؛ فإن معظم ما كان عندهم هو معرفة الانساب والأنواء والأخبار والنجوم والقيافة والعيافة ، ومعرفة شيء من الطب ، مبنية في غالب أمرها - كما يقول ابن خلدون وغيره - على تجربة قاصرة على بعض الأشخاص ، متوارثة عن مشايخ الحى وعجائزه ، وليست مبنية على قانون طبيعى ، ولا على موافقة المزاج ، ولم تكن مدونة في كتب أو مؤلفات ، وإنما هي من نوع ما يحسن أهل البادية من طريق التجربة .

وإننا لا نقصد من إيراد هذه الإلمامة الوجيزة عن الحالة العلمية عند العرب قبل الاسلام ، سوى أن نشير إلى أن ذلك قد استمتع بطبيعة الأمر التأثير فيما يصح أن يسمى « النظام القانونى أو التشريعى عند العرب فى الجاهلية » ؛ فلم يكن لديهم من هذا النوع شريعة محدودة ، ولا قواعد ثابتة ، ولا طرق منظمة ، ولا حكومة تنفيذية ، تحكم بمقتضى قانون مدون ، أو تسير على أنظمة معروفة ، أو تستطيع أن تنصر المظالم ، وتردع الظالم ؛ وكل ما كان لهم من هذا القبول إنما هو نوع من النظم والضوابط التى استمدوها من العرف والمعادات والتقاليد ، واقتبسوها من التجارب والديانات التى كانت منتشرة فى بلاد العرب وقتذاك .

فقد كان الذى يتولى فض منازعاتهم ، ويقوم بالفصل فى خصوماتهم ، شيخ القبيلة الذى كان يراعى فى اختياره كبر السن ، وكثرة التجارب ، والشجاعة ، وسداد الرأى ؛ أو الحسك ، وكان ينتخب فى الغالب ممن عرفوا بالشرف ، والصدق والأمانة ، وأصالة الرأى ، والنزاهة فى الحكم ؛ ولم يكونوا مقيدين

(١) الألوسى فى بلوغ الأرب .

(٢) ابن رشيقي فى المدة .

في تحاكمهم إلى شيخ القبيلة أو الحكم بالخضوع لرايه ، والنزول عند حكمه ، بل كان في مكنتهم أن يتمردوا على ذلك ، ولا شيء يلحقهم من ورائه إلا غضب القبيلة ؛ كما كانوا يرفعون منازعاتهم أحيانا إلى السكاهن ، لا اعتقادهم أنه يستطيع إظهار الحق ، بوساطة تابع له من الجن يطلعه على كل شيء ، أو إلى العراف ، لا اعتقادهم أنه يعرف الأمور عن طريق القراصة والقرائن .

وقد جاء في بعض النقول الصحيحة أنهم كانوا يعرفون بعض مناسك الحج ، ويصومون يوم عاشوراء ، ويتحنثون في رمضان بالصوم ، ويغتسلون من الجنابة ، ويختنون .

وورد في بعض المصادر التاريخية ما يفيد أنه قد وجد بمكة قبيل الاسلام شيء من الرقي في الانظمة القضائية والحكومية ، بتوزيع عدة من الوظائف بين قبائل قريش ، وبوضع اتفاقات تضمن السلم بينهم ، وذلك كالحجابه والرقادة والسقاية واللواء والندوة والاشناق ، وحلف الفضول (١) ، وأن المدينة كانت خيرا من مكة في هذا الرقي النسبي ، لا اختلاط العرب فيها باليهود وبالمسيحيين ، واقتباسهم الكثير من الأحكام

وكانت لهم ضوابط ماثورة ، كقولهم في القصاص : القتل أنفى للقتل ، والدية على العاقلة في الخطأ ؛ وكقولهم في التقاضي : البينة على من ادعى ، واليمين على من أنكر ؛ وكان عقاب القتال عندهم ، إما القتل ، أو الدية ، وعقاب السارق قطع يده ، وعقاب القاذف قطع لسانه ، وكانت لهم طرق في الإثبات ، يعتمدون فيها على القيافة والقراصة والقرعة وشهادة الشهود ؛ وكان من وسائلهم في ذلك

(١) الحجابة : تولى حراسة الكعبة وفتح بابها لمن يقصدها . الرقادة : تقديم الطعام لهم في مواسم الحج . السقاية : تقديم للشراب لهم في مواسم الحج . اللواء : حق إعلان الحرب ، وحمل رايتها . الندوة : ما يتشاورون فيها في مهام الأمور . الاشناق : ما عهد به الى أبي بكر في الجاهلية من الديار والمغارم . حلف الفضول : ما كان من اجتماع بعض قبائل قريش ، ونحالفهم على ألا يظلم بمكة غريب ولا قريب ولا حر ولا عبد إلا كانوا معه ، حتى يأخذوا له بحقه ، ويؤدوا إليه مظلمته من أنفسهم ومن غيرهم .

أيضا القسامة ، فكان إذا وجد قتيل في مكان ، ولم يعرف قاتله ، حلف خمسون رجلا من أهل هذا المكان - يختارهم ولي الدم - بالله إهم ما قتلوه ، ولا علموا له من قاتل ، ثم يغرمون الدية .

وكانوا يعرفون نظام الصلح على المال ، ويسمون الدية ، وكان هذا المال يختلف قلة وكثرة ، تبعاً لاختلاف القمبيل ضعة ورفعة ، وتبعاً لاختلاف عادات القبائل وتقاليدهم .

وكان الزواج عندهم على أنواع مختلفة ، فكان الرجل منهم يشترك مع عدد من الرجال في امرأة واحدة ، وكان يتخذ من الزوجات ما يشاء دون قيد أو شرط ، وكان من أنكحتهم المعروفة : المقت والمتعة ، والشغار ، والاستبضاع . والاختدان . والبغايا (١) ، والجمع بين الأختين ، والنكاح المعروف بأن يخطب الرجل المرأة من وليها ، ثم يصدقها ويتزوجها ، كما حدث في خطبة السيدة خديجة رضي الله عنها لتزويجها من النبي صلى الله عليه وسلم .

(١) المقت : أن يستحل أكبر أولاد المتوفى زوجة أبيه ، فيتزوجها إن أعجبته ، أو يزوجه لمن يشاء بعد قبض مهرها إن كره زواجها ، أو يعضلها عن الزواج حتى تقتدى نفسها بمال . المتعة : أن يتزوج المرأة لمدة معينة بكذا من البذل . الشغار : أن يزوج الرجل بنته أو أخته أو أمتة على أن يزوجه الآخر ابنته أو أخته أو أمتة ولا صداق بينهما فيكون بضع كل منهما مهرأ للآخرى . الاستبضاع : أن يقول الرجل لامرأته بعد الطهر من حيضها : أرسلى إلى فلان واستبضعى منه . ثم يعتزلها حتى تحمل من ذلك الرجل الجديد . الاختدان : أن يجتمع أقل من عشرة رجال ويدخلوا على المرأة الواحدة كل يصيبونها فإذا حملت دعتهن إليها وأسندت الطفل إلى من تحب منهم فلا يستطيع أن يرفض إسناده إليه . البغايا : هن اللاتي كن ينصبن على أبوابهن الرايات ليعرفهن من يريد الدخول إليهن . وكن إذا وضعن حملهن نادين القافة لتأحق الطفل بأشبه الناس به فإذا أسنده القائف إلى شخص كان عليه أن يعترف به .

وكان الطلاق شائعاً عندهم ، وكانت ألفاظه متنوعة ، فكان منها لفظ الظهار ، ولفظ الإيلاء وغيرهما ، وكان أغلبهم لا يقف في الطلاق عند حد ، فكلما طلق امرأته راجعها قبل انقضاء عدتها ، لأنه إن راجعها بعد انتهاء عدتها ، لا يتزوجها مرة أخرى إلا برضاها .

وكان نظام الإرث عندهم على ثلاثة أنواع : إرث القرابة ، وهو لا يشمل الأولاد الصغار ، ولا النساء ، وإنما يشمل الرجال القادرين على القتال ، والدفاع عن الحوزة ؛ وإرث التبني ، وذلك أن يتبنى الشخص ولد غيره ، ويكون لهذا الأجنبي أن يرث الرجل كأولاده من صلبه ؛ وإرث الحلف والعهد ، وهو أن يقول الرجل للآخر : « دمي دمك ، وهدمي هدمك ، وترثني وأرثك ، وتطلب بي ، وأطلب بك » ، فإذا تم الاتفاق بينهما ، وتعاهدا على ذلك ، ومات أحدهما ، كان للآخر ما اشترطه .

وكان الربا مألوفاً بينهم ، فكان الاجل إذا حل في الدين ، خـير الدائنُ المدين ، بين الأداء ، وبين تضعيف الدين ، قائلا له : « أد ، أو أرب » فإذا أدى ما عليه ، برئت ذمته ، وإن عجز عن الأداء ، أمهله سنة أخرى ، وضاعف له الدين .

كذلك كانت أسباب الملكية عندهم ، لا تعدو القهر والميراث والوصية والهبة ، والتبایع المقترون بالمعامرة والعَرَر .

\* \* \*

جاء الاسلام ، فوجد هذه الأحكام على أوضاعها المختلفة ، فأقر البعض ، وعدل البعض ، ونسخ البعض الآخر ؛ فقد أخرج مسلم والنسائي أن النبي صلى الله عليه وسلم ، أقر القسامة على ما كانت عليه في الجاهلية ، وقضى بها بين ناس من الانصار في قتيل ادعوه على يهود خيبر ، وأقر الدية في جورها بعد أن هذب قواعدها ، وسوى فيها بين الغنى والفقر ، وللشريف والوضيع . وعدل أحكام الجاهلية في الحج والزواج والطلاق والمهر والخلع والإيلاء ، ووضع للإرث تشريعا جديدا ، وأعطى الورثة أنصبة معينة ، وورث النساء

والاولاد ، وبين موانع الارث ، وألغى نظام التبني المعروف في الجاهلية .  
 وحرم الربا ، وألغى البيع بالقاء الحجر والملازمة والمنابطة ، وهكذا أدخل  
 الاسلام على أحكام الجاهلية من التعديل والالغاء ما كفل نظام المجتمع ،  
 وأصلح شأن العرب .

\* \* \*

لعلنا بعد هذا البيان الوافى ، نستطيع أن ندلى بالفكرة محررة ، وأن  
 نبدى رأى سديدا ؛ ذلك أنه لا يمكن بأية حال أن يطلق اسم « فقه » بمعناه  
 الإسلامى على أى شئ ، من تلك الضوابط والأنظمة التى كان العرب يتبعونها  
 قبل الاسلام فى شئونهم ومعاملتهم وأحوالهم الشخصية والعامة ، لأن الفقه  
 فى نظر الإسلام ، قد خص بالعلم بالأحكام الشرعية المأخوذة من أدلتها  
 التفصيلية المعروفة ، وأنظمة العرب إنما كانت مستمدة من الأعراف والعادات  
 والتقاليد الموجودة بين قبائلهم ، والبعيدة كل البعد عن النصوص والأدلة  
 الاسلامية ، فلا يصح أن تسمى فقها بهذا الاعتبار .

كذلك لا يمكن أن نعتبر مجرد وجود لفظ « فقه » فى لغة العرب دليلا  
 على وجود فقه عندهم ، لأنهم ما كانوا يعنون به إلا المعنى القاموسى الذى هو  
 الفهم ، أما المعنى الفنى الاصطلاحى ، فقد يكون من البداهة أنه ما كان يخطر  
 لهم على بال .

وهناك اعتبار ثالث ، لو أننا أخذنا به لكان فى مقدورنا أن نقول  
 بوجود فقه عند العرب قبل الاسلام ، وهذا الاعتبار هو أن نريد من الفقه  
 مجموعة العظم والأحكام والقواعد والتشريعات التى تتفق أية جماعة من الجماعات  
 على التزامها ، والرجوع إليها ، والتعامل بمقتضاها ، أيا كان المصدر الذى  
 أخذت منه ، والأصل الذى بنيت عليه ، سواء أكان ذلك راجعا إلى دين  
 سماوى ، أو تشريع وضعى ، أو اتفاق اصطلاحى مبنى على العرف والتقاليد  
 والعادات ، أم كان راجعا إلى غير ذلك .

وهذا القدر كان موجودا عند العرب فى الجاهلية ، كما هو موجود فى كل  
 جماعة أخرى بالغة ما بلغت من الرقى أو الانحطاط .

## الاحتكار والتسعير

لحضره صاحب الفضيله الاستاذ محمد عبد المدنى  
المدرس فى كلية الشريعة

يعانى الناس فى هذه الايام كثيرا من المناعب بسبب ارتفاع موجة الغلاء ، واستغلال التجار لحاجتهم الملحة ، طمعا فى الربح الكثير ، وجمع الثروات الطائلة على حساب الشعب . وتعمل الحكومات جهد طاقتها على اصلاح هذه الحال السيئة ، التى من شأنها أن تشيع فى الناس القلق والاضطراب ، وأن تخل بما ينبغى أن يسودهم من الطمأنينة والهدوء ، ليتمكنوا من التفرغ لاداء أعمالهم والقيام بواجباتهم فى يسر وتناسق واطراد ، وهى لذلك تحارب الاحتكار ، وتسمر البضائع ، وتمدخل حتى فى تقدير القيمة الاى تجارية للمساكن والحوانىث ، إلى غير ذلك من وسائل متنوعة ، تفرضها لمصلحة الشعب ، باسم الهيمنة عليه والرعاية لشأنه ، اللذين هما أساس الولاية العامة .

وقد يقوى هذا الاعتبار ما جاء فى الاسلام من إقرار القسامة ، والدية فى مجملتها ، وإقرار بعض أعمال الحج ، وبعض أنواع الزواج والطلاق وغيرها ، فان هذه كلها بلا ريب تعتبر من صميم الفقه ولبابه ؛ كما يقويه أيضا ما جرى به الاستعمال فيما يطلق على القوانين فى القديم والحديث ، من نحو قولهم : الفقه الرومانى ، والفقه الدستورى ، والفقه القانونى ، وما إليها ، فى حين أن هذه جميعها بعيدة عن مسمى الفقه الاسلامي ، وعن استقائه من مصادره المعروفة . ولا شك أن ما نقل عن العرب فى جاهليتهم من الأنظمة والضوابط - مهما كان شأنه - لا يخرج فى ذاته عن أن يكون نوعا من تلك الأنواع التى أوردناها فى الاعتبار الثالث ، وأصرنا من تلك الأمور التى سقناها تأييداً له وتدليلاً عليه ، وإذن ، فلا ضير بمد هذا على من يقول بوجود فقه عند العرب قبل الاسلام ؟

وقد يظن أن هذه الوسائل التي تلجأ إليها الحكومات في هذا الشأن ، هي وسائل مبتكرة تفتقت عنها أفكار أهل النظم الاقتصادية الحديثة ، وأخذتها عنهم الحكومات ، وهي في الواقع من النظم التي جاء بها الاسلام منذ عهده الاول ، وتكلم فيها الفقهاء ، ووضعت بينهم موضع الدراسة والبحث حتى لم يبق في شأنها لمن جاء بعدم جديد ، ولا احتمال لمزيد .

وهأنذا أضع بين أيديكم « برنامج الاسلام » في معالجة هذا الشأن من نواحيه المختلفة لتروا كيف تشتمل هذه الشريعة الغراء على الحلول الإيجابية الفعالة لمشكلات الحياة :

\* \* \*

الأصل في المعاملات والتصرفات هو أن كل إنسان حر فيما يملك ، له حق التصرف في ماله على النحو الذي يرى أنه يحقق مصلحته . ويتفرع على هذا الأصل « حرية التجارة » ؛ فللتاجر أن يبتغي الكسب الحلال من أى وجه ، وأن يسلك إليه ما شاء من السبل ؛ ولكن هذا كله إنما يكون حسنا ومتقفا مع خطة الإصلاح العامة إذا كانت أمور الناس تجري رخاء ؛ فلا حرب ولا مجاعة ولا اضطراب ؛ أما إذا حدث شيء من ذلك فإن الرأى والحزم أن يتدخل أولو الامر فيحددوا من حرية الفرد في سبيل مصلحة المجموع .

ولما كان أهم ما يسبب الاضطراب في الأسواق ، ويحتمل الناس في الظروف الطارئة ألوان العناء ، هو الاحتكار وإغلاء الأسعار ، طاجتهما الشريعة الإسلامية علاجا ناجعا من شأنه أن يقضى عليهما ، أو يخفف الى حد بعيد من ضررها .

وإليك البيان :

## ١ - الاحتكار :

عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من احتكر حكرة يريد أن يُغلى بها على المسلمين فهو خاطيء » . والحكرة : حبس السلع عن البيع .



وعن عمر رضى الله عنه قال : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول :  
 « من احتكر على المسلمين طعامهم ضربه الله بالجذام والإفلاس » .  
 وعن معقل بن يسار رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :  
 « من دخل فى شيء من أسعار المسلمين ليغليه عليهم كان حقا على الله أن يقعه  
 بمُعْظَم من النار يوم القيامة » أى بمكان عظيم منها .

فهذه أحاديث ثلاثة ، يبين أولها أن الاحتكار « جريمة » وذلك هو ما  
 يعبرون عنه الآن بالتكليف القانونى للفعل ، إذ يقول عليه الصلاة والسلام  
 عن المحتكر : إنه « خاطئ » ، وفى الحديث الثانى يذكر أن الله يجعل بعقوبة  
 المحتكر فى الدنيا ، إذ يبشره « بالجذام » و « الإفلاس » سوء أكان المراد بهما  
 الجذام والإفلاس الحقيقين ، أو جملا رمزا لنوعين من العذاب المعنوى يصاب  
 بهما المحتكر . أما الحديث الثالث فيذكر عقوبة المحتكر فى الآخرة ، وهى ليست  
 النار فحسب ، وإنما « مقعد عظيم منها » أعدده الله له وجعل ذلك « حقا عليه »  
 جل جلاله .

بهذا استوفت المسألة جانب غرس الوازع الدينى ؛ ومن ذا الذى يرضى  
 لنفسه أن يكون فى نظر الشارع خاطئا ، معرضا للبلاء والفقر فى الدنيا ،  
 والعذاب الشديد فى الآخرة ؟ وحقا إن للوازع الدينى لأثرا فى نفوس كثير  
 من الناس ، وإنه إحساس شريف يحتاج المؤمن فى جميع حالاته ، ويجعل  
 من نفسه رقيبا على نفسه ، فيرجح المجتمع من كثير من ألوان المخالفات والمظالم ؛  
 وقد أدركت الحكومات قيمته وآثاره فانتفعت به عن طريق تقوية الدين  
 والخلق فى النفوس ما استطاعت إلى ذلك سبيلا ؛ ولسكن الشارع لا يقف  
 عند هذا الحد من العلاج ، ولا يكفى بالثمرات التى يجنيها المجتمع من هذا  
 الوازع الدينى ، لعله أن الناس قد تطفئ عليهم أهواء وأغراض تفسيهم أمر  
 الدين ، وتدفعهم إلى الاستهانة به ؛ ولذلك خطا خطوة أخرى ، فجعل من حق  
 الوالى العام أن يكره المحتكرين على بيع ما عندهم بقيمة المثل عند ضرورة  
 الناس إليه .

روى مالك في الموطأ « أن عمر بن الخطاب قال : لا حُكْرَة في سوقنا ، لا يعمدُ رجال بأيديهم فضول من أذهب إلى رزق من أرزاق الله نزل بساحتنا فيحتكرونها علينا ، ولا يكن أيما جالب جلب على عمود كبده في الشتاء والصيف فذلك ضيف عمر ، فليبع كيف شاء الله ، وليمسك كيف شاء الله . »

فرق عمر - رضى الله عنه - بين حالتين : حالة الذين يتربصون بالأسواق ، ويعمدون إلى ما فيها من سلع ، فيشترونها ويحتفظون بها احتكاراً لها وإغلاء أو انتظاراً لغلائها ، وحالة الجالب الذى يجوب موطن السلع في الشتاء والصيف ليجتلبها للناس ، ويحتمل في سبيل ذلك عناء البرد والحس ، وما يلقى فيهما من النصب ؛ فالأولون محتكرون ظالمون يدل تصرفهم على أنهم أصحاب نوايا سيئة ، يعتمدون على ما في أيديهم من فضول « أذهب » أى أموال ذهبية يغرون الناس بها ، ويستخدمونها في جمع السلع وإخفائها ، كما يفعل اليهود الآن ومن سار في المسلمين سيرتهم من التجار الذين لا يخافون الله ؛ ولذلك يشتد عليهم عمر ، ولا يمتدح بأن فعلهم هذا مشروع ، ولا يرضى بأن يترك لهم الحرية في سوق المسلمين ، يعبئون بها . أما الجالب المفاخر الذى يسعى في سبيل رزقه ، ويبذل في سبيل المجتمع من راحته وجسمه وعرقه ، فذلك هو ضيف عمر ، أى تحت رعايته بمنعه ويحميه ، ويترك له الحرية في البيع على الصور التى يختارها ؛ ذلك بأن الشبهة عنه منفية ، فهو لا يعتمد كالأولين على ذهابه الذى فضل عنه ، ولكن يعتمد على قوته وسعيه وعمله .

وقد دلت التجارب العملية على أن الجالب الذى يجلب لا يميل إلى اختزان ما جلب ، ولكنه يؤثر أن يبيعه بما تيسر من الربح ليجلب غيره ، وقلما جاء جالب بشيء ثم رجع به دون أن يبيعه بما يصادفه من السعر ، فمثل هذا رأى عمر أن يتركه وما يريد ، لأنه آمن من أن يعبت أو يمسى ، ولأنه يخشى إذا تحكم فيه بدون داع إلى التحكم ، أن ينصرف الناس عن التسوق والجلب فنقل السلع ، ويضيق الناس بقلتها .

وللفقهاء تفصيلات واستدلالات وتفريعات تتعلق بهذا الشأن ، وتبين متى يجب إرغام المحتكرين على البيع بضمن المثل ، ومتى يجب أن يتركوا أحرارا ، وما هي الأصناف التي يمنع فيها الاحتكار ، وغير ذلك من التفصيلات التي ترتب عليها بينهم بعض الخلاف في تقدير الحرية في التصرف والتجارة ؛ ولسنا نطيل بذكر هذه التفصيلات ، ولكن الذي ينبغي أن نعرفه هو أن الفقهاء قد اعتمدوا على هذه الأصول التي قدمناها من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم . ومن عمل عمر الذي استنبطه من الشريعة والمصالح التي تنبئ عليها الأحكام في مثل هذه الشئون ، اعتمد الفقهاء على ذلك في التفرقة بين الحالات ، فليست الأحوال العادية ، حين تكون الأمور ميسرة ، والتجارة خاضعة لقانونها الطبيعي ، كحالة الاضطراب والقلق التي تصاحب الحروب والمجاعات أو تعقبها ، وتستلزم علاجا حازما تقدم فيه مصلحة الأمة على حرية التصرف في الملك والتجارة .

كما أن أصناف البضائع ليست كلها مما ينطبق عليه قانون المنع من الاحتكار ، وإنما القاعدة في ذلك هي حاجة الأمة إلى شيء ما ، لافرق بين طعام وكسوة ، ومسكن ، حتى إنه يباح لولى الأمر أن يجبر المالكين على تأجير بيوتهم التي تفيض عن حاجتهم ، إلى المحتاجين إليها ، الذين لا يجدون سواها ، وغاية ما لهم في ذلك أن يأخذوا أجر المثل ، كما يباح لولى الأمر أن يقرر ما نعب عنه اليوم « بتجنيد جميع القوي أو بعضها » كأن يحتاج الناس ، أو يحتاج الجيش المحارب ، إلى صناعة أهل طائفة كالنجارة والنساجة والحدادة والسباكة والبرادة ونحوها ، فلولى الأمر أن يلزمهم بهذه الأعمال ، ويحشد لهم بموضع المثل ، وقل مثل ذلك في المهندسين والأطباء والصيداة في حالة خطر عام كارتفاع النيل ، أو انتشار الوباء في إقليم من الأقاليم .

ومن هذا يتبين أن الشريعة الإسلامية ، وإن كانت تحترم الحرية الفردية لكل إنسان في تصرفه وتجارته وملكه وصناعته ، لكنها تجعل لذلك حدا ، فإذا دأب من مصلحة الأمة إلى وقف هذه الحرية ، أو الانتقاص منها ،

لبته الشريعة الاسلامية ، فجندت في سبيل القيام به ما تراه من قوى في جميع النواحي المختلفة ، ولم ترض في أى شئ منها بأى نوع من أنواع الاحتكار ، أو الضن على الجماعة ، أو التهرب من أداء حقها .

## ٢ - التسعير

وشأن التسعير في خضوعه للظروف والأحوال إباحة ومنعا ، كشأن الاحتكار ؛ فقد منعه رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ وحمل أهل العلم هذا المنع على الحالات العادية التي لا يجوز فيها إكراه الناس على بيع أموالهم بغير ما تطيب به نفوسهم ، لأن ذلك ظلم مناف للملكية وحرية التصرف ؛ ولكن إذا طرأت أحوال خاصة من مجاعة أو اضطراب اقتصادى أو نحو ذلك ، وامتنع أرباب السلع من بيعها - مع ضرورة الناس إليها - إلا بزيادة على القيمة المعروفة ، وجب إثمهم بقيمة المثل ، ولا يكون هذا حينئذ جبرا على البيع ، وإنما هو - كما يقول أشهب المالكي - منع من البيع بغير السعر الذى يحده الحاكم على حسب ما يرى من المصلحة فيه للبائع والمبتاع ، فلا يمنع البائع رحمه المعقول ، ولا يقر ما يضر بالناس ؛ أو هو كما يقول ابن القيم : إلزام بالعدل الذى أئزمهم الله به .

ولما كان هذا قد يجر الى ظلم أو تضییع لربح أهل الأموال ، فقد أحيط بضمانات استنبطها أهل الفقه والنظر ؛ وفي ذلك يقول ابن حبيب من فقهاء المالكية : « ينبغى للإمام أن يجمع وجوه أهل سوق ذلك الشئ ويحضر غيرهم ، استظهارا على صدقهم ، فيسألهم كيف يشترون وكيف يبيعون ؟ فينازلهم الى ما فيه لهم وللعامة سداد حتى يرضوا به » .

وهذه الطريقة بعينها هى التى تسير عليها كل الحكومات الراقية فى عصرنا الحاضر ، إذ تجمع ما يسمى « بـلجنة التسعير » فى دار « المحافظة » أو « المديرية » أو ما الى ذلك ، برئاسة حاكم الاقليم أو من ينوبه ، وحضور بعض الوجوه من الأعيان والتجار ، فاذا قررت هذه اللجنة بعد المشاورة والمحاسبة شيئا حمل الناس عليه .

ومما قررته الشريعة متصلاً بهذا الشأن أن التاجر الذي يعيث بمصالح إخوانه ونظرائه ، فيرخص عن القيمة لتكسده سلعمهم - وهو ما نسميه في عصرنا الحاضر بالمضاربة - يلزمه الحاكم بأن يبيع كما يبيع به عامة التجار لئلا يفسد على أهل السوق بيعهم ، وربما أدى ذلك الى الشغب والخصومة ، وهذا إذا انفرد الواحد أو العدد اليسير بحط السعر دون جمهور أهل التجارة .

ويدل على ذلك ما رواه يونس بن يوسف عن سعيد بن المسيب أن عمر ابن الخطاب مر بحاطب بن أبي بلتعة وهو يبيع زبيباً بالسوق ، فقال له عمر : « إما أن تزيد في السعر وإما أن ترفع من سوقنا ! » وذلك أنه كان يبيع دون سعر الناس ، فأمره عمر أن يلحق بسعر الناس أو يقوم من السوق ! أقول : هذا يشبه ما نعرفه في عصرنا بالحكم « بإغلاق المحل » عقوبة على ما ثبت للحاكم من التلاعب (١) .

وإذا كان بين الفقهاء بعض الاختلاف فيما ذكرنا من الأحكام ، فهو اختلاف في التطبيق ، بمد الاتفاق على المبادئ المستمدة من الكتاب والسنة ، وما تقضى به مصالح الأمة ؛ وفي بعض ذلك اختلاف سببه اختلاف ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مما صح عند البعض ولم يعرفه الآخرون .

\*\*\*

بذلك يتبين أن الشريعة الإسلامية قد كفلت مصالح التجارة ومصالح الناس ، ولم تسمح بإذاء أحد على حساب الآخر ، أو إثراء أحد بدون مبرر ، فوضعت قسطاً مستقيماً يكفل العدل ويمنع الظلم ، ويقر في الناس أسباب الطمأنينة والرضا والحياة السعيدة ! .

وتلك هي الشريعة العادلة الرحيمة ، التي لم يستطع العبافرة على مدى العصور والدهور أن يحيدوا عن مبادئها وأحكامها حين يكون العدل رائدهم ، والاصلاح مقصدهم ، وهذا لعمري هو الإلهجاز ! .

(١) وقد جمعت النظم الحديثة الاختصاص في مثل ذلك « للنف التجارة » .

## الفراسته فى الاسلام

لفضيلة الاستاذ الشيخ عبد الرحيم العدوى  
وكيل معهد القاهرة

الفراسته بكسر الفاء : إدراك بواطن الامور ، وتعرف الأشياء من طريق الاستدلال بالامور الظاهرة على الامور الخفية .

والفراسته علم وإن لبس ثوب الظن ، ويقين فى صورة تخمين ، وشعاعه من العين تستشف ما وراء العين ، وطرف من الظن يكشف جملة الظن ، وخيال يبعث صدقا ، وتوسم يعود حقا ؛ ثم هى وراء هذا نفحة من الغيب ، وقبس من نور الله ، يؤتاه ذو الالعية الصادقة ، ويحظى به صاحب القلب الذكى ، والذهن المصفى .

والفراسته للعقل مثل أعلى ، فهى أجلى مظاهره ، وأظهر مجاليه . وإذا صح أن لكل شىء إرھاصا ، إرھاص العقل وإعجازه أن يكون متفرسا صائب الفراسته ، لا يعتريه طيش ، ولا يمتوره نبو .  
والأصل فى علم الفراسته القياس والتجربة . وقد عرفها المصريون القدامى ، وعالجها اليونان ، فكتب فيها أبقراط وأرسطو ، وجاء بعدهما غالينوس الطبيب فى القرن الثانى للميلاد ، فكتب فيها فصولا مستفيضة ، وتوافر العلماء بعد ذلك على الاشتغال بالفراسته والزيادة فى فصولها وأبوابها ، حتى صارت علما ذا قواعد ثابتة ، وضوابط مدعمة الأساس .

أما هى عند العرب فى جاهليتهم ، فلم تكن علما ذا ضوابط وحدود ، ولا صناعة ذات آلة وأداة ، ولم تكن كذلك ميزة خاصة بعربى دون عربى ، يهدى إليه نجدى ويحرم منه تهاى ؛ بل الفراسته عندهم لطيفة من لطائف الذهن ، وشعاعه من نور القرينة ، يشتركون فيها جميعا ، لما اخنعت به أذهانهم من الحدة ، وامتازت به قرائحهم من التوقد ، بسبب ما وهبتهم إياه طبيعة بلادهم الصحافية ، وروح حياتهم الوادعة ، فكانت قوة ألمعيتهم وصدق حدسهم تجعل البعيد

قريبا ، والغائب شاهدا ، والمجهول معلوما ؛ وهم مساوية في ذلك كله ، لا فرق بين مدره القوم وراعى الشاء وذات الخباء ؛ فلا عجب إذا قلنا إننا إذ نذكر الفراسة عند العرب ، إنما نذكر الماء في إنائه ، والطير في سمائه ، والدة في صدقتها ، ولم لا ؟ أليست الفراسة عقلا مرهفا وفهما شامخا ؟ وهل كان العرب إلا على أبلغ ما يكون من حدة الذكاء وقوة الإصابة ؟ فكانوا يفتنون للرمزة والدقيقة ، وكانت الاشارة الحقية تقوم لديهم مقام الإبانة المطلقة ؛ ولهم في ذلك لطائف هى مضرب الامثال ومعجزة الاجيال . ونحن نضع بين يدى القارىء الكريم مثلا بارعا في هذا ليكون رمزا لما قلنا ، ودليلا على ما بيننا :  
 قيل إنه لما أرسل الله رسوله بالهدى ودين الحق ، توالى آيات التبشير ببعثته واستفاض حديث رسالته ؛ فمن تلويح به في التوراة ، الى تلصيح إليه في الانجيل ، الى أحبار يستفتحون على الناس برجل يأتى فارقا بين الحق والباطل ، الى كهنة تنذروا صغاته وتخوض في نعمته ، الى شعواء يدور على ألسنتهم ما توحى به بصائرهم من أن لله أمراً هو باله ؛ ومن هؤلاء أكرمهم بن صبي ، وهو رجل من أشرف العرب وزعماء القبائل ، كبير العقل ثاقب النظر ، أوتي الحكمة ومنح إصابة الظن . . . جاء الى الحج فزار أبا طالب ، وكان بجواره رسول الله وهو في ذلك الوقت غلام ، فأخذ أكرم يتأمل النبي ويتوسمه ، ثم قال : يا بن عبد المطلب ، ما أظنن بهذا النبي ؟ قال أبو طالب : إنا لنحسن الظن به وإنه لحبي جري ، وفي سخي ، قال أكرم : غير ما تقول أريد يا بن عبد المطلب . قال أبو طالب : نعم ، إنه لدو شدة ولين ، ومجلس ركين ، ومفصل مبين . قال أكرم : غير ما تقول أريد . قال أبو طالب : نعم ، إنا لنتميم بمشهدده ، ونتعرف البركة فيما لمس بيده . قال أكرم : لكنى أقول غير هذا يا بن عبد المطلب . قال أبو طالب : قل يا أكرم ، فانك نقاب غيب وجلاء ريب ! قال أكرم : أخلق يا بن أخيك هذا أن يضرب العرب قامطه ، بيد خامطه ، ورجل لابطه ، ثم ينق بهم الى مرتع مربع ، وورد وتشريع ، فمن اخروط إليه هداه ، ومن احوروف عنه أرداه . . . قال أبو طالب : إن عندنا لزورا من ذلك ( أى طرفاً منه ) .

أما الفراسة في أحضان النبوة وبين يدي الوحي فكبيرة الخطر عظيمة الأثر . ولتبدأ بفراسة عمر بن الخطاب ، فانها واسعة الأفق بعيدة العمق ، فياضة المعين ؛ أكتسبتها مشجاعته قوة ، ووهبتها جرأته صلابه ، فكانت الحق الذي لا يمارى فيه ، والصراط السوى الذي لا هو جاج يعتريه . وكثيراً ما رأيناه بفراسته يوافق الكتاب الحكيم ، ويسير بظنه السنة النبوية الشريفة ، وتكشف فكرته الوقادة عن آى من التوراة . وإنا لنتلو على سمعك طرفاً من كل ذلك نحسب أن فيه طلبتنا وأن فيه الغناء :

وقعت الحرب بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين قريش في بدر ، ورجحت كفة المؤمنين ، خالفهم الظفر وواناهم النصر ، وأتى النبي صلى الله عليه وسلم بسبعين أسيراً ، فيهم عمه العباس وابن عمه عقيل بن أبى طالب ، وغيرهم من أشرف قريش ، فاستشار النبي أصحابه فيهم ، واشتجر الخلاف بينهم ؛ أيقتلونهم أم يأخذون منهم الفداء ويخلون سبيلهم ؟ .

اختلفت وجهة الرأي فيما بينهم ، وكل يرى أن رأيه هو الصواب الذي ليس فيه مراء ، والكل مبرأ عن الغرض ، بعيد عن نزعات الشهوات ، لا يقصد باجتهاده إلا وجه الله ، ولا يبتغى بفكرته إلا الوصول الى الحق ؛ فأبو بكر فى عسكر من المسلمين يقول : يا رسول الله ، هؤلاء قومك وأهلك ، استبقهم لعل الله يتوب عليهم ، ويخرج من أصلاهم من يعبد الله لا يشرك به شيئاً ؛ نخذ منهم الفداء يقوبه أصحابك على الجهاد ، وخل سبيلهم !

وعمر فى عسكر آخر يقول : يا رسول الله ، اضرب أعناقهم فانهم أئمة الكفر ، قاتلوك وأخرجوك من ديارك ، والله أغناك عن الفداء ؛ مكن عمك حمزة من أخيه العباس فليضرب عنقه ، ومكن علياً كذلك من أخيه عقيل ، ومكنى أنا من قريبي فلان فان فى ذلك عزة الاسلام ، وإعلاء كلمة الله . فيقول الرسول : إن الله ليلين قلوب أقوام حتى تكون ألين من اللين ، وإن الله ليشدد قلوب أقوام حتى تكون أشد من الحجارة ! وإن مثلك يا أبا بكر مثل إبراهيم حيث يقول : « فمن تبعنى فانه منى ، ومن عصانى فانك غفور



رحيم » ، ومثلك يا عمر مثل نوح قال « رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا » .

ثم خير أصحابه في الأخذ بأحد الرأيين فاخاروا رأى أبي بكر وأخذوا الفداء ، فنزل القرآن مؤيداً لرأى عمر معززا لاجتهاده حيث يقول : « ما كان يلنبى أن يكون له أسرى حتى يُنْخَن في الأرض ، تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة ، والله عزيز حكيم . لو لا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم » . ودخل عمر بعد ذلك على الرسول فوجده وأبا بكر يبكيان لما في الآية من قسوة العتاب ، ثم قال النبي : لو نزل عذاب من السماء لما نجا إلا عمر وسعد بن معاذ !

ومر النبي عليه الصلاة والسلام بجوار الكعبة فأخذ بيد عمر وقال : هذا يا عمر مقام إبراهيم ؛ ذلك المكان الميمون الذي وقف فيه وهو يرفع القواعد من البيت وقيم دعائم الكعبة . فقال عمر : أفلا فتحذه مصلى يارسول الله ؟ فقال النبي : إني لم أؤمر بذلك . فما غربت الشمس حتى نزل جبريل بالآية الكريمة : « واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى » .

وكانت الخمر حلالا في مبدأ الاسلام ، نزل فيها : « ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكرًا ورزقا حسنا » فقال عمر ومعه نفر من المسلمين : يارسول الله ، أفتنا في الخمر فانها مضیعة للمال مذهبة للعقل ؟ فنزل القرآن في ذلك : « يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس » فشرها قوم وتركها آخرون . ثم جرى القرآن في تحريمها على سنة التدرج في التشريع ، فنزل قوله تعالى : « لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى » فكانوا يجتنبون شربها في أوقات الصلاة ، إلى أن نزلت آخر آية في النص على تحريمها وهي قوله تعالى : « إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون » إلى قوله تعالى : « فهل أنتم متهنون ؟ » فقال عمر : قد اتهمنا يارب ، قد اتهمنا يارب ! .

وكان عباده بن أبي ، رأس المنافقين ، وكم منى المسلمون منه بخطوب جسام ، فلما مرض مرض الموت ، أرسل ابنه عبد الله وكان من خيرة المؤمنين ليدعو

الرسول إليه ليصغفر له ، فلما دخل الرسول عليه قال له : لقد أهلك حب اليهود ! فقال : يا رسول الله بعثت إليك لتستغفروا لالتؤبني ، فاني في وقت أنا أحوج فيه إلى الرحمة من العتاب والتأنيب ، وطاب ابن أبي من الرسول أن يصلي عليه وأن يكفنه في ثوبه الذي يلي جسده الشريف ، فقبل الرسول طلبه مرضاة لابنه عبد الله وتطيباً لحاظره ، فلما مات قام الرسول ليصلي عليه فخذه عمر ، وذكره بما كان يفعله مع المؤمنين من الشروع ، فتبسم رسول الله ولكنه صلى على ابن أبي ، وشيعة وقام على قبره قليلاً ثم انصرف ، وما لبث إلا يسيراً حتى نزل قوله تعالى : « ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره إنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون » فما صلى النبي بعد ذلك على منافق ولا وقف على قبره .

ويرى عمر رضى الله عنه أم المؤمنين سودة بنت زمعة تسير لحاجة لها في بعض الليالي ، فيقول : عرفناك ياسودة ! ثم ينفذ في الصباح إلى الرسول فيقول : يا رسول الله : احجب نساءك فانهم يراهن البر والفاجر ، فينزل قوله تعالى : « وإذا سألتهم عن منايا فأسألوهن من وراء حجاب »

فانظر إلى دقة هذا الموقف ، وما يجاذب الانسان فيه من ميول وعواطف ؛ ولكنه عمر ذو النفس الكبيرة ، لم يبال أن يقول كلمة الحق ولو كانت فيما يتعلق بشخص الرسول في أخص أموره ما دام سليم الغرض مبرأ الاتجاه .

وها هو ذا عمر يعالج مشكلة اجتماعية خطيرة لها مكائتها في صيانة الاعراض وحفظ الكرامات ، فقد أرسل إليه المصطفى في يوم من الايام مدحج بن عمرو الأنصاري وهو غلام يطلب منه الذهاب إلى رسول الله ، وكان ذلك في وقت الظهيرة ، فدخل هذا الغلام على عمر من غير استئذان فوجده قائماً وقد انكشف ثوبه ، فقال عمر : لوددت أن الله نهى آباءنا وأبناءنا وخدمنا أن يدخلوا علينا هذه الساعات إلا باذن ! ثم انطلق مع الغلام إلى الرسول فوجد آية الاستئذان قد نزلت : « يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات : من قبل صلاة

الفجر ، وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ، ومن بعد صلاة العشاء ؛ ثلاث عورات لكم ، ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن .

أما موافقة عمر للسنة الشريفة ففي الأذان الشرعي ، فإنه رأى في المنام الملك يؤذن بين السماء والأرض ، فلما غدا الى الرسول وأخبره الخبر ، قال له الرسول : سبقك الوحي يا عمر !

ووافق عمر في بعض كلامه ما في التوراة ؛ فإنه قال : « ويل للمالك الأرض من مالك السماء ، إلا من حاسب نفسه » فأخبره كعب الاحبار بأن هذه الجملة بنصها في التوراة ، فسجد لله شكرا !

ولم لا يكون عمر كذلك وقد قال الرسول فيه : « إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه » !

ورأى النبي صلى الله عليه وسلم أنه شرب لبنا وأعطى الباقي لعمر ، فقيل : بم أولته ؟ قال : العلم .

ورأى الرسول أناسا وعليهم قصص الى نديهم ، وبعضهم دون الندى ، ورأى عمر يلبس ثوبا فضفاضاً يجرر أذياله ، فقيل : بم أولته يا رسول الله ؟ فقال : أولته بالدين !

فأخلق بمن اجتمع له العلم والدين أن يكون ما هما صادق الفراسة ، يرى بنور الله ، ويمرّ الحق على لسانه بتوفيق الله !

## كلمة بليغة

وفد عبد العزيز بن زرارة على معاوية وهو سيد أهل الكوفة ، فلما قابله قال : يا أمير المؤمنين لم أزل أهرّ ذوائب الرجال اليك ، إذ لم أجد معولا إلا عليك ، أمتطى الليل بعد النهار ، وأسم الجاهل بالآثار ، يقودوني إليك أمل ، وتسوقني بلوى ، والمجهود يعذر ، وإذ بلغتك فقطني ( أى خسبي ) . خياه معاوية ، وخرج عبد العزيز مع يزيد الى الصائفة فمات فيها . فلما بلغ ذلك معاوية قال لأبيه : أتاني اليوم نعي سيد شباب العرب ، فقال يا أمير المؤمنين هو ابني أو ابنك ؟ فأجابه : هو ابنك . فقال : للموت ما تلد الوالدة .

# علوم القرآن

## علم المنطوق والمفهوم

دراسات في مفهوم المخالفة

لفضيلة الامتياز حسن حسين

المدرس بمعهد طنطا

إن الخلاف بين الأئمة الشافعي ومالك وابن حنبل ، وبين الإمام أبي حنيفة في مفهوم المخالفة ، من أهم الخلافات التي يعنى بها الباحث عن علم المنطوق والمفهوم من بين علوم القرآن ، لأن مرجعه بحث آيات الأحكام من القرآن من ناحية أنها تكون مصدرا من مصادر التشريع (بمفهومها المخالف) ، كما أنها كذلك بمفهومها الموافق ، ومنطوقها الصريح وغير الصريح ، أو لا تكون ؟ فالأئمة القائلون بمفهوم المخالفة وأنه يثبت في محل السكوت نقيض حكم المنطوق ، يرون أنه من علوم القرآن ما دامت الأحكام الشرعية تثبت به ؛ والإمام أبو حنيفة وأصحابه الذين لا يرون أنه يثبت الحكم في محل السكوت ، لا يرون كذلك أنه من علوم القرآن ما دامت الأحكام لا تثبت به .

والواقع أن أصل الخلاف وأساسه راجع الى أسلوب اللغة العربية وما يرمي إليه كلام العرب ، وبيان أن تخصيص الحكم في محل النطق هل هو مقصود لذاته ، على معنى أن محل السكوت مسكوت عنه منطوق تحت النفي الأصلي ، أو أن تخصيص الحكم في محل النطق يراد به الاحتراز عن غيره ، فيكون ذلك للغير وهو نقيض الحكم ثابتا لمحل السكوت ؟ وعلى أي الانجهاين تشهد أساليب العرب ؟ .

خذ مثلا : إذا قال إنسان لو كيله : اشترى عبدا أبيض . فهل الأسلوب يشهد بأن تخصيص العبد بالأبيض للاحتراز عن شراء عبد أسود كما يبدو من ظاهر اللفظ ، أو يشهد بأنه تخصيص لبيان الواقع والكشف عن المطلوب

فيكون النهي عن شراء عبد أسود مسكوتا عنه ، أو محكوما به بالنفي الأصلي  
لا من الأسلوب ؟

يرى الأئمة الثلاثة الرأي الأول ، ويرى الإمام أبو حنيفة الرأي الثاني .  
ولما كان هذا الخلاف سببه تفهم أساليب العرب ، ونتيجته ثبوت الأحكام  
الشرعية عن طريق مفهوم المخالفة أو عدم ثبوتها ، كان الاستدلال على الثبوت  
راجعا لشهادة أئمة اللغة من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ومن غيرهم ،  
كما سيوضح لك في تقرير الأدلة من الكتاب والسنة ، فسترى أنهم يسوقون  
الآية ، من آيات الأحكام ، ثم يذكرون رأي إمام من أئمة اللغة في فهم  
أسلوبها ، ثم يثبتون نقيض حكم المنطوق لمحل السكوت ، وهو مفهوم المخالفة ،  
بناء على فهم هؤلاء الأئمة من الآية . وكذلك أحاديث الأحكام ، الشأن فيها  
شأن آيات الأحكام سواء بسواء .

قال الأئمة : قول الله تعالى « فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة  
إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا » يدل بمنطوقه الصريح على جواز قصر الصلاة  
في حالة الخوف ، ومعلوم أن مفهوم المخالفة يدل على عدم جواز القصر في حالة  
الآمن ، فهل أسلوب الآية الكريمة يفيد هذا الثاني كما أفاد الحكم الأول  
صراحة ، أم لا ؟ مرجع ذلك أئمة الأساليب من العرب .

انظر إلى ما قاله سيدنا يعلى بن أمية ، لسيدنا عمر بن الخطاب وهو يحاوره ؛  
قال يعلى : ما بالنا نقصر وقد أمنا ؟ فهذا السؤال يدل صراحة على أن سيدنا  
يعلى فهم من أسلوب الآية أن القصر لا يجوز إلا في حالة الخوف ، فلا يجوز  
في حالة الأمن - وهو مفهوم المخالفة - لأن حكم المنطوق الصريح هو جواز  
القصر في حالة الخوف ؛ ونقيضه وهو عدم جواز القصر يجب أن يثبت لمحل  
السكوت ، فلما لم يكن كذلك تعجب سيدنا يعلى ، وسأل سيدنا عمر بن الخطاب  
فقال له عمر مجيبا جواب موافقة : « لقد عجبت مما عجبت منه ، فسألت النبي  
صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال لي « هي صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا  
صدقته » .

فيؤخذ من هذا أن سيدنا عمر فهم من الآية الكريمة ما فهمه يعلى ، ولذلك سأل النبي صلى الله عليه وسلم ، وجاء جوابه مقررًا لما فهماه ، والمسيدان عمر ويعلى من فصحاء العرب وأئمتهم ، وناهيك باقرار النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك . أرايت أن روح الاستدلال ومناطه هو ما فهمه العرب من أسلوب القرآن مما يؤدي إلى أن أصل النزاع راجع إلى ما يفيداه الأسلوب العربي ؟

وناقش الاحناف هذا الدليل بأن عمر ويعلى قد فهماه هذا حقًا ، ولكن كما يحتمل أنهما فهماه من أسلوب الآية ، فيشهد فهمهما الحكم ، يحتمل أيضا أنهما بنيا هذا الحكم على النفي الأصلي ، وليس أحد الاحتمالين أولى من الآخر . وقال الأئمة: قول الله تعالى « إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك » يدل بمنطوقه الصريح على توريث الأخت عند عدم ولد للميت . ويدل بفهمه المخالف على عدم توريثها إذا وجد ولد للميت . وهذا هو الذي فهمه سيدنا ابن عباس رضى الله عنهما من هذه الآية ؛ فقد رأى عدم توريث الأخت مع وجود بنت للميت ؛ قال : لأنها ولد ، وابن عباس من فصحاء العرب وترجمان القرآن ؛ فقد قرر نقيض حكم المنطوق الصريح ، وهو عدم توريث الأخت مع البنت ، وأثبتته في محل السكوت . فاستدلال الأئمة بما رآه ابن عباس في الآية من ناحية أنه من فصحاء العرب ، وأصحاب الأساليب الرفيعة ، يجعلنا نتجه في هذه النزاعية إلى الناحية اللغوية .

ومناقشة الاحناف للدليل السابق ، ولهذا الدليل أيضا ، وإن كانت تبدو أصولية لا لغوية ، فأنهم ناقشوا هذا الدليل بنفس مناقشة الدليل السابق ، من ناحية استصحاب النفي الأصلي - لا تززع ثقتنا فيما فهمناه من تحرير النزاع ؛ لأن الخصم لا مذهب له ، وإنما يهمه الخروج من الدليل على أى وجه كان ، أى أنه لا يريد أن يقرر مذهبه أننا مناقشة الدليل ؛ وإنما كل همه الطعن في الدليل بما يوهنه ولو من طريق الاحتمال ، ثم يشتغل بعد ذلك باقامة الدليل على مذهبه لإثباته .

على أن السادة الاحناف اضطروا إلى مناقشة الدليل الذى أقامه الأئمة من السنة النبوية ، من الناحية اللغوية ، كما ستراه في الدليل الآتى :

قال الأئمة : قال عليه الصلاة والسلام «لِيَ الْوَاجِدُ بِحُلِّ عَرْضِهِ وَعَقُوبَتِهِ» .  
الواجد الغنى ، وليه مطلقه ، وإحلال عرضه مطالبته بالدين ، وعقوبته حبسه . ومعنى  
الحديث بمقتضى المنطوق أن المدين إذا تيسر بعد عمر لا يجوز له أن يحاطل  
في أداء الدين ، فإن فعل جاز مطالبته وحبسه . قالوا في بيان وجه الاستدلال  
بهذا الحديث على أن مفهوم المخالفة يثبت به تقيض الحكم : إن الإمام أباعبيد  
القاسم حجة في اللغة ، وقد قال في هذا الحديث : إنه صلى الله عليه وسلم أراد  
أن من ليس بواجد لا يحل عرضه وعقوبته .

كما استدلوا برأى هذا الإمام أيضا في قوله صلى الله عليه وسلم «لأن  
يتملى جوف أحدكم فيحار خير له من أن يتملى شعرا» حيث قال : إن تعليق  
الذم على امتلاء الجوف من ذلك مخالف لما دونه ، وقد قيل لأبي عبيد : إنه  
صلى الله عليه وسلم إنما أراد الشعر المقول في الهجاء ، أو في هجائه خاصة ،  
فقال : لو كان ذلك هو المراد لم يكن لتعليق ذلك بالكثرة وامتلاء الجوف  
معنى ، لأن ما دون ذلك ككثيره . ويؤخذ من هذه المحاورة الوجيزة  
أن الاستدلال منصب على ما يفهم من الأسلوب العربي الفصيح لا على الحديث  
من ناحية أنه حديث . وقد استدلت الأئمة بقول هذا الإمام اللغوى الجليل ،  
وفهمه الحديثين بما توحى به الأساليب العربية العالية .

ثم انظر إلى مناقشة الأحناف لهذين الدليلين ، تجددها منصبة على الناحية  
اللغوية حيث قالوا : إن ادعيتم أن أباعبيد نقل ذلك عن العرب ، فلا نسلم ؛  
إذ ليس في لفظه ما يدل عليه ، ولو سلمنا أنه نقل ذلك عن العرب ، فلا نسلم  
أنه حجة في مثل هذه القاعدة اللغوية لكونه من أخبار الآحاد ؛ وهو فوق  
ذلك معارض بمذهب الاختفش ، فإنه من أهل اللغة ولم يقل بمفهوم المخالفة ؛  
وإن ادعيتم أنه لم ينقل ذلك عن العرب ، بل هو باجتهاده ، قلنا إن اجتهاده  
لا يكون حجة على اجتهاد غيره . فهذه المناقشة تصحح لنا أصل الوضع ،  
وتحرر المسألة ، وترشدنا إلى فهمها على الوجه الصحيح الذى ذكرناه آنفا  
والله الموفق ؟

## أوائل المتكلمين من المسلمين

واصل بن عطاء - شيخ المعتزلة

لفضيلة الأستاذ الشيخ علي مصطفى الغرابي

المدرس بكلية أصول الدين

لقد كاد المؤرخون أن يجمعوا على أن واصل بن عطاء شيخ المعتزلة ورئيسهم ، وأنه أول من لقب بالمعتزلي . يذهب ابن المرتضى في كتابه « المنية والامل » الى أن واصل في الطبقة الرابعة من طبقات المعتزلة ، وأن الطبقة الاولى من المعتزلة هم الخلفاء الاربعة ، وعلى هذا لا يكون واصل أول المعتزلة عنده . ويقولون كذلك إنه الذي أسس مذهب المعتزلة . ودافع عن المبادئ التي كونت لهم مذهباً كلامياً خاصاً .

١ - مولده :

ولقد كانت ولادة « واصل » بالمدينة سنة ثمانين من الهجرة ، ولقد ولد على الرق ، ونشأ أيضاً وهو مولى ، قيل « لبني ضبة » وقيل « لبني مخزوم » . وقال ابن المرتضى « المنية والامل » : إنه كان مولى « لبني هاشم » .

لكن لم يذكر لنا المؤرخون أنه بقي على الرق أو صار حراً ، وإذا بقي على الرق ، فكيف تفرغ للدرس والتحصيل حتى صار صاحب مذهب كلامي .

اللهم إلا أن يكون المصلحون الاولون كانوا يعطون مواليتهم الحرية المطلقة في تحصيل العلوم ، وهذه ناحية من نواحي تسامح سلف المسلمين التي كانت سبباً في انتشار الدين الاسلامي ، ولهذا لم يمنع الولاء من أن يكون هؤلاء الاعلام حملة لواء العلم في الاسلام ، كما أن العرب كانوا حملة لواء الجيوش المحاربة .

لكن هناك رواية تدل على أن واصل كان ذا مال ، وأنه كان يتصدق



منه ، فهذه الرواية تدل على أنه لم يبق على رقه ، بل صار حرا ، وصاحب مال يتصرف فيه بالصدقات .

قال المبرد في كتابه ( السكامل ) : « إن واصل بن عطاء لم يكن غـزالا ، ولكن كان يلقب بذلك لأنه كان يلزم أبا عبد الله صديقا له ليعرف المتعففات أو المنقطعات من النساء ، فيجعل صدقته لهن » ولم يكن واصل له مال يتصدق منه فقط ، وإنما كان يرسل الدعاة والوظا إلى جهات الأمصار الإسلامية . ولقد ذكر في هذا صفوان الأنصاري أباينا يصف فيها دعاة واصل إلى الأمصار ، وهي مذكورة في كتاب « البيان والتبيين » ، ١٥ ، ص ١٢ لأبي عثمان عمرو الجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥ هـ .

ولقد توفي واصل سنة إحدى وثلاثين ومائة من الهجرة ، وبعض الكتب تذكر غير هذا التاريخ ، ولكن هذا هو الصحيح .

## ٢ — بيئته :

لقد قلت إن واصل ولد بالمدينة ، وإنه — على بعض الروايات — كان مولى لبني هاشم . فأذن كانت بيئته الأولى هي عاصمة الإسلام الأولى ، وإن المدينة وإن لم تكن في العهد الذي ولد فيه واصل قصة خلافة المسلمين ، كان لا يزال فيها سلف المسلمين والتابعون منهم ؛ ولا بد أن يكون واصل قد تأثر بهذه البيئة ، وتغذى بلبانها ، ونهل من علومها ؛ ولهذا سنرى في استدلالاته أنه يعتمد على القرآن كثيرا ، ولكنه لم يبق طول حياته بالمدينة ، بل تركها إلى العراق التي تعتبر مصدرا لعقائد ونحل قديمة ، ومعارف إنسانية كثيرة ، وهو في هذا كأغلب علماء عصره الذين كانوا يحصلون العلم بالرحلات بين عواصم المسلمين المختلفة ، وله أسوة في هذا أستاذه « الحسن البصري » الذي ولد بالمدينة ، ثم رحل منها إلى العراق . كما أن أستاذه قد تأثر ببيئة ولادته أولا ، وهي المدينة ، ثم بمحل إقامته ثانيا ، وهي العراق ؛ فإننا سنرى في تعليقه « واصل » مثل هذا الأثر .

## ٣ — علمه :

أما ما كان عليه واصل من المقام في العلم ، فانه كان غزيره ، حاضر البديهة .

حكى المبرد في كتابه « السكامل ، ج ٢ ، ص ١٢٠ » قال : حدث أن واصل ابن عطاء أبا حذيفة أقيـل في رفقة ، فأحسوا الخوارج ، فقال واصل لأهل الرفقة : إن هذا ليس من شأنكم ، فدعوني وإياهم — وكانوا قد أشرفوا على العطب — فقالوا : شأنك . نخرج إليهم ، فقالوا : ما أنت وأصحابك ؟ قال : مشركون مستجبرون ، ليسمعوا كلام الله ، ويعرفوا حدوده ، فقالوا : قد أجرناكم ، قال : فعلونا ، فجعلوا يملونه أحكامهم ، وجعل يقول : قد قبلت أنا ومن معي ، قالوا : فامضوا مصاحبين ، فانكم إخواننا ، قال : ليس ذلك لكم ، قال الله تبارك وتعالى « وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه » فأبلغونا مأمننا . فنظـر بعضهم الى بعض ، ثم قالوا : ذاك لكم ، فساروا بأجمعهم حتى بلغوا المأمن . . ولقد ذكر هذا أيضا ابن قتيبة في كتابه « عيون الأخبار ج ١ ، ص ١٩٦ » . ولغزارة علمه وحضور بديته ، كان يقضى نهاره في الجدل ، وليله في تحصيل أدلة مذهبه . روى عن زوجة واصل - وقد سئلت عنه وعن أخيها عمرو بن عبيد - أنها قالت : كان واصل إذا جنه الليل صف قدميه يصلى ، ولوح ودواة موضوعان ، فاذا مرت به آية فيها حجة على مخالف ، جلس فكتبها ، ثم عاد في صلاته . ( المنية والامل ص ١٨ ) .

وكان واصل قوى الحجة ، مع شهرته بالصمت الطويل ، وعدم الكلام الكثير ، حتى كان يتهم بالخرس ، مع أنه كان واسع الاطلاع ، أحاط بمذاهب أهل عصره ؛ قال ابن المرتضى في كتابه « المنية والامل » ص ١٧ : « كان واصل يلازم مجلس الحسن ويظنون به الخرس من طول صمته ، فر ذات يوم بعمرو ابن عبيد ، فأقبل عليه بعض مستحبي واصل فلامه عمرو على هذا فقال له : هذا الذى تعدونه فى الخرس ، ايس أحد أعلم بكلام غالبية الشيعة ، وما رقة الخوارج ، وكلام الزنادقة ، والدهرية ، والمرجئة ، وسائر المخالفين ، والرد عليهم منه .

ومع شهرة واصل بالجدل الكلامي ، والاستدلال العقلي ، فإنه كان يقول الشعر . ولقد روى له فيه بعض ما كان يقوله ، ولكنه شعر يتفق مع

طريقته ، أى أنه ليس من نوع الغزل ، أو المدح والذم ، بل من النوع الذى  
يعتبر حكما ، ولقد ذكر بعض هذا الشعر ياقوت فى كتابه « المعجم »  
١٩٠ ، ص ٢٤٧ :

تحامق مع الحمقى إذا ما لقيتهم ولا تلقهم بالعقل إن كنت ذا عقل  
قال الفتى ذا العقل يشقى بعقله كما كان قبل اليوم يشقى ذوو الجهل  
ولغزارة علم « واصل » صنف الكثير من الكتب ، وإن لم يصل إلينا  
منها إلا بعضها . ولقد أجمع المؤرخون على أن له من التصانيف : معانى القرآن ،  
كتاب التوبة ، وكتاب الخطب فى التوحيد ، وكتاب المنزلة بين المنزلتين ، وكتاب  
السبيل إلى معرفة الحق ، وكتاب ماجرى بينه وبين عمرو بن عبيد ، وكتاب  
أصناف المرجئة ، وكتاب خطبته التى أخرج منها الرءاء ، وطبقات أهل العلم والجهل .  
( وفيات الأعيان لابن خلكان ج ٢ ، ص ٥٢٢ . ميزان الاعتدال للذهبي  
ج ٣ . ص ٣٦٧ . فوات الوفيات لمحمد بن شاكر الكتبي ج ٢ . ص ٣١٧ ،  
معجم الأدباء لياقوت ج ١٩ . ص ٢٤٧ ) . ولكن نحب هنا أن ننبه القارئ  
إلى شئ . وهو أن الكتاب فى هذا العصر - القرن الأول الهجرى - ليس  
مثل الكتاب الذى نعرفه فى أيامنا مقسما إلى فصول وأبواب ، وإنما يظهر  
أن المراد منه ما كان بمعنى المكنوب ، بدليل أن المؤرخين قد ذكروا من  
بين كتب واصل كتاب خطبته الخالية من الرءاء ، وكتاب ماجرى بينه وبين  
عمرو بن عبيد ، وهما معروفان لنا ، ومنهما نعلم أن الكتاب ليس هو الذى  
نعرفه الآن ، إلا أن بعض المؤرخين قد ذكروا أن له كتابا اسمه « الألف مسألة »  
فى الرد على المناوبة ، وقد ذكر هذا صاحب كتاب « المنية والامل » ص ٢١ .  
وإلى هنا نقف بالكلام على « واصل شيخ المعتزلة ورئيسهم . وفى مقال  
قال إن شاء الله تم ما بدأنا به من الكشف عن هذا العالم العظيم والشيخ  
الجليل .

## تشابه النظم في القرآن الكريم

لفضيلة الاستاذ عبد الغنى عوض الراجحي

تشابه النظم أو إعادة المعنى الواحد بمبارات مختلفة، ظاهرة في القرآن الكريم، كشفت عنها اللثام في مقال سابق، ونقبت عن أسرارها، ونقضت مطاعن الطاعنين في القرآن من أجلها، وضربت لها الامثال بمنثل قوله تعالى (١) « وما جعله الله إلا بشري لسك ولتطمئن قلوبكم به، وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم » مع قوله تعالى (٢) « وما جعله الله إلا بشري ولتطمئن به قلوبكم وما النصر إلا من عند الله إن الله عزيز حكيم » .

وأريد في هذا المقال أن أميط اللثام عن مواقع هذه الظاهرة في القرآن الكريم هل هي في قصصه عامة، أو في قصص بني إسرائيل خاصة، أو في غير القصص من آيات الأحكام والجهاد واليوم الآخر، والآيات المتعلقة بقدرة الله في الانفس والآفاق ؟

أبو عمرو الجاحظ (٣) وأبو هلال العسكري (٤) ومصطفى صادق الرافعي (٥) ثلاثهم قد ادعوا « أن الله تبارك وتعالى إذا خاطب العرب والاعراب أخرج الكلام مخرج الإشارة والرمز والحذف، وإذا خاطب بني إسرائيل أو حكى عنهم جعله مبسوطاً وزاد في الكلام » ثم ادعوا أنه من أثر ذلك كان التكرار فيما خطب به بنو إسرائيل ووجه إليهم أو حكى عنهم، دون ما خطب به العرب والاعراب أو وجه إليهم أو حكى عنهم .

بعد هذا القدر من الاتفاق دب بينهم ديب الافتراق في التعليل لذلك، وبيان السبب فيه؛ فالاولان: الجاحظ وأبو هلال، على أن العرب كانوا أعلى كعباً

(١) سورة آل عمران الآية ١٢٦ .

(٢) سورة الأنفال الآية ١٠ .

(٣) « الجوان » ١ - ص ٣٧ نسخة مخطوطة بالمكتبة الأزهرية .

(٤) « الصناعتين » الفصل الثاني من الباب الخامس في ذكر الاطناب .

(٥) « إيجاز القرآن » ص ٢٠١ ط رابعة

في الفصاحة والبلاغة . وكانوا أهل سليقة تكفيهم اللوحة الموجزة والايحاء البسيطة ، أما بنو إسرائيل فكانوا قوما لا سليقة لهم كالعرب ، فكان لابد في خطابهم من التوسع في تصوير المعاني وتلوينها بالالفاظ إيحازا في موضع وإطنابا في آخر ، وتكرارها مع البسط والفرح ، حتى لا تكاد ترى قصة لبني إسرائيل إلا مطولة مشروحة مكورة في مواضع معادة لبعد أفهامهم وقاخر معرفتهم .

والرافعي ينقم ذلك منهما ويرده ، ويقول «إنهما أخطأ وجه الحكمة ؛ فإن اليهود لم يكونوا من الغلظة والجفاء والا ستكراه بحيث وصفهم أو بحيث يجوز ذلك في وصفهم ، وإن فيهم لمتكلمين وإن فيهم لشعراء ؛ والخطاب في القرآن يسمعه العرب واليهود فلا هؤلاء ينكرون من أمره ولا أولئك . » ثم أراد أن يذكر وجه الصواب بعد أن ذكر وجه الخطأ فقال « وهو في الحقيقة - يعني البسط بالتكرار مع التلوين - سر من أسرار الأدب العبراني جرى عليه القرآن في أكثر خطابهم خاصة ، ليعلموا أنه وضع غير إنساني ، وليحسوا معنى من معاني إعجازه فيما هم بصيبله كما أحس العرب فيما هو من أمرهم ، إذ كان أبلغ البلاغة في الشعر العبراني أن تجتمع له رشاقة العبارة وحسن المرض ووضوح اللفظ وفصاحة التركيب وإبانة المعنى ، وتكرار الكلام لكل ما يفيد التكرار تأكيداً ومبالغة وإبانة وتحقيقاً ونحو ذلك ... إلى أن قال : وإنا لنظن أن تهمة النبي بأنه شاعر لم تكن ابتداء إلا من قبل اليهود ، ثم تعلق بها العرب مكابرة وعناداً ، فانهم ليعرفون أن القرآن ليس بشعر من شعرهم ، ولا هو من أوزانه وأطاريضه وفنونه وطرقه (١) . »

وفي رأي أن التوجيه الذي نقضه الرافعي ليس أولى بالنقض من التوجيه الذي رآه ؛ والذي لا يمكن أن يوافق على أن اليهود كانوا أقل عربية وإدراكاً لأسرارها من العرب والأعراب ، لا يمكنه كذلك أن يوافق على أن قصداً كبيراً من كتاب الله قد نزل على خصائص الأدب العبراني وأسرار الشعر العبراني . كيف والقرآن قد نادى على نفسه أكثر من مرة أنه عربي مبين ، ولم يكن

(١) القرآن حلاوة تجد النفس لها في قرارها مزة كالتى لا تجدهما إلا لرائق الشعر فكان ذلك منشأ هذه التهمة ، والتهمة مكينة ، ولم ينبت لليهود ناب في عناد النبي إلا بالمدينة .



الوجه الثاني : قصص القرآن ، إلا أقله ، لم يرد إلا في السور المكية التي وجه فيها الخطاب للعرب والأعراب ؛ وقد جاء هذا القصص إلا أقله مكررا مبسوطا معادا الكلام فيه في مواضع ، مع الاختلاف والتنويع في طرق الأداء للمعاني الأصلية الواحدة ، وذلك على نحو باقي السور : الأعراف . هود . يونس . الحجر . مريم . طه . الأنبياء . الشعراء . المؤمنون . النحل . العنكبوت . القصص . الصافات . ص . غافر . الزخرف . الدخان . الذاريات . القمر . نوح . المزمّل . النازعات .

الوجه الثالث : في القرآن الكريم سور مكية ، الكلام فيها للعرب والأعراب ، وكثر فيها التكرار والترديد في العبارات والآيات ، مع الاختلاف وبدونه ؛ وأياما كان فهو من طرق البسط والأطناب ، وذلك كما في السور : القمر . الحاقة . الواقعة . المدثر . القيامة . النبأ . المرسلات . الفجر . الشرح . التكاثر . الرحمن . « على القول بمكيتهما » .

الوجه الرابع : في كثير من آي القرآن التي وردت بشأن الأعراب خاصة ونظمت بهم في صراحة ، الشيء الكثير من البسط والايضاح .

سورة التوبة من الآية ٩٠ إلى الآية ١٠١

» » » ١٢٠ » » ١٢٢

» الفتح » » ١١ » ١٧

» الحجرات ، وقد نزلت في تهذيب طباع الأعراب وأخذهم بأدب الاسلام .

الوجه الخامس : القول بامتياز خطاب بني إسرائيل والحديث عنهم بظاهرة البسط والتكرار يؤدي إلى حصر هذه الظاهرة في نطاق ضيق محدود لا يتسع إلا لما كان من قصصهم في سورة البقرة والأعراف من قصة موسى ، وما كان من الجدال معهم والرد عليهم في بعض آيات في سورة البقرة ، وآل عمران ، والمائدة ، والنساء ، والتوبة ؛ وحصر هذه الظاهرة في هذه الطائفة من الآيات

لا يمكن أن يرتضيه باحث ينظر فيما مضى من الوجوه التي نوهت فيها بكثير من المواقع التي تقع فيها هذه الظاهرة .

وإذا كان ذلك كذلك فأنتى أستطيع أن أنتهى إلى أن طائفة المخاطب والمحدث عنه عربيته أو عبريته ليست هى المناط الذى يدور عليه أمر التكرير فى القرآن والبسط فيه ؛ فالشكل عرب والقرآن للجميع عربى مبين ؛ والأمرفى هذا التكرار مع التنويع راجع إلى ما ذكرته فى المقال السابق من سمو المعانى القرآنية وفخولتها ، والتفنن فى جذب الأسماع إليها ، والاحتياى على هداية الناس والاختذ بيدهم إلى ما فيه خيرم عاجلا وآجلا ، مع ما فى ذلك من الإمعان فى تعجيز العرب وإظهار الإعجاز القرآنى بتكرير المعنى الواحد فى وجوه مختلفة يعجزون عن الوجه الواحد منها ؛ وهذا كله قدر مشترك بين آى القرآن قصصه وغير قصصه ، إسرائيليه وغير إسرائيليه ، حتى آيات الجهاد والأخلاق والأحكام ، ونعيم اليوم الآخر وعذابه ، وقدرة الله فى الأنفس والآفاق (١) . « يتبع »

(١) راجع فوق ما هو مبين فى صلب المقال الآية ٣ من المائدة مع الآية ١٤٥ من سورة الانعام ، والآية ٨ من سورة المائدة مع الآية ١٣٥ من سورة النساء ، والآية ٥٦ من سورة النحل مع الآية ١٧ من سورة الزخرف ، والآية ٤٠ من سورة ق مع الآية ٤٩ من سورة الطور ، والآية ٢٢ من سورة ق مع الآية ١٢ من سورة ق . والآية ٢٤ من سورة الرحمن مع الآية ٣٢ من سورة الشورى ، والآية ١٩ من سورة الذاريات مع الآية ٢٤ من سورة المعارج ، والآية ٩ من سورة المؤمنون مع الآية ٣٤ من سورة المعارج .

### حماسة طريفة

دخل أعشى ربيعة على عبد الملك بن مروان فقال له : ماذا بقى يا أبا المغيرة ؟ فأنشأ يقول :

وما أنا فى حقى ولا فى خصومتى	بمهتمم حقى ولا قارع سنى
وفضى فى الأقوام والشعر أنى	أقول الذى أعنى وأعرف ما أعنى
وأن فؤادى بين جنبى عالم	بما أبصرت عينى وما سمعت أذنى
وإنى وإن فضلت مروان وابنه	على الناس قد فضلت خير أب وابن



# الرثاء

## في كامل المبرد

لفضيلة الأستاذ الشيخ عبد الغنى إسماعيل

المدرس في كلية اللغة العربية

كانت النية أن أبدأ في تحليل السكامل وتصويره بما بدأ به صاحبه ، ولكن الدهر يقترح ما يفسخ العزم ويصد عن السنن ، فيجعل للرثاء صدر الحديث ، فلننزل على حكمه ؛ وربما كان من الخير أن نستعرض الصور للسكرام المرزئين ، ففي التأسى بهم راحة للنفوس المحزونة ، وفي مطالعة أبنائهم سلوى لها عن ذهب عنها .

على أن الرثاء أوسع فنون الكلام مجالا ، وأحفل أبواب الأدب بالحكمة ، وأحرى أن نجد فيه الخبر النادر ، والمثل السائر ، والموعظة البالغة . وقد خصه أبو العباس بالتهذيب الأوفر من كتابه ، وأفرده بالطويل الممتد من نفسه ، والتمط البارع الرائع من أدبه ، حتى ظهر مكانه من كتابه واضحا ، وبدا غيره في جانبه مغمورا ، أعانه على ذلك العرب أنفسهم ، فقد أطلوا القول في هذا الباب وأجادوا ، وتركوا ميراثا جليلا تضيق به الصحف ، وتعجز عن تدوينه أقلام الكتّاب ؛ لأن الناس كما يقول المبرد لا ينفكون من المصائب ، ومن لم يشكل أخاه ثكله أخوه ، ومن لم يعدم نفيسا كان هو المعدم دون النفيس .

بدأ أبو العباس هذا الباب بنظرة إلى الحياة مستنيرة ، وتأمل في صلة المرء بها فاحص ، فإذا حياته ثوب مستعار ، وإذا الناس جميعا تنتظمهم سهام المنايا « من رائج عجل ، وآخر مغتدى » . فعلى الذين أودنوا بالرحيل أن يبادروا باتخاذ الزاد ؛ وجدير بمن أقام بعد الراحلين أن يتجملوا بالصبر ، ففيه يتفاضل

الرجال ، ويدعو إليه الحزم ، ويهـدى إليه النظر المستبصر ، ويوجهه اليأس من الذاهبين .

أخذ ينشد على ذلك الأشعار ، و يروى ما شاء من الاخبار ، حتى إذا بلغ قول إسحاق بن خلف :

أُمت أميمةٌ معموراً بها الرجم	لَقَى صعيد عليها التربُّ مرتكـم
يا شقة النفس إن النفس والهة	حرّى عليك ودمع العين منسجم
قد كنت أخشى عليها أن تقد منى	إلى الحام فيبـدى وجهـها المدم
فالآن نمت فلا همَّ يورقنى	يهـدى الغيور إذا ما أودت الحرم
لموت عندى أيا دلت أنكرها	أحيا سرورا وبى مما أتى ألم

كشـف عن طريقته فى الاختيار ، ووصف أفعاله التى نظمها ؛ فهو يروى قول امرئى يرى الموت شيئاً هيناً ، وقول من يراه جليلاً ويرى ذهاب العزاء أجل منه ، وقول من استسلم للجزع فقال إلى الشكوى ، ومن وعظته نفسه فلزم القصد وآثر السلوى ؛ خلط كلا بكل ، حتى جمع من هذه الاشتات صونا مختلف النغمات ، لكنـه على هذا الاختلاف يثير فى النفس حسرة طويلة ، ولوعة دأمة ، ويتراعى لك الموت منه فى صورته وألوانه ، ويظالمك المنكوبون فى أثواب حدادهم وألوان أحزانهم ، وتعيش فى أجواء مختلفة من الجزع والتجلىد ، وضعف الإيمان وثبات العقيدة ، واليأس والاستسلام ، والزهد فى الدنيا والرغبة فى الآخرة .

تقول أراه بعد عروة لاهيا      وذلك رزه لو علمت جليل  
فلا تحسبى أنى تناسيت عهدـه      ولكن صبرى يا أميم جميل

سار المبرد فى الطريق التى سنـها ، وفيها للفكرة التى قدرها ، يعرض عليك مختارات للفوزدق فى رثاء امرأته ماتت إحداها وهى حامل ، فلم ينح عليها ولم يعنه إلا ابنه فى جوفها ، فقد مات بموتها ذو حفيظة من دارم يكفى فى الملمات لو أمهلته الأيام ؛ أما الأخرى فلن يزور قبرها وإن عزت عليه ، ولن يبكى عليها وإن اضطرب البيت لها ؛ فأهون مفقود وأيسر هالك مقنعة

قد انقطع الأمل في لقاءها ، واستحكم اليأس من إيابها ؛ ثم لا ينسى جريرا حتى في أعظم المواقف تزهيدا في الدنيا وما يجري فيها من خصومات ؛ لا ينساه في الساعة التي يتقي فيها الفاجر ويؤمن فيها الكافر ؛ فابن المراغة جرير لم يمت عنده مثلها ، ولا شيعه نظيرها ؛ ولم يكن الفرزدق جليدا عند موت نسائه خصب ، بل كان كذلك عند موت أبنائه ؛ تتابع ابنان له فأخذ نفسه بالتأسي بالآشرف ، ونعى على أمهما خورها ، ودطاها إلى العبر ، وذكرها بالماضين من قومها ، وختم كلمته بهذه الحكمة الرائعة :

هل ابنك إلا من بنى الناس فاصبرى      فلن يرجع الموتى حزين المآتم  
ولم ينس المبرد جريرا ، فبدت لنا صورتان من صور الحياة المتناقضة :  
الفرزدق جليد صبور كما عرفت ، وجرير ضرع ضعيف يدعوه الناس إلى جميل الذكر وما عند الله من المثوبة والأجر فيقول « كيف العزاء وقد فارقت أشبالي ! » وتموت امرأته فيذوب وجداً عليها وهياما بها ، وتسيل نفسه حسرات في أثرها ، ويرسل هذا الشعر الباكي الحزين :

نعم الخليل وكنت علق مضينة      ولدى منك سكينه ووقار  
لن يلبث القرناء أن يتفرقوا      ليل يكر عليهم ونهار  
صلى الملائكة الذين تخيروا      والصالحون عليك والابرار

واختيارات المبرد يغلب عليها الألم المبرح ، والأسى اللاعج ، لأنها لأناس أصيبوا في أنفسهم وأهلهم ، فناحوا عليها بقلوب مقروحة من جوى الحزن ، وبكوها بعيون مطروفة لا تعرف البخل .

يختار للعنتبي في رثاء ابنه ، ولأعرابي تتابع له بنون ، ولأبراهيم بن المهدي في ابنه ، ولتمتم في رثاء أخيه ، ولليلي في خليلها ، وللخنساء في أخويها ، ولعاشق فتنته غائبة فطلبها سبع سنين يبذل فيها ماله وجاهه حتى إذا ملكها جاء الموت فصنع مأتما في عرس ، ولامرأة في فارس أرمها قبل أن يبنى بها ، ولاخوان صفاء دان لهم زمانهم وجرت على حكمهم أيامهم ، وبينما هم في نشوة من إقبال الدنيا وسكرة من دنو الآمال ، أقبل هاذم اللذات فبسد الشمل ، وأدال الحزن من السرور ، فصارت الأمنية منية

نفسهم على أم المنايا فأنامتهم بعنف فناموا

وإذا كان الرثاء بكاء على الراحلين ، وذكر المساعيم التي تهتف بمظمتهم ، وتعزية لمن بقى بعدهم بحوادث الأيام في أمثالهم ، وإبانة عن سنن الحياة وكشفا عن فلسفتها ، فإنك واجد ذلك كله هناك في أجل صوره وأحسن معارضه لجاهليين وإسلاميين ومحدثين ، نثرا ونظما ، وقد أحاط كل أولئك بأخبار تكشف عن مراميها ، وقصص تزيد في روعتها ، وتفسير لما انبههم من معانيها ، مع قصد في بيان غرائب اللغة ومذاهب النحاة .

والأديب وحده يسوغ له أن يرقص في جنازة ، ويندب بأشجى الألحان في عرس ؛ فلا غرابة إذا رأيت المبرد يتحدث عن مصفورين (١) ظفروا بلين عيش في خلاء من الرقيب وأمن ، فتداخلهم من الطرب ما حسبوا له زمانهم مواتيا وأيامهم أعيادا ؛ أو رأيته يتحدث عن وصف النساء وجذب الحياة معهن ، أو خصوبة العيش بهن ، إلى غير ذلك مما يجمع بين المتناقضات ، فيضحك النكلى ، ويبدي عن واضحة المهزون .

والمبرد ذكر في كتابه ثلاثة أبواب للرثاء : الباب الأول جله للإسلاميين والجاهليين نثرا ونظما ، وقليل منه للمحدثين أمثال ابن مناذر وابن المهدي وأبي عبد الرحمن العتبي ؛ صدر فيه الرثاء وبين أنواع المراثي ، وألوان الخطوب وما ينبغي أن تقابل به من الاحتتيال لدفع ما تغنى الحيلة في دفعه ، والصبر على ما لا يغنى فيه حول ولا طول ، وطريقته في الاختيار ، والسبب في ذكره أشياء ليست تتم عن حزن مفرط ، ورأيه في الخنساء والشاعرات من النساء ، مع إفراط في الحديث عنها والاختيار لها ، حتى يكاد يكون الباب لها . ولتمتم بن نورية مخلصا . والباب الثالث خاص بالمحدثين . أما الثاني فللذين وقفوا على عتبة الأبدية ، وكشف الموت عن عيونهم الاغطية ، فأبصروا وحشة الطريق ، وقلة الزاد وطول السفر ، وضعف الحجة ، ففزعوا من هول الموقف وجهالة المصير ، وودوا لو تردد أرواحهم في خلوقهم إلى يوم القيامة ، ليؤجل عنهم ولو إلى حين مقامهم المجهول من الغائتين .

ثم ذكر أفاसा استقبلوا الموت غير هيا بين ، لم يفكروا فيما وراءه فيضمروا  
الخوف ، وترتاع نفوسهم من العقبي .

وختم هذا الباب برثاء بعض الأشراف ، وذكر عادة العرب في عقر دواحلهم  
على القبور .

على أن المبرد لم يستوعب في ثلاثة الأبواب الحديث عن الرثاء ؛ فهناك  
قطع مختارة في أخبار الخوارج من أروع ما روى من باوع الآداب ،  
وشذرات منشورة تتصل بالموت ينذر أن يخلو باب منها ، وكلها من الأنماط التي  
لا تبلى على تقادم العهد جديتها ، بل تزيد على مر الأيام روعتها .

ولا أعلم فيما بلغني من العلم كتابا في الأدب العربي ألف في عصره ، أو قريبا  
من دهره ، يناظره في هذا الباب أو يدنو منه ، وكأن غيره من الكتّاب منه  
أخذ وفي كنفه يصلح . وإذا كان لي أن أحيلك على مواضع من الحسن والروعة  
فاقرأ إن شئت قصيدة ابن المهدي في ابنه :

نأى آخرَ الأيام عنك حبيب      فلامعين سح دائم وُغروب  
وقصائد الخنساء في أخيها صخر :

قذى بيمينك أم باليمين عُورار      أم ذرّفت إذ خلت من أهلها الدار

أعنيّ جودا ولا تجمدا      ألا تبكيان لصخر الندى

أبعد ابن عمرو من آل الشريد م      حلت به الأرض أثقالها  
وقصائد متمم في أخيه مالك :

أقول وقد طار السنا في ربابه      وغيث يسح الماء حتى ترّيعا

لعمري وما دهرى بتأين هالك      ولا جزع والموت يذهب بالفتى

جميل الحيتا ضاحك عند ضيفه      أغر جميع الرأي مشترك الرجل  
وأعشى باهلة في المنتشر :

إني أنتنى لسان لا أمر بها      من عل لا عجب منها ولا صخر

والمهلبي في المتوكل :

لا حزن إلا أراه دون ما أجد وهل كمن فقدت عيناي مفتقد  
ولم الإحالة على قصائد بأعيانها ، وكل ما فيه مختار ينبئك عن شاعرية  
عبقرية ، ويدلك على عاطفة إنسانية قوية اعتراها الزمان فوعزع حالها ،  
وتنكر لها دهرها فأحاطت بها الارزاء ، ونزلت بساحتها الاحزان .

وبعد ، فهذا أمد ينتهى إليه القلم ، لأنه أقصى ما تحتمله مجلة دينية ، وإن  
كان الكلام عن أية ناحية من نواحي الكامل يطول ويمتد حتى يخيل الى  
من سعة المجال أنه لا ينتهى ؛ فلنتقف عند هذه اللوحات ؛ وربما وجدت فيها  
صورة الحقيقة . وإذا ساغ لى فى موقفى هذا أن ألبس ثوب الواعظ فإنى أنصح  
للذين دانت لهم الأيام ألا يغتروا بها ، فاطراد إسعافها محال ، ودوام إقبالها  
أمنية مخدوع :

اليوم عندك دلها وحديثها وغدا لغيرك كنفها والمعصم  
فمن كان صاحب أمن وسلامة ، وسلطان ونعمة ، فليهب ذلك كله لربه  
المنعم به ، والواهب له ، والمتصرف فيه ؛ فإنه « لا قليل من الأجر ، ولا غنى  
عن الله عز وجل » .

ومن فاته شئ من أمر الدنيا فلا يحزن عليه ؛ فإن الدهر لا يرحم صاحب  
عبرة ، ولا يمتب إنسانا فيسارع فى هواه ؛ وعلى الذين تحمل بهم النائبات  
أن يتجملوا بالصبر ، ولا يغيب عنهم أن هذا أمر متوقع فكيف ينكر ، وقضاء  
محموم لاسبيل إلى رده ، وإن كان على فراق المألوف حرقه ، « فسر من المصيبة  
سوء الخلف » .

وهل يعجز مؤمن يطمئن الى وعد ربه ، ويثق بأن الموت انتقال من دار  
الى دار ، أن يقول كما قال ذلك الوثني فى جاهليته :

أيتها النفس أجلى جزأ إن الذى تحذرين قد وقعا  
وأن يردد فى إيمان بالله وقوة عقيدة بالقضاء :

« إنا لله وإنا إليه راجعون » ما

## هدم المجددين وبنواهم

لفضيلة الأستاذ الشيخ على محمد حسن الهامري  
المدرس بمعهد القاهرة

قلت غير مرة : إن البلاغة العربية في أمس الحاجة إلى التجديد ، ولم يكن من الإصناف أن أتجاهل عمل علمائنا المعاصرين ، وجهودهم في تجديد هذه البلاغة ، وإن كنت أملت في بعض مما كتبت إلى طرائقهم في هذا التجديد ، ولكنها كانت إشارات طابرة ، وكلمات مجملة لا تزال في حاجة إلى التفصيل ، ومن طبيعة المجدد أن يبين عوار ما يتناوله بالتجديد ، وأن يذكر موضع النقص فيه حتى ينبنى على هدى وبصيرة ، وكذلك كان ، فإن المعاصرين أمسكوا بالبلاغة العربية ، في بعض فصولها ، وعجموا العود ، ولووه ، ومنهم من ركله برجله ليذهب بعيدا .

وقد كنت قرأت أبحاثا كثيرة لبعض الكتاتين ، وأحب في هذا المقال أن أتناول بحثا واحدا خاض فيه أستاذ البلاغة العربية في الجامعة المصرية ، وكتب فيه أستاذ كبير من أساتذة كلية اللغة العربية في الأزهر الشريف ، وهو إمدد فصل له مكانه في البلاغة العربية ؛ ذلك باب (الفصل والوصل) ، وهذا باب لا يزال مغلقا على كثرة من طرقه من الباحثين ، قد ادى ومحدثين ؛ فقد أجهدا الأقدمون فيه أنفسهم ، فجعلوا يؤسسون قواعده ، ويخرجون شواهد ، وجاء المحدثون فلم يعجبهم هذا الاتجاه من الأقدمين ، فسلكوا مسالك أخرى ، منها ما بنى على نظر سليم ، ومنها ما حاد عن جادة البحث العلمي المنصف .

وكانت الفكرة عند القدامى في هذا الفصل أنه صعب المدخل، وعمر المسلك، ويكاد لا يخلو كتاب من الكتب التي تناولته من الإشارة إلى ما في هذا المبحث من صعوبة. رآه الشيخ عبد القاهر الجرجاني ثم قال: «اعلم أن العلم بما ينبغي أن يصنع في الجمل من عطف بعضها على بعض، أو ترك العطف فيها، والجيء بها منشورة تستأنف واحدة منها بعد أخرى، من أسرار البلاغة، ومما لا يأتي لتسام الصواب فيه إلا الأعراب الخالص؛ والأقوام طبعوا على البلاغة، وأوتوا فنا من المعرفة في ذوق الكلام، هم بها أفراد، وقد بلغ من قوة الأمر في ذلك أن جعلوه حداً للبلاغة؛ فقد جاء عن بعضهم أن سئل عنها فقال: معرفة الفصل من الوصل؛ ذاك لغموضه، ودقة مسلكه، وأنه لا يكمل لإحراز الفضيلة فيه أحد إلا لكل لسان معاني البلاغة (١)» وقال في موضع آخر: «واعلم أنه ما من علم من علوم البلاغة أنت تقول إنه فيه غامض، ودقيق صعب، إلا وعلم هذا الباب أغمض وأخفى وأدق وأصعب (٢)». فلما جاء السكاكي كان سبيله إلى فهم هذا المبحث مما يزيده دقة وصعوبة، فلم يلبث أن قال: «وإنها — جهات ارتباط الجمل — لحك البلاغة، ومنتقد البصيرة، ومضمار النظر، ومتفاضل الأنظار، ومعيار قدر الفهم، ومسبار غور الخاطر، ومنجم صوابه وخطائه، ومعجم جلالته وصدائه، وهي التي إذا طبقت فيها المفصل شهدوا لك من البلاغة بالقدح الممل، وأن لك في إبداع وشبهها اليد الطولى (٣)». وإذا قال عبد القاهر والسكاكي ما قالوا فعلى من يأتي بعدهما أن ينهج نهجهم، ويسلك خطتهما، وقد كان؛ فما من كاتب إلا له إلى ذلك إشارة حتى وصلنا في عهد الشروح والحواشي إلى أنه بحث «تسكب فيه العبرات»، وهكذا صوره الأقدمون بصورة مخيفة رهيبة، أما المحدثون فيطالعك حين تقرأهم أمران:

(الاول) أنهم يعتمدون على المتقدمين، وينهلون من معارفهم، ويردون على مناهلهم، ثم تراهم ينسبون كثيراً من آرائهم إلى أنفسهم، فيسكتون في

(١) دلائل الإعجاز ص ١٧٠. ط. النار. (٢) المصدر السابق ص ١٧٨.

(٣) مفتاح العلوم ص ١٠٨.



تعبيراتهم مثل (عندى) ، ( فى رأى ) و ( أرى غير ما قالوا ) ، فإذا حققت وجدت أن هذا القائل ليس له عند ، وأن رايه ما هو إلا رأى قديم أودع فى بطن كتاب مهجور أو معمر ! ! وكنت أحسب أن هذه الخلقة اختص بها الناشئون من أصحاب الرسائل الدراسية التى يقدمونها لينالوا بها درجة علمية ، فانه يقل أن تجد لواحد منهم رأيا هداه إليه تفكيره ، وطول بحثه ، وإنما هم طالة على الكتب ، ينقلون منها ، يأخذون عنها ، ومع ذلك لا تلقى واحدا ألف رسالته - وأنا أقصد المعنى اللغوى للتأليف - إلا رأيتة يجابهك بأنه أتى بما لم يأت به الأوائل ، وأنه فند ما قالوا ، وهدم ما بنوا ، ووضع أسسا جديدة يقوم عليها العلم . وإنك لتقرأ هذا مكتوبا ، وتسمعه فى مناقشاتهم ، فلا يكاد عجبك ينقضى من هذا التبجح الطويل العريض الذى لا شئ وراءه ، إلا أفن الرأى ، وفسولة العقل - كنت أحسب أن هذا من صفات الناشئين وحدهم ، ولكنى وجدت الاساتذة والطلاب فى هذا المعنى سواء .

( الثانى ) لو قرأت ما كتبه المحدثون فى هذا الفصل الذى يسكب فيه العبرات ، وأجملته ، خلصت من ذلك إلى أنه فصل غير جدير بالنظر ، وما يحتاج إلا إلى دقائق معدودة فى تفهمه ، فقد أخذوا يحذفون منه ، ويضيقون من دائرته ، ويرمون أكثر مباحثه الى علم النحو .

وأخلص إلى ما أردت من مناقشة بعض الكتّاب . ولابدأ بأستاذ البلاغة العربية فى جامعة فؤاد الاول .

ابتدأ فتابع القدامى فى رأيهم من أن هذا المبحث من المباحث التى يحتاج السالك فيها إلى قوى غير عادية حتى يصلحها . وعبارته « فالفصل والوصل من الصعوبات لأنهما ترجمة عن أشياء ليست مكتوبة بل ملحوظة ، فهما ظاهرة من ظواهر الدقة فى العربية ، كما أنها مظهر من مظاهر ميلها الى الاكتفاء والايجاز ، لأنه يستعمل أيضا فى بيان دلالات أخرى بين الأسطر ، وفى تضاعيف الكلام وراء الدلالة اللفظية الساذجة ، فكما اعتمدنا فى القراءة على الإعراب ، كذلك اعتمدنا فى الكتابة على الترقيم ، وفى الكلام على الفصل

والوصل ، وفي الدلالة على المراد ، وجعلناها كنوع من أنواع الدلالة .  
ونحن لا نناقش هذه المتابعة ، فهي عدوى سرت في الباحثين من قديم .  
ثم نرى فرأى أن محاولة القدماء غير مجدية ، وأنه لذلك يجب أن يحاول  
محاولة جديدة تكون أجدى على المعلم وأنفع للدارس « وعلى ذلك فإن  
المصلحة تقضى بأن نشطب هذه المحاولة القديمة ، ونحاول فهم الامر على ضوء  
طبعي هو السياق ، والمعنى دون اللفظ » . وإذا سألت عن عيب هذه المحاولة  
القديمة أجابك في إجمال قائلا « ومع الاسف لم ينظر الاقدمون إلى الفصل  
والوصل إلا في حيز الجملة والجلتين ، هذا الحيز الضيق ، ولم يتجاوزوها إلى الجمل ،  
ولسكننا سننظر إلى الفقرة كلها ، والقصيدة مجتمعة ، والمقالة الكاملة ، كما  
أن القدماء — فيما يقول — « ركبهم عفريت فقالوا إن الباب ده باب الواو بس  
فما السبب ؟ » .

وإذا فسيحدثنا الاستاذ عن الفصل والوصل في الفقرة الكاملة ، وسينناول  
غير الواو من أحرف العطف بالبحث ، وهذا حسن ، فلننتظر الى أى مدى  
تتحقق الأحلام ؟ .

القدامى قعدوا هذا الباب على هذا النحو ؛ قالوا : إن الجملتين تفصلان  
في مواضع ، وتوصلان في مواضع ، وجعلوا مواضع الفصل :  
( ١ ) إذا كان للجملة الاولى محل إعرابي ، أو حكم لم يقصد إدخال الثانية  
في واحد منهما

( ٢ ) إذا كانت الثانية من الاولى بمنزلة التوكيد أو البديل أو عطف البيان  
( كمال الاتصال ) .

( ٣ ) إذا كانت الثانية منزلة منزلة جواب لسؤال اقتضته الاولى ( شبه  
كمال الاتصال ) .

( ٤ ) إذا اختلفت الجملتان في الخبرية والانشائية ، أو لم يكن بينهما جامع  
( كمال الانقطاع ) .

( ٥ ) إذا أوم العطف على جملة ، العطف على أخرى به يفسد المعنى ( شبه  
كمال الانقطاع ) .

أما مواضع الوصل فهي :

( ١ ) إذا قصد مشاركة الاولى في المحل أو في الحكم .

( ٢ ) إذا اتفقت الجملتان في الخبرية والانشائية ، وكان بينهما جامع ( التوسط بين السكالين ) .

( ٣ ) إذا أدى الفصل الى إيهام غير المقصود ( كمال الانقطاع مع الإيهام ) .

هذا مجمل ما ارتآه القديمي ، وإنما ذكرناه هنا ليكون القارئ على بينة مما يبني على هذا الأساس ، أو ينقض منه . ولنرجع الى صنيع أستاذ الجامعة : رأى أن يحذف من هذه القواعد كل ما له صلة بالنحو ، لأن البلاغة إنما تبحث في الجائر ، فإذا كان الفصل واجبا ، أو كان الوصل ، فهذا بحث نحوي لا بلاغي ، قال : « وحيث يوجد الجواز يكون عمل البلاغة لأن البلاغة ترجيح أحد الجائزين عن طريق الإحساس والتذوق » وقال « وإذا كان لابد من الواو فإن البلاغة تنسحب » وهذا نظر حسن ، واتجاه حميد ، ولكننا إذا وصلنا إلى التطبيق كننا وكان كما قال الشاعر :

فكان كمن سقى الظمآن آلا      وكنت كمن تمشى في المنام

وليس أدل على ذلك من أن نسوق آراءه ونناقشها ، قال :

( ١ ) شبه كمال الانقطاع : هذا بحث لا دخل للبلاغة فيه ، لأن مبناه على الإيهام . وعبارته « وما دامت المسألة دخل فيها الإيهام ، فهي من صميم النحو ، لأن الإيهام هو إيهام غير المراد أى هو فساد المعنى ؛ والبلاغي إنما يفرض أن اللفظ قد أفاد المعنى ، ثم يبدأ عمله بالمفاضلة بين اعتبارين » ثم يتكلم بأفصاح أكثر حين يمرض للعنال الذي مثل به القديمي للعطف الموهوم ، أولسبه كمال الانقطاع :

وتظن سلمى أنني أبغى بها      بدلا أراها في الضلال تهيم

« وأداروا الكلام في المسألة على العطف الموهوم ، فقالوا إن الجملة النائية بمنزلة المنقطعة عن الأولى ، لتكون عطفها عليها موهما لعطفها على غيرها ، أى أنه لم يعطف أراها في البيت على تظن لئلا يتوهم السامع أنه معطوف على أبغى لقربه منه مع أنه ليس بمراد ، ولا تدخل مسألة الفصل هنا في البلاغة لأنه أمر ليس فيه احتمالان ، وليس له وجه آخر ، ولا حيلة فيه ؛ إنه أمر

نحوى . وبهذا البيان استطاع أستاذ البلاغة في الجامعة أن يريحنا من مسألة ذات خطر ، ويلقى بها بعيدا عن حظيرة المعاني لتدخل في حظيرة الذهو . غير أننا ما قلبت أن نرى هذا البريق الذى أخذ أعيننا ليس إلا سرايا ، وأن هذه المسألة لو جعل الشيخ ... وألف مثله يدفعونها بأيديهم وأرجلهم لتخرج عن بابها الذى ألغته ، وموضعها الذى نشأت فيه ، ما استطاعوا .

ونحن نقول : إن اللغة العربية فيها من الإيهام ما لا يكاد يحصى ، والقرينة بعد وسيلة من وسائل رفع الإيهام ؛ ولسنا نمثل إلا بهذا البيت نفسه على الوضع الذى جاء عليه ، والذى ظن الأستاذ أن البيت فيه سليم معاف ، فنظرة سطحية ترينا أن البيت مع الفصل لا يزال فيه إيهامان لا إيهام واحد ؛ فجملة أراها تصلح أن تكون حالا من فاعل أبغى ، وتصلح أن تكون خبرا ثانيا لأن ، وكلاهما مما يفسد به المعنى ، ولكن البيت صحيح ، والمعنى سليم . وقد قالوا فى قوله تعالى « وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا ، وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم ، إنما نحن مستزئنون ، الله يستزئ بهم » ويعدم فى طغيانهم يعمهون » : إن جملة « الله يستزئ بهم » يصح عطفها على الجملة المصدرية بالشرط لكنها لم تعطف عليها لثلاثتهم عطفها على قالوا الذى يفسد المعنى ؛ فالنحو لا يمنع العطف مع الإيهام بل يجوزه ، وهو لا يعنيه إلا صحة التركيب ، وصحة المعنى ، ولو على ضعف ؛ أما البلاغة فوظيفتها تجميل المعنى وتحسينه ، ورفع ما عساه يشوك طريقك إليه . ومن عجب أن الأستاذ . . . قال كلاما شديدا بهذا حين تحدث عن اختصاص الواو بهذا الباب ، قال : « إن الواو قصدت ، وكانت أصل هذا الباب ، لأن هناك اعتبارات يصح الإتيان فيها بالواو أو عدمها مع بقاء أصل المعنى ، ولو على نوع من الضعف ، أو عدم التأثير فهذا بلاغى ؛ وأما لو رفعت الواو ففسد المعنى وتغير فهذا لا يدخل فى البحث البلاغى » . وبدهى أن الإيهام لا يفسد المعنى ، لأن السامع يستطيع أن يفهمه على وجهه ، ولو بعد التوهم . وتعبيرهم بكلمة ( إيهام ) وهى الدلالة الضعيفة دليل واضح على أن هذا أمر عارض لا يفسد المعنى ، ولا يغيره ، ولكن يجعل عليه سحابة واقية بيضاء تخفيه بعض الخفاء ، ثم لا تلبث أن تزول

عنه ؛ وكل من يستطيع أن يفهم معاني الكلام لا يغم عليه أن جملة أراها ، إذا عطفت ، لا يمكن عطفها على جملة « أبغى بها » ، وكذلك لا يمكن أن يقر في ذهن قائم أن جملة « الله يستهزئ بهم » معطوفة على جملة « إنا معكم » وإلا لكانت من قول الكافرين ، وهذا محال ؛ ولذلك صح العطف في قوله تعالى « فاذاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ، ولا يستقدمون » ؛ فقلوه : ولا يستقدمون معطوف على مجموع الشرط والجزاء لا على الجواب ، إذ لا معنى لقولنا إذا جاء أجلهم لا يستقدمون ، ومع ذلك ربما توهم السامع في بدء الأمر أنه معطوف على جملة الجزاء .

أفتريد بعد ذلك دليلا على أن الإيهام لا يمنع العطف نحويا ؟ !

### كرم حاتم

اشتهر حاتم الطائي بالكرم ، وذاع صيته إلى اليوم ، وسيخلد ما بقى الشعر والنثر .

مما خلد ذكر حاتم أنه كان يأمر غلامه أن يوقد بالليل نارا ليتهدى بها الضال عن الطريق فيصمد نحوه . وقال في ذلك :

أوقد فان الليل ليل قُر والريح يا واقد دجِ صر  
على برى نارك من يصر إن جلبت ضيقا فأنت حر  
قالوا : ومريوما على بنى عترة وفيهم أسير فاستغاث بحاتم ، ولم يكن معه ما يفكه به ، فأطلقه وأقام مكانه مقيدا حتى أدى أهله فداءه .

وروت نوار امرأته أنه مرت على الناس سنة حلقت المال وأيقن الناس بالهلاك ، وفي ذات ليلة أقبلت جارة له وشكت إليه جوع أولادها . فقال لها حاتم : اثنتى بهم . فذهبت وحادت تحمل اثنين ويمشى بجوارها أربعة . ودخل حاتم الى حمامانه فذبحه ، وكان لا يملك غيره في تلك العنة المقة-حطة ، ثم سلخه ، ودفع المدينة لجارته ، وقال لها شأنك . قالت نوار : فاجتمعنا على اللحم نشوى ونأكل ، وخرج حاتم يدعو الناس فأقبلوا ، وانتبذ هو ناحية ، فلا والله ما ذاق منه مزعة ، وإنه لأحوج الى الغذاء منا !

# لغويات

لقضية الأستاذ الشيخ محمد علي النجار

المدرس في كلية اللغة العربية

ذهبت إلى عند أخي

لا يرى القارئ بأساً بهذا الأسلوب ، وكثيراً ما يراه في كتابات المنقّفين ولا يحس فيه ما ينبو عن سنن الكلام ، وهذا منكر في العربية . وذلك أن كلمة عند ترد منصوبة ظرفاً ؛ كقوله تعالى : « لهم أجرهم عند ربهم » ، وترد مجرورة بمن ، كقوله تعالى : « قل كل من عند الله » . قال النحويون : ولا تخرج عن هذين الوجهين . فإدخال إلى على عند كما في المثال المعلوم غير معروف عن العرب . وكأن ذلك لأن إلى لا تفيد معنى زائداً مع عند ، ولا يدعو إليها الكلام . ألا ترى أن ذهبت عنده يؤدي معنى ذهبت إلى عنده كاملاً غير منقوص ؟ فكان ذكر إلى مع عند ضرباً من العبث ولغو القول . فمن ثم هجر العرب هذا الأسلوب وأطرحوه ، وما أطرحه العرب فعلينا أطراحه ، إذ كان علينا أن نتبعهم ونسلك سبيلهم فيما أخذوا من فنون القول وشعاب الحديث . فأما من مع عند فإنها تفيد من المعنى ما لا يكون عند سقوطها ؛ فإذا قلت ذهبت من عند فلان ، فالمعنى أنك زائلته وانطلقت من حضرته ، ولو حذف « إلى » استحال المعنى وتغير أيما تغير . فلم يكن الحرفان من وإلى شرطاً في صحابة عند في الكلام .

وقد دعا إلى هذا البحث أنه قد وقع في مجلة الأزهر (١) هذا النص : « قال أبو نخل الطائي : جاء أبو العتاهية إلى عندي » فكتب إلى مكتب المجلة الأديب السوري أحمد محمد نصيب يذكر أن هذا الأسلوب شيء نكّر ، ويسأل جليلة الأمر في هذا .

وقد بدا للقارئ أن أحداً لا يسعه إقرار هذا الأسلوب وإجازته ، وأنه خطأ صراح . فأما ما ورد في المجلة في مقال أبي نخل الطائي فقد نقله كاتب المقال

في المجلة عن كتاب ابن منظور في حياة أبي نواس وشعره . ويتردد الباحث فيه بين احتمالين ووجهين : فقد تكون زيادة إلى أقت من قبل التحريف والنسخ أو الطبع ، وقد يكون أبو مغلدة وقع في هذا اللحن ، وروى عنه على ما به من سوء . وقد رجعت الى نسخ ابن منظور المطبوعة وبعض المخطوطة فوجدت فيها هذه الزيادة ؛ فيغلب على الظن بعد هذا أن هذا اللحن وقع من أبي مغلدة المعاصر لأبي العتاهية في العصر العباسي الأول ، وبما يشهد من هذا أن هذا اللحن قديم نبه عليه الحريري في درة الغواص (١) ، واللحن أقدم من أبي مغلدة ، فقد ألف كثير من جهاذة العربية في عصر أبي مغلدة في لحن الناس عامتهم وخاصتهم ، ومن ذلك أن الفراء ألف البهاء فيما تلحن فيه العامة . وبعد ، فإنا نحمد الأديب السوري هذه البقعة ، وكنا نود لكاتب المقال في المجلة أن يعلق على هذه العبارة المنقودة بما يفيد الإنكار عليها ، ولا يرسلها طلقاً حملاً .

## إليك حجتى وبرهانى

كثر استعمال هذا الأسلوب في الدفع والإعطاء ؛ يقول كثير : إليك البيان لما أقول ، وإليك ما أدلى به ، وإليك مالك لا تمن على به . وهى في هذا الاستعمال اسم فعل بمعنى خذ ، والعرب تستعمل في هذا المقام دونك ولديك . فأما إليك فالمعروف فيها أن تستعمل في الأمر بالنحنى والبعد ؛ فتقول : إليك عنى أى تنح ؛ ويقول الرضى في توجيه هذا المعنى وسبب دلالاته على ما يريد العرب منه : « أى ضم رحلك وفتلك إليك واذهب عنى » ويقول سيبويه (٢) « وإليك إذا قلت تنح » ومن شواهد قول الشاعر :

إليك عنى ؛ فما أجي براعية ترعى الخناز ولا رأى بمغبون

وترى من هذا أن في وضع (إليك) موضع (خذ) مجالا لا قول وسمرا للتردد . ويذكر بعض اللغويين أنها تأتي في هذا المعنى : معنى خذ . واعتماد هؤلاء على قول القطامي من شعراء الدولة الأموية يصف ناقة بقوة النفس

ووثاقة الخلق، بعد أن أحسن القيام عليها حتى قويت وسمت وصارت تستعصى على القوى الجلد إذا أراد أن يركبها :

فلما أن جرى سمن عليها      كما طينت بالسَّيَاطَا (١)  
أمرت بها الرجال لياخذوها      ونحن نظن أن لن تستطاعا  
إذا التياز ذو العضلات قلنا      إليك إليك ضاق بها ذراعا (٢)

فترى أن إليك في البيت الأخير بمعنى خذ أى هذه الناقة . وترى أن الاستعمال الشائع الآن له سند ومعتضد من هذا الشعر العربي الوثيق . على أن الامام اللغوى الضليع ابن برى في حواشيه على الصحاح يعقب على هذا الشعر فيقول (٣) : « هكذا أشفده الجوهري وغيره : إليك إليك ، وفسر في شعره أن إليك بمعنى خذها لتركبها وتروضاها . وهذا فيه إشكال ؛ لأن سيويوه وجميع البصريين ذهبوا إلى أن إليك بمعنى تنح ، وأنها غير متمدية إلى مفعول ، وعلى ما فسروه في البيت يقضى أنها متمدية ؛ لأنهم جعلوها بمعنى خذها ، ورواه أبو عمرو الشيباني : لديك لديك ، عوضا عن إليك إليك . وهذا أشبه بكلام العرب وقول النحويين ؛ لأن لديك بمعنى عندك ، وعندك في الإغراء تكون متمدية ؛ كقولك : عندك زيدا أى خذ زيدا عندك . وقد تكون أيضا غير متمدية بمعنى تأخر » . وأقول بعد هذا : إن الظن بصاحب الصحاح ومن وافقه في الرواية أن يوثق بهم فيما روه . وقد كان الجوهري في التجرى والضبط بالمكان الذي لا يجهل . فالشك بعيد عن أن يطرق روايته . ومن ثم فالظن أن القطامي قال إليك إليك في معنى خذ ، وهو كما أسلفت من شعراء العصر الأموي الذي يحتاج به ؛ وإذن ، فليسمعنا ما وسع القطامي ، وما وسع الجوهري ومن على شاكلته ممن لا ينكر هذا الأسلوب ، وإذن فالعبارة (إليك) تكون بمعنى تنح ، وهي في هذه الحالة

[١] الفدن : النصر ، والسياع : الطين بالتين بطين به ، وقوله : كما طينت بالفدن السباع ، كلام على سبيل التلميح أى كما طينت الفدن بالسباع .  
[٢] التياز : القوى الشديد العضل من الرجال مع كثرة لحم فيها .  
[٣] انظر افسان في تيز .



غير متمدية إلى مفعول وتتمدى بحرف الجر : عن ؛ لما فيها من معنى التنحي والانصراف ، وتكون في بعض الحين متمدية إلى مفعول إذ يراد بها معنى خذ أو ضم مثلا . ونرى في معلقة عمرو بن كلثوم التغلبي البيت الآتي :

إليكم ياني بكر إليكم      ألما تعملوا منا اليقين!

فهذا يحتمل أن تكون إليكم جارية على الوجه الغالب عند العرب أي تنحوا واذهبوا عنا بعيدا ، ويحتمل أن يكون المعنى : إليكم حربنا وما أعتدنا لكم من قوة وسلاح .

### أشّر الرئيس على طلب فلان بالقبول

ترى هذا الاستعمال في الدواوين . وترى في أجوزة السفر إلى البلاد الأجنبية موطننا لتأشيرة مندوب وزارة الخارجية . ولا يعرف في اللغة هذا المعنى لمادة التأشير . فكان على اللغوي ألا يسكت عليه ، وقد أضى في صكوك الدولة ووثائقها ؛ فإما أن يجد له تخریجا يبرره ، وإما أن ينكره ويدعو إلى طرحه ، واستبدال الصواب به .

ويبدو أن التأشير محرف عن الإشارة . والعامّة ترتكب هذا ؛ فيقال : أشّر لي على الكتاب الفلاني أو شاور لي عليه ؛ ومازلنا نستعمل في مدارسنا المؤشر لقضيب يشار به إلى مواقع البلاد والجبال والبحار على المصور الجغرافي ، ونحن - لا محالة - نتبع في هذا لسان العامة . ولما كان الرئيس يكتب على الطلب أو القصة ما يراه في عبارة موجزة تشبه اللمحة والإشارة ، حسن استعمال هذه المادة وما تصرف منها في هذا الموطن . وإذا كان هذا هكذا فلنعد بالمادة إلى أصلها وهو الإشارة ، ولنتجنب هذه الصيغة المحرفة المشوهة ؛ فيقال : أشار الرئيس على طلب فلان بالقبول . ولا بأس بتعمدية أشار بالحرف (على) ؛ إذ كانت أشار في معنى كتب ، فتتمدى تعديتها على سبيل التضمين .

وفي هذا المبحث يعنّ وجه آخر ؛ وهو أن يكون التأشير غير محرف عن الإشارة ؛ بل أصله التأشير الذي هو تحديد الشيء وشحنه وإرهاقه . يقال : أشّرت المرأة أسنانها : حددتها ورققتها . ولما كان الرئيس إذ يوقع على الطلب

بما يراه يشحذه ويجعله ماضيا نافذا غير منثلم لم يكن من البائن عن الصواب أن يستعمل في هذا الموطن مادة التأشير .

وإني أذكر في هذا المقام بمحا للاستاذ الامام الشيخ محمد عبده دونه في تعليقاته على كتاب البصائر النصيرية في المنطق ، وقد قرأ هذا الكتاب على طلبة الأزهر . فقد جاء في خطبة الكتاب إذ يتحدث صاحبه عن إهدائه الى وزير خراسان حين ذاك نصير الدين أبي القاسم محمود بن أبي توبة هذه العبارة : « متطلعا لتأشير الإذن الصادر عن حضرته الشريفة ، وسدته المنيفة » فكتب الاستاذ الامام : « المشهور في كلمة تأشير على أنسنة العامة أن معناها وضع الإشارة . والاشارة عندهم الرأى فى اللفظ الموجز ؛ فيقال : أشّر على الورق : أى أبدى رأيه بلفظ قصير يشبه الإشارة . وكل هذه الضروب من الاستعمال فى هذه المادة عامية لا يعرف لها أصل فى اللغة ؛ سوى أنه تحريف من أشار الى أشّر ؛ فلا يصح حمل كلام المصنف بأن يفسر تأشير الإذن بوضع إشارة الإذن ؛ فإن علو عبارته يبعد ذلك . والتأشير فى اللغة تحديد أطراف الأسنان... وكل ما للاسم من المعانى يعطى ما يقوى معنى التحديد والتشحيذ » وعلى هذا الوجه لا بأس باستبقاء التأشير فيما تعارفه الناس ، ومما ينبغى أن ينبه القارئ اليه أن الذى استعمله العرب فى معنى التأشير هو التوقيع . وتوقيعات الأمراء والرؤساء ما يكتبونه على القصص فى اللفظ الجزل والمعنى الرصين . وتوقيعات البرامكة أشهر من أن يعرف بها . والتوقيع فى بعض معانيه يرد لشحذ السلاح وإرهافه ، يقال : سيف موقع : حدد بالمليعة ، وهى المسن الطويل ، والموقع السكين المحدد . فترى أن التأشير والتوقيع يرجعان الى معنيين متماثلين . فإذا لم ينكر التوقيع لما يكتب على القصص فى القديم كان استعمال التأشير فى هذا غير منكر . وقد كنت أرى أن يهجر التأشير الى التوقيع إثارة للاتباع على الابتداع ، فنناني عن هذا الخطأ أن التوقيع تعورف الآن فى وضع المرء اسمه فى ذيل ما يكتب أماره على إقراره وإجازته ، وكان هذا فى القديم يقال فيه : كتب فلان بخطه .

## متى ابتدأت معارضات القرآن

لفضيلة الأستاذ الشيخ عبد المتعال الصعیدی  
المدرس بكلية اللغة العربية

ذكرت في مقالی ( متى ابتدأ التحدى بالقرآن ) أنه لم یبتدىء التحدى به إلا فی السنة الثانیة عشرة للبعثة ، و بینت کیف تأخر هذا التحدى الى ذلك الزمن ؛ و ساعنی فی مقالی هذا ببيان الزمن الذى ابتدأ فيه بعض المنتهين من العرب يعارضون القرآن ، فإن هذه المعارضة قد تأخرت عن ذلك التحدى ، حتى إنها لم تحصل إلا قبيل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم إنها لم تحصل ممن كان من المنتظر أن تحصل منهم ، وهم قريش ومن البهم ممن قادوا الناس الى مناوأة الاسلام ، بل حصلت من قوم لم يكن من المنتظر أن يكوفوا هم المعارضين للقرآن ، وهذا كله يحتاج الى بحث يفسر ما يبدو منه غريباً ، و يقرب ما يظهر منه بعيداً .

ولا شك أن تأخر معارضة التحدى بالقرآن الى ما قبيل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم هو الذى يفسر لنا خلو القرآن من ذكر هذه المعارضات ، مع أنه ذكر كل ما طعنوا به فى القرآن ، وكل ما طعنوا به فى النبي صلى الله عليه وسلم ، فذكر طعنهم فى القرآن بأنه سحر ، وبأنه شعر ، وبأنه أساطير الاولين ، و ذكر طعنهم فى النبي صلى الله عليه وسلم ، بأنه ساحر ، وبأنه شاعر ، وبأنه مجنون ، الى غير هذا مما طعنوا به فى حقهما ، و ذكره القرآن لبيان فسادهم ، وإظهار خطيئهم فيه .

وفى هذا أكبر دليل على أن القرآن الكريم لم تظهر له معارضات فى حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، لأن من تحدوا به من قومه تهيبوا أن يعارضوه ، وخشوا أن يظهر عجزهم عند معارضته ، وقد كانوا أوقى العرب علماً و عرفاناً ، وكانوا أعلام ذوقاً فى البلاغة والفصاحة ، حتى إن الشعراء كانوا يتحاشون اليهم فيما يقولونه من شعر ، ويرجعون اليهم فى بيان منزلته فى القوة والضعف ،

فكانوا أعرف من غيرهم بأمر القرآن ، وكان أحدهم اذا جمع بعض آياته تأخذ بنفسه ، وتملك عليه عقله ، فيشهد لها بقوة التأثير ، ويدعن لها إذعان الناقد البصير ، ولاكن يغلبه على هذا تمصبه لدينه القديم ، وتهيبه مخالفة قومه .

فتركوا معارضة القرآن باللسان الى معارضته بالسيف ، واضطروا النبي صلى الله عليه وسلم أن يقابلهم بالسيف كما قابلوه ، بعد أن مكث بينهم ثلاث عشرة سنة يدعوهم فيها بالحسنة والموعظة الحسنة ، ثم يتحداهم بمعجزة هادئة لا تقطع عليهم طريق التروى والتفكير ، وتأخذهم الى الايمان فى هودة ورفق ، فيأبون إلا أن يقابلوا اللين بالشدة ، وإلا أن يجعلا السيف هو الذى يحكم فيما بينه وبينهم ، فقامت بذلك حروب كثيرة صارت بالفریقین الى المغالبة بالقوة ، وشغل بها المشركون عن تلك المعجزة التى تحدوا بها ، لأنهم أرادوا أن يفصلوا ما بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم بقوة السيف ، لا باستعمال فصاحتهم فى معارضة ما تحدوا به ، ولا باستعمال عقولهم فى الدفاع عن عقائدهم .

وقد قضى النبي صلى الله عليه وسلم حياته فى حروبهم حتى تمت له الغلبة عليهم ، فدخلوا فى الاسلام أفواجا ، وعرفوا أن قوة عقيدته هى التى غلبتهم فى ميدان القتال ، لا قوة السيف الذى شرعه فى وجوههم حين قابلوه بسيوفهم ، ثم دخل غيرهم فى الاسلام تبعاً لهم ، لأنه كانوا أصحاب الزمام الدينية فى جزيرة العرب ، فانتشر الاسلام فى أنحاءها ، ودان له أهلها إلا قليلاً منهم .

وهنا ظهر متنبئان فى جهتين فائيتين من جزيرة العرب ، لم يكن لهما دعوة دينية ظاهرة ، ولكنهما أرادا أن ينازعا الإسلام فى ذلك الملك الذى صار إليه ، وزعما أنهما نبيان يوحى إليهما من السماء ، لعلهما ينجحان فى غايتهم كما نجح النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد اختاراً أن يظهر فى جهتين فائيتين يستغلان فيهما جهل أهلها من سكان البادية ، ويثيران فيهما عصبية الجاهلية فيما بين قبائل اليمن وديعة ومضر .

فأما أحدهما فهو الأسود العنسي ، واسمه عهلة بن كعب ، ويقال له ذو الحمار ، لأنه كان يزعم أنه يأتيه ذو حمار ، وكان يشعبد ويرى الجبال

الاحاجيب ، ويسبى بمنطقة قلب من يسمعه ، وقد كان أسلم قبل تنبيهه ، ثم ارتد وزعم أنه نبي يوحى إليه ، وظهر بين بعض قبائل اليمن ، لينثير عصبيتها على الاسلام الذى ظهر بين عرب الشمال من مضر ، فكاتبه أهل نجران ، واتبعه بعض القبائل اليمنية ، ولكنه لم يلبث إلا أربعة أشهر ، ثم قتلته امرأته لأنه كان قد قتل أباه ، فقتلته به ، وكان هذا قبل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بيوم وليلة .

وأما ثانيهما فهو مصيلة الكذاب من بنى حنيفة ، وهم من قبائل ربيعة ، فظهر بينهم أيضا يستغل جهلهم ، ويستثير العصبية بينهم وبين قبائل مضر ، وكان قد أسلم ثم ارتد وادعى النبوة انه رادا ، ثم مشاركة مع النبي صلى الله عليه وسلم ، فوجد عليه وطالب منه أن يقيم الامر بينهما ، فكذب به فيما ادعى من النبوة ، وأبى أن يجيبه إلى ما طلب منه .

فلما مات النبي صلى الله عليه وسلم خرج في خلافة أبي بكر ، وادعى في قومه النبوة ، وزعم أنه يوحى إليه من السماء ، وأخذ يعارض القرآن بمعارضات ، منها ما يأتي :

(١) يا ضفدع ابنة ضفدع ، نقى ما تنقىين ، أعلاك في الماء وأسفلك في الطين ، لا الشارب تمنعين ، ولا الماء تسكدرين .

(٢) ألم تر كيف فعل ربك بالحبلى ، أخرج منها نسمة تسمى ، من بين صفاق وغشى .

(٣) ألم تر أن الله خلق النساء أفواجا ، وجعل الرجال لهن أزواجا . . . وبلى هذا كلمات مما يستهجن ذكرها تتعفف عن نشرها .

فهو في المعارضة الاولى يخاطب الضفدع كأنها مخلوق يتعالى ، فيريد أن يضع من أمرها ، ويحط من شأنها ، والضفدع مخلوق ضعيف لا يتعالى ولا يتكبر ، فخطابه بهذا لا يطابق حاله ، ومن شرط البلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال .

وهو في المعارضة الثانية لا يأتي من دقائق القدرة ما يتعالى إدراكه على البشر ، كما قال تعالى في القرآن الكريم « فليمنظر الإنسان مم خلق ، خلق من ماء دافق ، يخرج من بين الصلب والترائب » ، وكما قال تعالى أيضا « يا أيها الناس إن كنتم في ريب مما نزلنا بخلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقه ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة ، لنبين لكم ، وفقر في الأرحام ما نشاء الى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلا » الآية ، فهذا وذاك مما لا يصل الى سره بشر أي كمحمد صلى الله عليه وسلم ، أما تلك المعارضة فتذكر أمرا ظاهرا لا يتعالى إدراكه على أحد من البشر .

وهو في المعارضة الثالثة يأتي بما يباه الخلق الكريم ، فيذكر عبارات مستهجنة ، وأين التصريح بهذا من قول الله تعالى في القرآن « هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها » .

ولم يلبث مسيلة أن قتل أيضا في خلافة أبي بكر ، ولم يترك أثرا يذكر بعده إلا تلك المعارضات التافهة للقرآن ، وهي معارضات استغل فيها جهل قبيلته بالبادية ، وحاول فيها أن يقلد القرآن في أسلوبه ، وهذا مما يؤخذ عليها أيضا ، لأن المعارضة لابد أن تبتنع أسلوبا جديدا ، ولا يصح أن يكون أسلوبها تقليدا ؟

### خطأ مطبعي في مقال بالعدد السابق

وقع خطأ مطبعي في مقال ( متى ابتداء التحدى بالقرآن ) بالعدد السابق ، فأخر فيه خمس وعشرون سطرا من السطر السادس من ص - ٨١٠ - الى السطر السادس من ص - ٨١١ - عن موضعها ، وهو السطر الخامس من ص ٨٠٩

# العمل والعمال وأصحاب المال

حقوقهم وواجباتهم في الشريعة الإسلامية

لفضيلة الأستاذ محمد عبد المنعم خفاجي

من علماء الأزهر

للعامل مكانة كبيرة في الأمة ، فهو دامة الإنتاج ، وعنصر من عناصر النشاط الاقتصادي ، واليد المحركة لمرافق الدولة .

وقديما أنشأ كثير من الأنبياء في بيئة الأعمال ، وتدرج الله بهم من حياة العمال الى حياة النبوة والرسالة ؛ فومى صلوات الله عليه قضى ثمانى حجج أو عشرًا حاملًا في مال شعيب ، وداود كان يعمل وياً كل من عمل يده ، فكان يقوم بصناعة الدروع ويعيش على ما يكسبه من هذه الصناعة ، ومحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى صدر شبابه وطرفاً من أيام رجولته حاملًا في مال خديجة سيدة قريش ثروة وجاها . وقد غنيت الأديان القديمة والقوانين الحديثة بتشريعات العمل وقوانين العمال .

وفي الشريعة الإسلامية عناية بالعامل وحقوقه ، وتتجلى هذه العناية بوضوح في كثير من مسائل التشريع الاسلامى . والأصول العامة التى تهدف إليها الشريعة الإسلامية في هذا الباب يمكننا أن نلخصها فيما يلى :

أولاً : حفظ كرامة العامل وإنسانيته وشخصيته في الحياة ؛ فالعامل ليس ذلاً وهواناً ، بل هو وسيلة الحياة الشريفة لكثير من أفراد الأمة ، وهو ركن الحياة الاقتصادية ؛ لذلك كان من الحتم أن يقدر أصحاب الأموال شخصية العامل وكرامته وإرادته ويحافظوا عليها ، لا أن يضعوه موضع الذليل المسخر أو العبد المهان ؛ وفي مبادئ الاسلام نصوص كثيرة تؤيد هذا . وكان كثير

من العمال يشترطون على صاحب العمل ذلك ، كما يروى أن قوما ضلوا الطريق فاستأجروا أعرابيا ليدلهم عليه ، فقال : إني والله لا أخرج معكم حتى أشتري نفسي ! قالوا : فإذا اشترط لنفسك ؟ قال : « يدى مع أيديكم فى كل ماتتناولون وتعاملون ، وذكر والذى عليكم محرم »

ثانيا : تقدير مجهود العامل تقديرا قائما على الإنصاف وعلى الحذب عليه ؛  
فلا يجوز فى نظر الشريعة الاسلامية التى توجب معونة العامل أن ينتهز أصحاب الأعمال فرصة حاجته الشديدة الى العمل فيبخلوه حقه ويغبنوه فى تقدير أجره الذى يستحقه نظير عمله ، ولا بد أن يكون ضامنا لنتيجة مجهوده وكده ؛ ولذلك منمت كثيرا من المعاملات التى لا يتحقق فيها ضمان العامل لأجره عند عقد العمل ؛ وهذا هو علة منع جواز إعطاء الأرض للعامل يزرعها على أن يكون أجره مما يخرج منها ، لجواز أن لا يخرج الأرض محصولا ، وإن كان كثير من الشرعيين الاسلاميين أجازوه لما فيه من تبادل المنفعة بين الناس ، ولالثقة الغالبة بإعطاء الأرض ثمراتها . كما لا يجوز أن تكون أجرة العامل فى عقد العمل مجهولة القدر ، بل لابد أن تكون معلومة معينة ليعمل العامل على أساس واضح ، وليرفع عنه الحيف ؛ وفى الحديث : « من استأجر أجيرا فليعلمه أجره » .

ونحث الشريعة الاسلامية دائما أصحاب الأموال على ترك الطمع فى أجرة العمال ، وعلى أدائها لهم كاملة ، وتقدم بذلك خير الدنيا والآخرة . وفى الحديث عن رسول الله صلوات الله عليه « أن ثلاثة أووا الى غار فدخلوه فانحدرت صخرة من الجبل فسدت عليهم الغار ، فدعوا الله بصالح أعمالهم فانفجرت الصخرة ، فكان مما دنا به أحدكم أن قال : اللهم إني استأجرت عمالا فأعطيتهم أجرهم غير رجل واحد ترك الذى له وذهب ، فثمرت أجره حتى كثرت منه الأموال ، فجاء بعد حين فقال : يا عبد الله أد إلى أجرى ، فقلت له : كل ما ترى من أجرك من الإبل والبقر والغنم ، فقال : يا عبد الله لا تستهزئ بى ، فقلت : إني لا أستهزئ بك ، فأخذه كله فلم يترك منه شيئا » .

وتلزم الأجرة بتمام العمل ( أو بشرط العامل دفعها قبل العمل بشرط التمكن من الحصول على المنفعة ، أى العمل المقصود ) .



ثالثا : عدم إرهاق العامل وإعنايته في العمل . وفي الحديث الشريف : « ولا تكلفوم مالا يطيقون ، فإن كلفتموم فأعينوم » وقال شعيب لموسى عليهما السلام حين اتفقا على أن يعمل له موسى في ماله : « وما أريد أن أشق عليك » .

فاذا أدى تصرف أصحاب الأموال الى إرهاق العامل إرهاقا يضر بصحته فللعامل حق فسخ العقد ، وله أن يرفع الأمر الى المسئولين لدفع هذا العنت ؛ ورفع الأمر الى أولى الأمر للتحكيم حين الخلاف . وإنصاف من هو بحاجة ماسة الى الانصاف ، قاعدة مقررة في شريعة الاسلام .

رابعا : حرية العامل في العمل في الأعمال المالية أحيانا ، فلا يجوز أن يحجر رب المال في حرية العمل على من وكل اليه استثمار ماله ، فلا يصح أن يشترط عليه أن لا يتعامل إلا مع أناس معينين أو في مكان خاص ؛ وذلك لأن المستثمر ما دام مأنوسا فيه الكفاية والمقدرة على الاستثمار فلا يصح أن تقيد مواهبه ؛ لأن هذا التقييد يكون أحيانا عائقا دون غاية ما يريد من الحرية في الاستثمار أو معطلا لمواهبه الاقتصادية في سبيل الربح .

خامسا : دعوة الاغنياء ، الذين لا يقدرّون على استثمار أموالهم ، إلى إعطائها للقادرين على ذلك ممن ليس لهم مال ، بشرط أن يؤنس فيهم الأمانة وحسن التصرف والصدق والاخلاص ، قضاء على مشاكل البطالة ؛ ولذلك شرعت الشريعة الاسلامية تشريعات كثيرة من هذا القبيل كالزراعة والمساقاة وسواها .

سادسا : العامل ليس ضامنا للمال إذا هلك في يده بدون تعدد منه

أو تقصير في حفظه ، أما اذا هلك بتعمديه فعليه الضمان وهو مسئول ، فاذا شرط رب المال على العامل أن يكون ضامنا لرأس المال إذا هلك في يده بدون تعدد أو تقصير فسد عقد العمل .

سابعا — حق العامل في فسخ العقد :

للعامل الحق في فسخ عقد العمل في أحوال كثيرة ، منها : أن يصيبه مرض يحول بينه وبين المضي في العمل ، أو أن يكون وقت العقد صعبا مميزا ثم أدركه

البلوغ ، أو أن يشترط رب المال عليه ضمانه رأس المال إذا هلك في يده ، أو أن يخل رب المال بشرط من شروط عقد العمل ، إلى غير ذلك من المبررات .

ثامنا — العامل وحق التعويض :

وللعامل الحق في أخذ تعويض من رب المال في بعض أحوال ، منها :

( ١ ) أن يتعمد عليه رب المال فيتلطف عضوا من أعضائه مثلا .

( ب ) أو أن يكون العامل لم يبلغ سن البلوغ بعد ، فإذا أصابه ضرر أو هلك أثناء عمله الذي استؤجر له فإن المستأجر يكون مسؤولا عنه ، فإذا قتل الصبي خطأ كأن وقعت عليه جدران المصنع الذي يعمل فيه فديته على عاقله رب المال ، وعلى رب المال الأجر الذي كان يستحقه المقتول . وإذا أصيب بشيء من الضرر كان عليه التعويض ؛ أما إذا كان العامل رجلا عند عقد العمل فليس له حق التعويض لأنه مميز مسئول عن نفسه وقد قبل العمل بعد أن رآه وعرف تبعاته ، وإن كان من الاحسان في المعاملة مساعدة رب المال له بأداء تعويض مناسب لما أصابه ؛ ولولى الأمر أن يحكم بما يراه من ذلك التعويض . وللإحسان في المعاملة في الاسلام نصيب كبير .

ثاسما : لا يصح لرب المال أن يعقد عملا مع صبي غير مميز ولا مع مجنون ، لأنهما لا يعرفان التبعات ولا تلزمهما مسؤولية ، حيث لم يدركا حد التمييز .

عاثرا : ليس لرب المال أن يقصى العامل عن عمله إذا نقصت قدرته على الإنتاج بمرض لحقه من جراء العمل أو بسبب هوم أو شيخوخة لحقته بعد أن قضى شبابه وأوقات نشاطه الحيوى في العمل لرب المال .

والقاعدة العامة في ذلك أن الغرم على قدر النعم ، فإذا اتفق رب المال مع شاب على العمل فقضى مدة نشاطه معه ثم أثرت محنته أو شيخوخته على قدرته في الإنتاج فليس لرب المال طرده من العمل بل عليه أن يرضى بإنتاجه في الشيخوخة كما كان يرضى عن إنتاجه في الشباب .

وبرمز الى هذه القاعدة حديث عن رسول صلى الله عليه وسلم معناه أن رجلاً أدهق جلاله في العمل فهرم فأراد أن يذبحه ليستريح من عبء مؤونته، فقال صلى الله عليه وسلم : أكلت شبابه حتى اذا هرم أردت أن تنجره ! فتركه الرجل .

### الحادى عشر — حق العامل فى الراحة الاسبوعية :

فى الفقه الاسلامى لو استأجر رجل يهوديا شهرا كاملا كانت أيام السبوت مستثناة من العمل .

هذا هو الحكم والعامل يهودى . وكذلك اذا كان نصرانيا فله إجازته الاسبوعية ( الأحد ) فما بالك به لو كان مسلما ؟ .

هذه هى حقوق العامل التى يقرها التشريع الاسلامى وينفذها ، ولكن الواجب على العامل بمقد ذلك كثير ؛ فعليه الاخلاص فى أداء العمل ، وعدم الطمع فى رب المال ، والامانة ، والمحافظة على المال الذى يعمل فيه . محافظته على ماله نفسه ، وهو مطالب بأن يتعاون مع رب المال تعاونا فعالا مثمرا ، الى غير ذلك من الواجبات التى يلزمه بها التشريع الاسلامى .

## الجود

سأل معاوية بن أبى سفيان ، صمصمة بن صوحان : ما الجود ؟ فقال : التبرع بالمال ، والعطية قبل السؤال .

وقال الحكماء : السخى من كان مسرورا ببذله ، متبرعا بعطائه ، لا يلتمس عرض دنيا فيحبط عمله ، ولا طلب مكافأة فيسقط شكره ، ويكون مثله فيما أعطى مثل الصائد الذى يلتقى الحب للطائر ، لا يريد نفعها ، ولكن نفع نفسه . نظر المنذر بن أبى سبرة الى أبى الأسود الدؤلى وعليه قميص مرقوع ، فقال له : ما أصبرك على هذا القميص ؟ فقال له : رب مملوك لا يستطيع فراقه . فبعث اليه بتخت من ثياب . فقال أبو الأسود :

كسافى ولم استكسه خمدته      أخ لك يعطيك الجزيل وناصر  
وإن أحق الناس إن كنت شاكرًا      بشكرك من أعطاك والعرض وافر

وقال ابن عبد ربه :

وما الجود من يعطى إذا ما سأله      ولكن من يعطى بغير سؤال

## عجالات في الشوقيات :

# شوقي والأزهر

لفضيلة الأستاذ كامل محمد عجلان

مدرس معهد القاهرة

قريحة شوقي نسجت في محاريب الشرق ومعالم مفاخره صوراً ظلها وماؤها  
بيان مصفى، وخلابة فنانة، وتوشية أضفت على نتاجه خلوداً حاليماً، وسجراً باقياً  
ما دامت مشاهد الفن، ومواطن المجد، ومواقف العزة، ومنازل الآمار .

والأزهر منارة الاسلام في العالم، وكعبة الشريعة الخالدة، وظل تنميؤه  
عقائد المسلمين الموحدة، وتهفو نفوسهم الظامئة الى ورد القرآن ومتاع  
السمعة وجمال اللغة على موائده .

وشوقي عزّاف الخلود، وشاعر العروبة والاسلام، والحتفى بآثار مصر  
القديمة والحديثة . حياً ونثر على سمع الزمان جواهر آياته أمام ذلك المعهد  
العتيد، يوم تخير (مناسبة) إصلاح الأزهر عام ( ١٩٢٤ م )، وانطلقت  
قريحته تهتف وتصور وتطوف بمجدران الأزهر :

قم في قم الدنيا وحي الأزهر - وانثر على سمع الزمان الجوهرا  
واجعل مكان الدر إن فصلنه في مدحه خرز السماء النيرا

ومساجد الله المعظمة ومكان الدعوة التي وجهتنا إليها العلماء، منها المسجد  
الحرام الذي بيكته، مهبط البركة، وأول بيت وضع للناس، والمسجد الأقصى  
الذي باركه الله .

وشوقي الذي تفيض عاطفته الدينية بتعظيم المساجد، استطاع أن يقرن  
الأزهر في ركاب المسجدين، وأن يسوق شعره في نسج قوى صادق عن  
هذا الإحساس .

واذكره بعد المسجدين معظما لمساجد الله الثلاثة مكبرا  
 إن الذي جعل العتيق مثابة جعل السكناى المبارك كوثرأ  
 وهو بعد وقبلُ شاعر المروبة يناجى حى اللغة والدين ، ومعهد البلاغة  
 والآدب ، ومثابة الثقافة الاسلامية ، والشرقية .

ولم يدرس ( شوقى ) فى الأزهر كغيره من أعلام البيان والدين ، ولكنه  
 تنقف على جداول من بحره الآخر ، واهتدى بهدى أعلامه فى البيان واللغة ؛  
 ولذلك تحن وأظهر اعتداده الشاعرى وقوته المتفصححة التى لا تقل عن الذين  
 درجوا فى ( صحن الأزهر ) وشبوا بين أروقته :

ماضرنى أن ليس أفقك مطالعى وعلى كواكبه تعلمت السرى  
 لا والذى وكل البيان إليك لم أكُ دون غايات البيان مقصرا

وهو هو الشاعر الفرد الذى يصفق الإصلاح ويطرب للنهوض ، ويفنى  
 بالمجد ، وبزف البشرىات إلى قومه ، وإلى وطنه ، وإلى المسلمين ، ثم إلى الشرق :

لما جرى الإصلاح قمت مهنثا باسم الحنيفة بالمزيد مبشرا  
 نبأ سرى فكسا المنارة حبرة وزها المصلى واستغف المنبرا  
 وسما بأروقة الهدى فأحلها فرع الثريا وهى فى أصل الثرى  
 ومشى الى الحلقات فانفرجت له حلقا كمالات السماء منورا  
 حتى ظننا الشافعى ومالكا وأبا حنيفة وابن حنبل حضرا

وعتادة الأزهر ومكانته وحمايته للسنة والقرآن ، صورها شوقى بريشته  
 الصناع التى شعت نوراً بملأ آفاق المشارق والمغارب ، وهو يستوحى مدادها  
 من ينبوع إيمانه بماضيه ، وعاطفته نحو آل البيت والفاطميين المنتميين الى  
 المعين الشريف :

يامعمدا أفنى القرون جداره وطوى الالبالى ركنه والاعصرا  
 ومشى على يبس المشارق نوره وأضاء أبيض لجها والاحمرا  
 وآتى الزمان عليه يحمى سنة ويذود عن نسك ويحمى مشعرا  
 فى الفاطميين انتهى ينبوعه عذب الأصول كجدهم متفجرا

عين من الفرقان فاض نيرها وحيًا من الفصحى جرى ونحدر  
وجلال الأزهر وسمو رسالته ، وما أضفته على علمائه وأشباهه من التهيب  
والتوقير والاكبار ، كل ذلك ألهم الشاعر فصور صادقًا ماضيهم الموموق وجناهم  
الحمي ، وعرينهم المهاب ، وحرهم المأمون ، ورفع ظلمهم وعلو مكانتهم :  
واشع مليا واقض حق أئمة ظلموا به زهرا وماجوا أبجرا  
كانوا أجل من الملوك جلالة وأعز سلطانا وأنخم مظهرها  
زمن المخاوف كان فيه جفايهم حرم الامان وكان ظلمهم الذرا  
من كل بحر في الشريعة زاهر ويريكه الخلق العظيم غضنفرها

وكانت أصداء الثورة تدوى في سمع شوقي ، وكان الأزهر عام (١٩١٩)  
مثابة الثوار ، وأتون نارها التي أرسلها إعصارا ، فيه الحماس ، وفيه البأس ،  
وبذلك راح الشاعر يؤرخ تلك اليد ويذكرها لهذا المعهد القدسي :

المعهد القدسي كان نديه قطبا لدائرة البلاد ومحورا  
ولدت قضيتها على محرابه وحببت به طفلا وشبت .عصرها  
وتقدمت تزجي الصغوف كأنها (جاندارك) في يدها اللواء مظفرا

والشاعر يلتفت إلى شباب الأزهر لفئة شاعر نقاش بالمفاخر ، هزاج  
بالأمانى ، دفاع إلى أودية المستقبل العريض ، على أسس من الميكانة المهيأة ، والقدم  
الثابتة لا تنهار على شفا الاسفاف أو التقدام أو اليأس :

يا فتية المعمور سار حديثكم ندأ بأفواه الركاب وغنبرا  
هزوا القرى من كهفها ورقيمها أتم لعمر الله أعصاب القرى  
الغافل الأمل ينطق عنكمو كالبعاء مرددا ومكررا  
يمسى ويصبح في أوامر دينه وأمر دنياه بكم مستبصرا  
لو قلتم اختر للنيابة جاهلا أو للخطابة باقلا لتخيرنا

نعم اخبلته مكانة الأزهر في القرى ، وأن أبناءه عصب الرأى ومكان القدوة

وملاذ التبصر ومناط الانارة ، وبذلك صور مكانة فتیان الأزهر وأعلامه ، ورد الكبار الى الاجلال ، والفتيان الى ثورة الشباب ومنزلتهم بين الريفيين . وشوقي بصير بخدع السياسة التي أصلته نارها ، وتجربة الشاعر والأعيب المتجربين بالسياسة تجعلنا نميل إلى الاعتدال في ( التحزب ) حتى اذا دعا الوطن وتلفتت الوطنية الى أبنائها كان على الأزهرى أن يكون حطب الثورة ووقودها المنطلي ، وحممها الذي يرى العدو باللهب .

اليوم صرحت الامور فأظهرت ما كان من خدع السياسة مضمرا وإذا كان شوقي خلف احتراب السياسة ، فإن حكمته التي صرحت عنها التجارب تهيب بالأزهرى أن يحفر خدع السياسة وأهواء الافراد .

وشوقي الذي عرف مكانه من ( باب إسماعيل ) وعرف مكان الأزهر من عطف الأسرة المالكة ، يريد للأزهريين أن يكونوا سياج العرش ، وأن يلتمسوا مؤازرته .

كونوا سياج العرش والتسواله نصرا من الملك العزيز مؤزرا ويتوجه إلى ( أبي الفاروق ) ونحس شاعريته بمستقبل الأزهر على يد شبلة الحادب على الأزهريين .

زدهم أبا الفاروق إنك خير من خير ولد الكريم الخيرا نعم إنه ولد الكريم الخيرا الذي تميم ما بدأه النبيل الخير ، ولقد عى الشبل ومن شبل ، حين قال :

بالامس تنهض مصر في دستورها واليوم تنهض للسمالك الأزهر  
الأزهر المعمور قلد حرة لك في الهبات حربة أن تشكرا

وقريحة ( شوقي ) قناصة نفاذة لا تعب بماثر إلا أوسعتها استقصاء وتحليلا وإلماما بكل طريف أو فريد . والأزهر هو المعهد الذي عنى بنبوغ الأكفاء ، وحافظ على مواهبهم ، وتخرج في أفنيته من هو كآبي العلاء .

وفي ( أزهريته ) أبيات تعد من عيون النظرات الصادقة المؤملة في تقدير المواهب السكامة فيمن طغت عليهم الأحداث .

نظروا وإحسانا إلى عميانه      وكن المسيح مداويا ومجبرا  
والله ما تدرى لعل كنههم      يوما يكون أبا العلاء المبصرا  
لو شترته بنصف ملكك لم تجد      غبنا وجل المشتري والمشتري

وشوقى فى تحية الأزهر وموقفه من الاشارة به وبأبنائه قد يبدو  
متناقضا إذا حاسبناه بأبيات قالها فى رثاء (عاطف بركات) يندد بها ويحتقر  
الرجمية والرجعيين .

يقول مشيرا إلى مدرسة القضاء الشرعى ، ومنتملا إلى التنديد بصرعى  
القديم من الشيوخ :

ومدرسة سمّت بالعالم ركنا      وأنهضت القضاء والاشتراعا  
بناها محسنا بالعالم برا      يشيد له المعالم والربعا  
وحارب دونها صرعى قديم      كأن بهم عن الزمن انقطعا  
إذا لمح الجديد لهم تولوا      كذى رمد على الضوء امتنعا

والحق أن (شوقى) كان يرثى فاندفع، ويغفر له ما جاء فى (أزهريته)  
من تحذير الناس من المقتوفين الذين يشورون على القديم لقدمه ولو كان صالحا .

لا تحذو حذو عصابة مفتونة      يحدون كل قديم شىء منكرا  
ولو استطاعوا فى المجمع أنكروا      من مات من آبائهم أو عمرا  
من كل ماض فى القديم وهدمه      وإذا تقدم للبناء قصرا  
وأنى الحضارة بالصناعة رثة      والعلم نزرأ والبيان مثررا

إنه ينبغى على من يتنكرون للقديم ولا ينهضون بمجديد نافع فى حياتنا .

وذلك موقفه من الأزهر جليناه طيرين بمناسبة ذكره . طيب الله ثراه ،  
وجزاء خيرا عن دنيا البيان ، وسلام عليه فى النابغين الخالدين !



## العدالة في الاسلام

لفضيلة الاستاذ الشيخ على منصور

من علماء الأزهر

أتت على العالم الانساني دهور دهارير كان يئن فيه تحت نير الظلم والاستبداد ؛ فأرسل إليه ، حين استمد لتلقى العدل المطلق ، سيدنا محمد ابن عبد الله ، صلوات الله وسلامه عليه ، بالدين الاسلامي العظيم ، فأتى على الظلم والجور من الأساس ، ودعا إلى العدل في غير هوادة ولا لين .

جاء النبي الامي العربي بهذا الدين الحنيف ، وعمل جهد استطاعته على رفع منار الانصاف ، وحث على القسطاس بالقول والعمل ، وقرره في النفوس ، ومكنه فيها أقوى تمكين .

ولم يقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، في سبيل إسقاط الحدود الشرعية عن مستحقيها ، تنازل صاحب الحق ، ولا شفاعة الشافعين ، ولو كانوا أحب الناس إليه ، وأعظمهم منزلة عنده ؛ ليبين للقاصي والداني ، أن الاسلام هو بحق دين العدالة والانصاف ، وقانون المساواة والقسطاس ؛ وليكون في ذلك أسوة حسنة ، وقدوة صالحة طيبة للناس أجمعين .

فقد روى أحمد ، وأبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه ، عن صفوان بن أمية ، قال : كنت نائماً في المسجد على خيصة (١) لي ، فسرقت ، فأخذنا السارق ورفعناه إلى رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، فأمر بقطع يده .

فقلت : يا رسول الله ، أفي خيصة ثمنها ثلاثون درهما تقطع يده ؟ أنا أهبها له ، أو قال : أنا أبيعها له . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « فها كان ذلك قبل أن تأتيني به ! » ثم أمر بقطع يده .

(١) الخيصة ، بناء مفتوحة ، وميم مكسورة : كساء أسود صريح له علمان .

وروى أحمد وأبو داود والنسائي عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع يد سارق سرق برنسا (١) من صفة النساء ثمنه ثلاثة دراهم .

وروى أبو داود والنسائي ، عن ابن عمر ، وأم المؤمنين عائشة ، أن فاطمة بنت الأسود المخزومية كانت تستعير المتاع وتجده ، ورفع أمرها الى النبي صلى الله عليه وسلم فأمر بقطع يدها ؛ فعادت بأُم المؤمنين أم سلمة وبنتها زينب وعمر بن أبي سلمة ، فشفعوا لها الى النبي صلى الله عليه وسلم فلم يقبل شفاعتهم ، فأُم أمر المخزومية قريشا كلها وقالوا من يكلم النبي صلى الله عليه وسلم ومن يجترى عليه إلا أسامة بن زيد حبيبه ؟ وذهب الجماعة من قريش الى أسامة رضوان الله تعالى عليه وطلبوا منه الشفاعة فلما منهم أن النبي صلى الله عليه وسلم يقبل شفاعته لمحبه له ، فكلم أسامة أشرف الخلق في أمر فاطمة المخزومية فقال له صلوات الله وسلامه عليه : « يا أسامة لا أراك تشفع في حد من حدود الله عز وجل فان الحدود إذا انتهت الى فليست بمتروكة ! » ثم قام النبي صلى الله عليه وسلم خطيباً فقال بعد أن حمد الله وأثنى عليه : « أيها الناس ! إنما هلك من كان قبلكم ، لأنهم كانوا إذا سرق الشريف فيهم تركوه ، وإذا سرق الضعيف منهم أقاموا عليه الحد ؛ والذي نفسى بيده لو كانت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها » (٢) ثم أمر بقطع يد المخزومية .

(١) البرنس ، بضم الباء : قلنسوة طويلة ؛ أو كل ثوب رأسه منه ، دراعة كان أو جبة ؛ وصفة النساء ؛ بضم الصاد : موضع يختص بهن من المسجد ؛ وصفة المسجد : موضع مظلل منه .

(٢) الظاهر من أحاديث الباب أن القطع كان لأجل ذلك الجحد ؛ وقد وقع في الصحيحين وغيرهما التصريح بذكر السرقة ، فذكر جحد العارية على هذا لا يدل على أن القطع كان له فقط ؛ ويمكن أن يكون ذكر الجحد للتعريف بحالها ، وأنها كانت مشتهرة بذلك الوصف ، والقطع كان للسرقة ؛ ويمكن أن يكون الرسول الأعظم قد نزل ذلك الجحد من نزلة السرقة ، فإنه يصدق على جاحد الوديعة أنه سارق ؛ وأخرج ابن ماجه والحاكم وصححه =

فلم يقبل رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، من صفوان بن أمية أن يهب خبيصته أو يديها للسارق وأمر بقطع يده جزاء سرقة ؛ كما لم يعف سارق البرنس وثمنه ثلاثة دراهم من قطع يده .

وكشف الرسول الكريم اللثام عن بعض ما كان شائعا عند أهل الجاهلية من الجور والظلم ، وصرح لحاضري مجلسه الشريف ، بأن هؤلاء كانوا في جهل مطبق ، وضلال مبين ، لأنهم كانوا إذا سرق الشريف منهم خلوا سبيله وتركوه ، وإذا سرق الضعيف فيهم ضيقوا عليه الخناق وقطعوه ؛ ورفض شفاعة زوجته أم سلمة ، وبنتها ، وابن أبي سلمة ، وأمر بقطع يد المخزومية ؛ وأقسم بحق الإله القوى القادر ، الذي نفس محمد ونفس كل مخلوق بيده ، وفي قبضة قدرته ، لو كانت فاطمة بنته ، وهى بضعة منه ، وأحب الناس طرا إليه ، مكان فاطمة المخزومية ، لقطع يدها !

### الوعد قبل العطاء

قال أبو مسلم الخولاني : إن أوقع المعروف في القلوب ، وأبرده على الأكباد ، معروف منتظر بوعده ، لا يكدره المظل .

وكان يحيى بن خالد بن برمك لا يقضى حاجة إلا بوعده ويقول : من لم يبت على سرور الوعد ، لم يجد للصنيعة طعما .

وقالوا : الخلف الأثم من البخل ، لأنه من لم يفعل المعروف لزمه ذم اللؤم وحده ، ومن وعد وأخلف لزمه ثلاث مذمات : ذم اللؤم ، وذم الخلف ، وذم الكذب .

وقال شاعر :

لا تقولن إذا ما لم ترد أن تتم الوعد في شيء : نعم

= عن ابن مسعود ، أنها سرقت قطيفة من بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقع في مرسل حبيب بن أبي ثابت ، أنها سرقت حليا ؛ ويمكن الجمع بينهما ، بأن الحلي كان في القطيفة .

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ، وعلى آله وأصحابه والتابعين .  
هذه فتوى أصدرناها جواباً عن سؤال ورد إلينا عن طريق الأهرام الغراء بشأن  
بدعة ماتم الأربعين ، وبيان ما يرجى وصول ثقله وثوابه إلى الميت من أعمال  
البر التي يعملها غيره له بعد وفاته ، وقيدت بسجلات إفتاء الديار المصرية بتاريخ  
١٤ أغسطس سنة ١٩٤٧ برقم ٣٧٧ ، ونشرت خلاصتها بالأهرام . ونظرا  
لحاجة الناس إليها وكثرة طلب صور منها صرحت بطبعها مع بعض تعليقات  
هامّة عليها تمس الحاجة إليها عولت فيها على ما ورد من أحاديث الأحكام وما  
استنبطه أئمة الحديث والفقهاء منها . ولم أقصد إلى استقصاء المذاهب ولا إلى  
تقرير مذهب الحنفية بخصوصه في كل بحث . وقد اشتملت على البحوث الآتية :  
بيان أن إقامة ماتم الأربعين بدعة مذمومة ، ما يعمل لأجل الميت ، أحوال  
الروح في البرزخ ، الحياة في القبر ، السؤال فيه ورأى ابن تيمية وابن القيم  
في ذلك ، مذهب الخنابلة وصول ثواب جميع الطاعات للميت ، رأى ابن تيمية  
وابن القيم في ذلك ، الدماء للميت والتصدق عنه ، الحج عن العاجز وعن الميت  
والمذاهب فيه ، الصوم عن الميت والمذاهب فيه ، قراءة يس للعوتي ، وعند  
المقابر ، مشهور مذهب الشافعية في العبادات البدنية المحضة ورأى متأخريهم  
في ذلك ، تفسير آية « وأن ليس للإنسان إلا ما سعى » وحديث « إذا مات ابن  
آدم انقطع عمله إلا من ثلاث » مشهور مذهب المالكية في العبادات البدنية  
وقراءة القرآن للميت ورأى متأخريهم ورأى ابن رشد فيها ، مذهب الحنفية  
وصول ثواب الطاعات كلها للميت ، رأى الإمام القرافي ، احتياط معقول له ،  
حكمة أخذ الأجرة على قراءة القرآن في المذاهب ، فتوى للاستاذ الوالد في ذلك ،  
زيارة القبور وآدابها والله أرجو فضلا منه وكرما أن ينفع بها ويثيب عليها  
يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم ، إنه أكرم مسئول .

مفتي الديار المصرية

الجمعة ١٣ شوال سنة ١٣٦٦

حسنين محمد مخلوف

٢٩ أغسطس سنة ١٩٤٧

إلى فضيلة الاستاذ الأكبر مفتى الديار المصرية .

أتقدم بكل تجلّة واحترام الى فضيلة الاستاذ الأكبر مفتى الديار المصرية  
لمناسبة فتواه الحقة في موضوع الاحتفال بذكرى الأربعين المذشورة في الأهرام  
راجيا أن يتفضل علينا بتبيان الأعمال التي يرجى ثوابها للميت ، كما جاء في كلمة  
فضيلته القيمة ، لأنى ممن اتبع فعلاً السنة الحسنة التي استنها فضيلته في عدم  
إحياء ليلة الأربعين رغم إجماع الناس عليها إجماعاً باطلاً . وأقتبز هذه الفرصة  
فألتبس من فضيلته أن يتكرم علينا بنشر ما يبجله الناس أو يتجاهلونه من  
أحكام الشريعة الفراء في المآتم وما يجرى فيها من بدع وسخافات ، أجزل الله  
أجر الاستاذ الأكبر ، وأنزل السكينة في قلبه الحزين ، وأدام عليه نعمة الرضا  
بالقضاء ، وله من الله أوفى الجزاء .  
حافظ البديوى المحامى

١٩١ شارع شبرا بالقاهرة

رد حضرة صاحب الفضيلة المفتى :

إقامة مآتم الأربعين بدعة مذمومة :

يحرص كثير من الناس الآن على إقامة مآتم ليلة الأربعين لا يختلف عن  
مآتم يوم الوفاة ، فيعلنون عنه في الصحف ، وقيمون له السراقات ، ويحضرون  
الفراء ، وينحرون الذبايح ، ويفد المعزون فيشكر منهم من حضر ويلام من  
تخلف ولم يعتذر . ويقم السيدات بجانب ذلك مآتما آخر في ضحوة النهار  
للنجيب والذكاء ، وتجديد الاسى والعزاء .

ولا سند لشيء من ذلك في الشريعة الفراء ، فلم يكن من هدى النبوة  
ولا من عمل الصحابة ولا من المأثور عن التابعين ، بل لم يكن معروفاً عندنا  
الى عهد غير بعيد ، وإنما هو أمر استجد أخيراً ابتداعاً لا اتباعاً ، وفيه من  
المضار ما يوجب النهى عنه .

فيه الزام حمل ممن يقتدى بهم وغيرهم ظاهره أنه قرينة وبرحتى استقر  
في أذهان العامة أنه من المشروع في الدين .

وفيه إضاعة الأموال في غير وجهها المشروع ، في حين أن الميت كثيراً ما يكون  
عليه ديون أو حقوق لله تعالى أو للعباد لا تتسع موارده للوفاء بها مع تكاليف

هذا المآثم ، وقد يكون الورثة في أشد الحاجة الى هذه الأموال ، ومع هذا يقيمون مآثم الأربعين استحياء من الناس ودفعاً للنقد ، وكثيراً ما يكون في الورثة قصر يلحقهم الضرر بتبديد أموالهم في هذه البدعة .

وفيه مع ذلك تكرير العزاء ، وهو غير مشروع ، الحديث « التعزية مرة » .

لهذا وغيره من المفاسد الدينية والدنيوية أهينا بالمسلمين أن يقلعوا عن هذه العادة الذميمة التي لا ينال الميت منها رحمة أو مشوبة ، بل لا ينال الحي منها سوى المضرة إذا كان القصد مجرد التفاخر والسمعة أو دفع الملامة والمعة ، وأن يعلموا أنه لا أصل لها في الدين ؛ قال تعالى : « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » .

#### ما يعمل لأجل الموتي :

أما الذي يعمل في هذا الموطن ، لا في خصوص الأربعين ، فهو ما فيه فقع للميت ، وثواب يرجي أن يصل اليه من غير أن يقتن به ضرر للحي ، أو مالا يسوغ شرعا من الأعمال .

#### بحث في أحوال الروح الانسانية في البرزخ :

وقبل أن نبينه نهد له بأنه ينبغي أن يعلم أن عالم الأرواح يختلف عن عالم المادة اختلافاً كثيراً في أحواله وأطواره ؛ فالروح يسلكها الله تعالى في البدن في الحياة الدنيا فتوجب له حساً وحركة وعلم وإدراكاً ولذة وألماً ويسمى بذلك حياً ، ثم تفارقه في الوقت المقدر ألا لقطع علائقها به ، فتبطل هذه الآثار ويفنى هيكل البدن ويصير جماداً ويسمى عند ذلك ميتاً . ولكن الروح تبقى في البرزخ ، وهو ما بين الحياة الدنيا والحياة الآخرة من يوم الموت إلى يوم البعث والنشور ، حية مدركة ، تسمع وتبصر ، وتسمع في ملك الله حيث أراد وقدر ، وتتصل بالأرواح الأخرى وتتألم بها ، سواء أكانت أرواح أحياء أم أرواح أموات ، وتشعر بالنعيم والعذاب واللذة والألم بحسب حالتها وما كان لها من عمل في الحياة الدنيا ، وترد أفنية القبور

وتأوى الى المنازل، وهي في كل ذلك لطيفة لا يحددها مكان، ولا يحصرها حيز، ولا ترى بالعيون والآلات كما ترى الماديات .

وقد يأذن الله لها وهي في عالم البرزخ أن تتصل بالبدن كله أو بأجزائه الأصلية اتصالا برزخيا خاصا لا كالاتصال الدنيوي، يشبه اتصال أشعة الشمس وأضواء القمر بالعوالم الأرضية، وهو اتصال إثراق وإمداد، فيشعر البدن كذلك بالنعيم والعذاب، ويسمع ويحس بواسطة الروح .

وقد لا يأذن الله لها بالاتصال بالبدن، فتشعر الروح بذلك كله شعورا قويا، ويستمر ذلك الشأن لها الى ما شاء الله حتى يوم البعث والنشور . هذا هو مذهب جمهور أهل السنة، وبه وردت الأحاديث والآثار .

#### الحياة في القبر والسؤال فيه :

وقد ورد فيها حديث سؤال القبر ونعيمه وعذابه، وأن المعذب والمنعم فيه الروح والبدن معا، وحديث سماع الموتى وإجابتهم، وحديث رد السلام على من سلم عليهم .

واستقر رأى سلف الأمة على ذلك، ولا عبرة بمن ينكره، فإن شأن الأرواح يدق ويسمو عن مدارك المحجوبين بحجب المادة .

قال شيخ الاسلام أبو العباس بن تيمية : « ومذهب سلف الأمة وأئمتها أن العذاب أو النعيم لروح الميت وبدنه، وأن الروح تبقى بعد مفارقة البدن منعمة أو معذبة، وقد تتصل به أحيانا فيحصل له معها النعيم أو العذاب » . وقال في موضع آخر « واستفاضت الآثار بمعرفة الميت أهله وأحوال أهله وأصحابه في الدنيا وأن ذلك يعرض عليه، وجاء في الآثار أنه يرى أيضا، وأنه يدرى بما يفعل عنده فيمر بما كان حسنا، ويألم بما كان قبيحا، وتجتمع أرواح الموتى فينزل الأعلى الى الأدنى لا العكس » اهـ .

وقد أوضح ذلك تلميذه شيخ الاسلام ابن القيم في كتاب الروح، واستوعب هذا البحث وأفاض في بيانه والاستدلال عليه الأستاذ الوالد رحمه الله، في كتاب المطالب القدسية في أحكام الروح وآثارها الكونية .

### مذهب الحنابلة ومسؤول ثواب جميع الطاعات للميت :

إذا علم هذا فالصحيح كما قال ابن تيمية أن الميت ينتفع بجميع العبادات البدنية من الصلاة والصوم والقراءة ( أي تطوعا بلا أجر ) ، كما ينتفع بالعبادات المالية من الصدقة ونحوها باتفاق الأئمة ( راجع إلى العبادات المالية ) ، وكما لو دعى له واستغفر له أهله .

وقال ابن القيم في كتاب الروح : أفضل ما يهدى إلى الميت الصدقة والاستغفار والدعاء له والحج عنه ، وأما قراءة القرآن وإهداءها إليه تطوعا بغير أجر فهذا يصل إليه كما يصل إليه ثواب الصوم والحج . وقال في موضع آخر : والاولى أن ينوى عند الفعل أنها للميت ولا يشترط التلفظ بذلك أه . وقد ذكر الامام ابن قدامة الحنبلي في كتابه المغنى أن آية قرينة فعلها الانسان وجعل ثوابها للميت المسلم نفقه ذلك بمشيئته تعالى ، وأنه لا خلاف بين العلماء في الدعاء والاستغفار له والصدقة وأداء الواجبات التي تتأتى فيها النيابة ، لقوله تعالى : « والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالإيمان » وقوله « واستغفر لذنوبك وللمؤمنين والمؤمنات » .

### الدعاء للميت والتصدق عنه :

وقد دعا النبي صلى الله عليه وسلم لكل ميت صلى عليه ؛ وسأله رجل فقال : يا رسول الله إن أمي ماتت أفينفعها إن تصدقت عنها ؟ قال : نعم .

### الحج عن العاجز وعن الميت :

وجاءت امرأة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت : يا رسول الله إن فريضة الله في الحج أدركت أبي شيخا كبيرا لا يستطيع أن يثبت على الراحلة ؛ أفأحج عنه ؟ قال : أرأيت لو كان أبوك ديناً أكننت قاضيته ؟ قالت نعم . قال فدين الله أحق أن يقضى .

### الصوم عن الميت :

وسأله رجل عن أمه التي ماتت وعليها صوم شهر : أفأصوم عنها ؟ قال : نعم .



### قراءة آيس على الموتى وعلى المقابر :

وهذه أحاديث صحاح تدل على انتفاع الميت بسائر القرب ، لأن الدعاء للميت والاستغفار والحج والصوم عبادات بدنية وقد أوصل الله ثوابها الى الميت فكذا ما سواها ، مع ما تقدم من حديث ثواب القراءة ، فقد ورد حديث في ثواب من قرأ آيس ، وتخفيف الله تعالى عن أهل المقابر بقراءتها .

### مذهب الشافعية في العبادات البدنية المحضة :

وقال الشافعي : إن الذي يصل ثوابه الى الميت الدعاء والاستغفار والصدقة ، والواجب الذي يقبل النيابة كالحج ؛ وما عدا ذلك لا يفعل عنه ولا يصل ثوابه اليه اه ملخصا . ونقل العلامة ابن طابدين في شفاء العليل وفي حاشيته على الدر أن مالكا والشافعي ذهبوا الى أن العبادات البدنية المحضة كالصلاة وتلاوة القرآن لا تصل الى الميت بخلاف غيرها كالصدقة والحج .

وقال شيخ الاسلام زكريا الانصار للشافعي : إن مشهور المذهب ، أي في تلاوة القرآن ، محمول على ما إذا قرئ لا بحضرة الميت ولم ينو الثواب له ، أو نواه ولم يدع . اه .

وفي شرح المنهاج من كتب الشافعية : لا يصل الى الميت عندنا ثواب القراءة على المشهور ، والمختار الوصول إذا سأل الله إيصال ثواب قراءته ، وينبغي الجزم به لأنه دعاء ، فإذا جاز الدعاء للميت بما ليس للداعي فيجوز بالأولى بما هو له . ويبقى الأمر موقوفا على استجابة الدعاء . وهذا المعنى لا يختص بالقراءة بل يجري في سائر الاعمال اه .

وفي المجموع للأنووي : سئل القاضي أبو الطيب عن ختم القرآن في المقابر فقال : الثواب للقارئ ، ويكون الميت كالحاضرين ترجى له الرحمة والبركة ، ويستحب قراءة القرآن في المقابر لهذا المعنى . وأيضا فالدعاء عقب القراءة أقرب الى الاجابة ، والدعاء ينفع الميت اه .

### مذهب المالكية في العبادات البدنية :

وفى الشرح الكبير وحاشيته للعلامة الدسوقي المالكي فى باب الحج : أن الصدقة والدعاء والهدى مما تقبل فيه النيابة عن الغير يصل ثوبه الى الميت بلا خلاف ، ويكون وقوعه من النائب بمنزلة وقوعه من المنيوب عنه فى حصول الثواب ، بخلاف الصلاة والصوم فإنه لا تقبل فيها النيابة . وأما الحج عن الغير فيحوز مع السكراة .

### قراءة القرآن للعوتى عند المالكية :

واختلف فى قراءة القرآن للميت ، فأصل المذهب كراهتها ، وذهب المتأخرون الى جوازها ، وهو الذى جرى عليه العمل ، فيصل ثوابها الى الميت . ونقل ابن فرحون أنه الراجح كما ذكره ابن زيد فى الرسالة . وقال الامام ابن رشد : محل الخلاف ما لم يخرج القراءة مخرج الدعاء بأن يقول قبل قراءته : اللهم اجعل ثواب ما أقرأه لفلان . فاذا خرجت مخرج الدعاء كان الثواب لفلان قولاً واحداً وجاز من غير خلاف اهـ .

وعلى هذا ينبغي أن يقول القارئ قبل قراءته ذلك ليصل ثواب القراءة الى الميت باتفاق أهل المذهب .

### مذهب الحنفية وصول ثواب الطاعات للميت :

وذهب الحنفية الى أن كل من أتى بعبادة سواء كانت صلاة أو صوماً أو صدقة أو قراءة قرآن أو ذكراً أو طوافاً أو حجاً أو صمراً أو غير ذلك من أنواع البر ، له جعل ثوابها لغيره من الأحياء أو الأموات ويصل ثوابها اليه كما فى الهداية والفتح والبحر وغيرها . وقد أطال فى بيان ذلك صاحب الفتح ، وفيه روى عن على عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : من مر على المقابر وقرأ « قل هو الله أحد » إحدى عشرة مرة ثم وهب أجرها للأموات أعطى من الأجر بعدد الأموات . وعن النبى عليه السلام أنه قال « اقرءوا على

موتاكم يس » رواه أبو داود . وعن الدارقطني أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال : كان لي أبوان أبرهما حال حياتهما فكيف لي ببرهما بعد موتهما ؟ فقال : إن من البر بعد الموت أن تصلى لهما مع صلاتك ، وتصوم لهما مع صيامك .

وعن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل فقال السائل : يا رسول الله إنا نتصدق عن موتانا ونحج عنهم وندهو لهم ، هل يصل ذلك إليهم ؟ قال : نعم إنه يصل إليهم ، وإنهم ليفرحون به كما يفرح أحدكم بالطبق إذا أهدى إليه أهله . وأما قوله تعالى « وأن ليس للإنسان إلا ما سعى » فهو مقيد بما إذا لم يهد ثواب عمله للغير ، كما حققه في الفتح .

وقال الشوكاني في نيل الأوطار : إن عموم الآية مخصوص بالصدقة والصلاة والحج والصيام وقراءة القرآن والدعاء من غير الولد أهله .

### دأى الامام القرافى من أئمة المالكية :

وفى فروق العلامة القرافى المالكي فى الفرق الثانى والسبعين بعد المائة : أن أنواع القربات ثلاثة : قسم حجب الله تعالى على عباده فى ثوابه ولم يجعل لهم نقله الى غيرهم كالإيمان والتوحيد ، وقسم اتفق الناس على أنه تعالى أذن فى نقله للميت وهو القربات المالية كالصدقة والعق ، وقسم اختلف فيه هل فيه حجب أم لا وهو الصيام والحج وقراءة القرآن ، فلن يحصل شئ من ذلك للميت عند مالك والشافعى . وقال أبو حنيفة وأحمد بن حنبل : يصل ثواب القراءة للميت . فالله والشافعى يحتجان بالقياس على الصلاة ونحوها مما هو فعل بدنى ، والأصل فى الأفعال البدنية أن لا يتوب فيها أحد عن أحد ، ولظاهر قوله تعالى « وأن ليس للإنسان إلا ما سعى » ولحديث « إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث : علم ينتفع به ، وصدقة جارية ، وولد صالح يدعو له » . واحتج أبو حنيفة وأحمد بالقياس على الدعاء ، فإن الإجماع على وصول ثوابه للميت ، فكذلك القراءة والكل عمل بدنى ، وبظاهر قوله عليه السلام للسائل « صل لهما مع صلاتك وصم لهما مع صومك » أى لو الديك . وبعد أن ناقش الدليلين قال : إن الذى

يتجه ولا يقع فيه خلاف أنه يحصل للموتى بركة القراءة لا ثوابها ، كما تحصل لهم بركة الرجل الصالح يدفن عندهم أو يدفنون عنده .

### احتياط معقول :

ثم قال : وهذه المسألة وإن كان مختلفا فيها فينبغي للإنسان أن لا يهملها ، فلعل الحق هو الوصول الى الموتى ، فإن هذه أمور خفية عنا ، وليس الخلاف في حكم شرعى إنما هو فى أمر واقع هل هو كذلك أم لا ، وكذلك التهليل الذى اعتاد الناس عمله ، ومن الله الجود والاحسان . هذا هو اللائق بالعبد اهـ .

### الخلاصة :

والخلاصة فى ذلك أن مذهب الحنفية والحنابلة وصول ثواب جميع العبادات والقربات الى الميت وانتفاعه بها اذا جعل له ثوابها . ومذهب الشافعية فى المشهور والمالكية فى الأصل وصول ثواب القربات ما عدا العبادات البدنية المحضة كالصلاة والصوم وتلاوة القرآن والذكر ، وقد علمت رأى المتأخرين من الشافعية والمالكية ، وأن المختار عندهم وصول الثواب الى الميت .

### حكم أخذ الاجرة على قراءة القرآن :

غير أنه مما يلزم التنبيه له أن وصول ثواب تلاوة القرآن الى الميت مقيد بما اذا كانت القراءة تطوعا بدون أجر ، كما ذكره ابن القيم وأئمة الحنفية ، سواء أكانت القراءة من ولد الميت أم من غيره . وأما الاستئجار على تلاوة القرآن فغير جائز عند الحنفية ، وأجازه المالكية . وذكر ابن فرحون أن جواز أخذ الاجرة على قراءة القرآن مبنى على وصول ثواب القراءة لمن قرأه لأجله كالميت وهو الراجح عندهم كما سلف .

فتوى للأستاذ الوالد فى قراءة القرآن للميت ووصول ثوابها إليه .

وبعد تحرير هذا وقفت على فتوى للأستاذ الوالد - رحمه الله - وهو مالكي المذهب ، حررها فى سنة ١٣٤٩ جوابا عن أسئلة وردت اليه جاء فيها ما نصه :

وأما قراءة القرآن للميت سواء أكانت على القبر أم بعيدا منه ، فقد اختلف العلماء في وصول الثواب اليه ، والجمهور على الوصول وهو الحق ، خصوصا اذا وهب القارئ بعد القراءة ثواب ماقرأه للميت . وللقارئ أيضا ثواب لا ينقص من أجر الميت شيئا . والتفضيل بين القراءة والصدقة بالنقود يختلف باختلاف مقدار الصدقة ونفعها للفقير وحال المتصدق واختلاف القراءة وما يدفع للقراء من الاجر ( بناء على رأى للمالكية في جواز أخذ الاجرة على القراءة ) . ومسألة الاجر والثواب فقه وكثرة موكولة الى الله تعالى وفي يده يبسطها لايها كيف يشاء .

وقد ورد في كل ما بحث على فعله . وقد علمت أنه لا فرق في ذلك بين القرب والبعد ، لأن الله تعالى هو المطلع على القارئ وإحسانه العمل وإخلاصه فيه ، وعلى المتصدق وإخلاصه في صدقته ، وهو المقدر لهذا وذاك ؛ والقرب والبعد بين القارئ والمتصدق وبين الميت لا دخل له في وصول الثواب وعدم وصوله . وهناك هدايا كثيرة غير النقود يتصدق بها على الميت كالطعام وجميع الارتفاقات المعاشية التي ينتفع بها الفقراء من طعام وشراب ولباس ووقف أرض أو دار أو إسكان مستحق لذلك إذا قصد إهداء ثوابه لروح الاموات كالنقود سواء . والله أعلم اهـ .

هذا ما اتسع له الوقت في الاجابة عن هذا السؤال . والله أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

مفتى الديار المصرية

حسين محمد مخلوف

# الاسلام والمسلمون

## في شرق أفريقيا

استجابة للرغبة الملكية في نشر الثقافة الاسلامية العربية  
وفي الاتصال بالشعوب الاسلامية ، أوفد الازهر في عهد شيخه  
الراحل المغفور له الشيخ مصطفى عبد الرزاق ، حضرة الأستاذ  
الدكتور محمود حب الله إلى إفريقيا الشرقية ، ليؤدى رسالة  
الازهر في هذه الاقطار .

ولقد عاد الأستاذ الدكتور حب الله ، بعد أن وفق بحمد  
الله في أداء الرسالة على خير وجه ، وكتب تقريراً عن مهمته ،  
تشرف برفعه إلى جلالة مولانا الملك المعظم ، ونال تقديره  
السامى وتشجيعه .

وإننا ننشر هذا التقرير المفيد تباعاً في المجلة لما اشتمل  
عليه من المعلومات الجغرافية والاجتماعية ، ومن حالات خاصة  
لقبيل من إخواننا المسلمين في تلك الأنحاء .

## بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين ، سيدنا محمد  
وعلى آله وصحبه أجمعين .

وبعد ، فذلك خلاصة موجزة تصف أحوال المسلمين الاجتماعية والثقافية  
والدينية في أفريقيا الشرقية ، وتقترح بعض العلاج لما أصابهم من وهن  
ونزل بهم من ضعف . وهى نتيجة ملاحظة دقيقة ، ودراسات مستفيضة  
لاحوال تلك البلاد ، قمت بها أثناء إقامتى فيها شهرين كاملين ، تغلغات فيهما  
في صميم الحياة .

وقد تبدو تلك المدة غير كافية لتعرف أسرار أربعة أقطار بسيطة الأرجاء و مترامية الأطراف ، ولكن الانسجام الروحي بيني وبين مسلمي تلك الاقطار الذي بدت بوادره عند ما تقابلنا ، ونما بمرور الأيام ، أتاح لي فرصة تعرف الحياة الواقعية للجماعات المختلفة ، ومكنني من فهم كثير من الاسرار التي كانت تستدعي معرفتها ، من غير ذلك ، المشهور الطوال .

ولقد توخيت في تقريرى هذا الدقة والحيلة ، ولم أكتب إلا عن الامور التي أعرفها يقيناً أو أكاد . وقبل أن أتحدث عن دراساتي وأعمالي الأخرى أحب أن أذكر كلمة موجزة عن منشأ فكرة البعثة ، وعن الاشخاص الذين يرجع إليهم الفضل في إنجازها .

### أصل لفكرة

لما كان الأزهر أقدم جامعة إسلامية ، وكان محط رحال طلاب المعرفة من قديم الزمان ؛ إذ كان ينفذ اليه طلاب العلم من جميع أنحاء العالم الإسلامي فيتزودون بما شاء لهم القدر من معارف ، ثم يعودون إلى بلادهم حاملين تاج الأزهر وإجازته ليتقلدوا مناصب القضاء ، وليقوموا بالافتاء في بلادهم ، فيكون قولهم في المسائل الدينية والعربية قولاً فصلاً وحكماً قاطعاً ، لأنه يحمل سلطان الأزهر وطابعه . لما كان الأزهر كل ذلك ، كان الزعيم الأدبي والروحي للعالم الإسلامي بلا منازع .

ومن الواجب على من احتل مكانة الزمامة أن يتعهد من تزعهم ويعنى بهم مهما بعدت ديارهم ؛ فليست مهمة الأزهر ، إذن ، منحصرة في العناية بالوافدين إلى رحابه فحسب ، ولكن المرجو منه فوق ذلك أن يتعهد هؤلاء الذين لم يتقدروا على أن يتصلوا به ، فيرسل إليهم من أبنائه من يتولى تثقيفهم وتهذيبهم ويرشدتهم إلى سواء السبيل ، ويفتح أبوابه للفقراء منهم ، ويزودهم بما يحتاجون إليه من نفقات ، فوق تزويدهم بالعلوم والمعارف .

وتلك هي رسالة الأزهر الأولى التي يجب عليه أن يجاهد في سبيلها ،

ويجب على مصر الرشيدة أن تهىء له السبل حتى يؤدي تلك الرسالة ، إذا ما قدر لها أن تنبؤا بحق مكان الرامة من العالم الشرقى .

وبذلك النظرة نظر العالم الاسلامى إلى مصر وإلى الأزهر ، فهم يرونه معهدا إسلاميا قبل أن يكون مصرى ، ويعتقدون أنه من العوامل الرئيسية التى هيأت لمصر سبل زعامة العالم الاسلامى ؛ إذ أن هناك من الاقطار الاسلامية من ينازع مصر فى كثير من نواحي التفخار والعظمة ، وأما الأزهر فهو ميزة اختص الله بها مصر لتكون لها الكلمة العليا فيما تخصص فيه الأزهر من موضوعات ، وهى موضوعات يمتاز بها المسلمون ويعتدونها بأرواحهم ودماهم .

فلا غرو ، إذن ، أن نجد كثيرا من العتب موجهة إلى الأزهر وإلى مصر إذا ما قصرنا فى تأدية رسالة الأزهر العالمية ؛ ولا غرو إذن ، أن نجد سبلا من الرسائل ينهر على الأزهر كل طام طالبا منه المعونة الثقافية والادبية .

ولقد كان من بين ذلك السيل المنهمر من الرسائل وسائل من مسلمى إفريقيا الشرقية ، جاءت الى الأزهر فى العام المنصرم شاكية وملتهمة ومحفرة .

فهى تألم لان الأزهر ، وهو القوام على الثقافات الدينية وعلى نشر الدعوة الاسلامية ، لم يعن بشئون المسلمين خارج الاقطار المصرية ، ولم يهتم بأحوال المسلمين فى إفريقيا الشرقية ، وهم أكثر الناس حاجة الى رايته ؛ وذلك لان الظواهر الاجتماعية متضافرة عليهم ، والبيئة تعمل لإبادتهم كجماعة تتخذ الاسلام ديناً .

وهى تلمس من الأزهر أن يعمل سريعا ، ويسد ذلك الفراغ بما يراه من سبل ، وأن يعهد بإرسال بعض البعثات التعليمية المكونة من رجال قد تمكنوا من الدراسات الاسلامية ، وعرفوا مقتضيات الحياة العصرية ، وأجادوا اللغة الانكليزية إجابة تمكنهم من المحاضرة بها ؛ وذلك ليحاضروا المسلمين وغير المسلمين هناك فى موضوعات تنصل بالثقافة الاسلامية ، وليروا بأنفسهم مقدار انحطاط الحياة التعاليمية ، ومقدار الجهاد العنيف الذى يقوم به المسلمون ليظلوا مسلمين .



وهي تحذر قائلة : إن لم يقيم الأزهر بذلك الرسالة عاجلا كانت العاقبة وبالا ، وكان رجال الأزهر أنفسهم مسئولين ؛ فان جهود المبشرين هناك بالمسيحية جهود جبارة وذات أساليب شتى ، وتجدد مع ذلك عوننا من أولى الأمر . فلو لم يتدارك الأزهر الأمر ، ليقوى على الأقل الحالة النفسية للمسلمين بزياراته المتكررة ، لخشى على المستضعفين منهم أن تزل بهم الاقدام تحت الضغط والتخويف أو بفعل الإغراء والترغيب ، ولكان مصير الأقوياء منهم إلى الفناء الاقتصادي والادبي ثم إلى الزوال ؛ وبذلك تنمحي معالم الاسلام من افريقيا الشرقية كما انمحت قبل من أسبانيا .

جاءت تلك الرسائل كلها الى الأزهر من جمعيات لا من أفراد ؛ وهي تلك الجمعيات (١) التي تكونت حديثا لتعمل على درء ذلك الخطر الداهم عن المسلمين ؛ وذلك بتقوية الروح الاسلامية فيهم ، وبالنهوض بهم ثقافيا واقتصاديا حتى يقووا على الوقوف في تيار التبشير الجارف ، وبإذاعة التعاليم الاسلامية الصحيحة في جميع أنحاء البلاد ، حتى يكون الوطنيون وغيرهم على بينة من الاسلام الصحيح الذي لا يعرف كنيز منهم شيئا عنه إلا صورة مشوهة يلقنها لهم رجال التبشير .

[١] « الجمعية الثقافية الاسلامية » و « الجمعية الخيرية الاسلامية لاfrica الشرقية » ، وقد ساهم صاحب العظمة أغا خان بتصيب واقر في بناء هاتين الجمعيتين ، وهما — كما سيتبين من هذا التقرير — لا يخدمان أحدا من أتباعه بنوع خاص ولا غرضا شخصيا له ، ولكنهما يهدفان نحو خدمة الاسلام عامة وخدمة العرب والوطنيين هناك على وجه خاص . ولقد وعد عظمته أن يدفع في هذا السبيل مبالغ توازي كل المبالغ التي تجمع من كافة الناس عدا أتباعه ، في مدى خمس سنوات ، وسيكون ذلك بلا شك مباحا عظيما . وهذا هو من العوامل الرئيسية التي حدثت القائمين بالأمر الى استئذان عظمتهم في تسمية الجمعيتين باسمه وجعلهما تحت رعايته . ورؤساء هاتين الجمعيتين والقائمون بشؤونهما من غير الاسماعيليين .

فانصلت « الجمعية الثقافية الإسلامية » (١) إحدى الجمعيات المكونة ،  
بالأزهر في أوائل عام ١٩٤٦ راجية منه إرسال البعثة التعليمية التي أشرنا إليها ،  
وشرحت أغراض الجمعية والأسباب التي دعت لتكوينها ، ثم رحبت بالمساعدات  
الأدبية والمادية التي يمكن أن يقدمها الأزهر في هذا السبيل .

فما إن علم فضيلة الاستاذ الأكبر المرحوم الشيخ مصطفى عبدالرازق شيخ الجامع  
الأزهر بالأمر ، حتى استجاب له سرىما . فلقد كان - طيب الله ثراه - قوى  
الإيمان وشديد الغيرة في المسائل الدينية ، ومؤمنا كل الإيمان بأن للأزهر رسالة  
عالمية لا يمكن أن يتخلى عنها ، وحريصا كل الحرص على أن يؤدي الأزهر هذه  
الرسالة العالمية ، وأن يساهم بتصويب وافر في نشر الثقافات الإسلامية ، تغمده  
الله برحمته ، وأسكنه فسيح جنته ، جزاء وفاقا لما قدم للإسلام والمسلمين من  
خير ، ولما اعتزم عمله إن مد له في أجله .

فشرفى فضيلته بأن كلفنى بالقيام بتلك الرسالة ، ولم يخف عى جسامه  
العبد ، وخطر المسئولية ، وخاصة لأننى مرسل الى وكر المبشرين وعشهم الذى  
ركروا فيه جهودهم من عشرات السنين ، مستمدين للعون الأدبى والمادى من  
دول أوروبا وأمريكا حكوماتها وأفرادها ، وخاصة أيضا ، لأن المسلمين هناك ،  
على قلتهم ، جماعات وشيع وطوائف ، قد لا يكون الانسجام بينها قاما . وأبان لى  
فضيلته فى وضوح أن ذلك أول اختبار عملى من نوعه للأزهر ولرجاله ، وأن  
الأزهر يعلق آمالا كبيرا على نجاحه فى هذا الاختبار ، ثم رسم لى فضيلته  
خططا حكيمة كانت لى خير معين .

١ — ورئيسها الحالى السيد مبارك بن على الهنائى ، وهو عربى مسلم ومن  
أهل السنة ، وهو أحد الأشخاص القلائل الذين يرجع اليهم الفضل فى تكوين  
هاتين الجمعيتين . وهو والى ممباسا والساحل كله . وهو أكبر منصب يشغله  
شخص عربى بعد السلطان . ولقد صاحبنى فى زيارتى لبلاد الزنجبار ودار  
السلام ، فكان مثلا طيبا للمسلم الصالح ، وللسياسى المحنك ، وللوفيق الخبير .

قبلت القيام بذلك العبد ، على الرغم من شعورى بضخامته ، وحزمت  
الرأى وصممت على السفر ، على الرغم من كل ما بدأ فى الجو من معوقات .  
فلقد هاجم بعض الناس فكرة البعثة ، وحمل بعض الصحف عليها ، لأسباب لا  
أعرف حقيقةتها ، وقد تكون حزبية ، وعد التبشير بالدين الاسلامي أو شرحه  
مقدمة للعروق منه ، وبدأ الاسلام فى نظره فى خطر ، لأن الأزهر يستجيب  
لاستغاثته بعض المسلمين وينصرهم فى محنتهم الدينية . ولو لم يستجب الأزهر  
للتناء لرأيت هذا البعض نفسه يقباكى على حال الإسلام والمسلمين ، ويكتب  
بالخط العريض « الأزهر يتخلى عن واجبه الاول » ١ .

كان الهجوم فى هذه الصحف عنيفا ومقذبا ؛ ولكن الله عوم المرحوم  
شيخ الأزهر وعصمى من أن نصبح لتلك الأباطيل التى حاولت ، ضمن ما  
حاولت ، الإيقاع بينى وبين فضيلته ، وأعرناها أذنا صماء ؛ ولم تزدنى إلا  
إصرارا وإيمانا ، وذلك لأنى اعتقدت أن أداء مثل هذه الرسالة واجب عيني  
على الأزهر ، وفرض كفاي على القادرين عليه من رجاله ، وعلى هذا الأساس فهو  
واجب عيني يلزمنى أنا فعله ، لأنه يحتاج فى تنفيذه الى إجادة للغة الانجليزية ،  
علاوة على ما يحتاج من شروط أخرى ، وذلك شرط لا يحققه من الأزهرين  
إلا القليل .

لذلك كان لزاما على القبول ، ولذلك قبلت وسافرت مستمدا العون من  
الله تعالى ؛ وله الحمد والثناء على أن أمدنى بتلك المعونة التى لم أجد لها من قبل  
نظيرا فى حياتى الطويلة ، واتى جعلتنى أعتقد أنى نجحت فى مهمتى نجاحا فاق  
ما توقعته أنا وما توقعه أولو الامر من قبل .

### شعور المسلمين نحو مصر ونحو الأزهر

للمسلمين فى تلك البلاد شغف كبير بتعرف أخبار مصر وأحوالها ، وهم

كثيرو الحساسية بالنسبة لكل ما يحدث فيها ، فيتجاوب (١) شعورهم مع شعورها مروراً وألمها ، ويتناقشون بسرعة البرق كل ما يتعلق بها من أخبار . وذلك لأنهم يعتبرونها زعيمة النهضة الحديثة في العالم الاسلامي كله ، ويعتقدون أن الأزهر هياً لها مكاناً علياً بين الاقطار الاسلامية ، وأنه لو أدى رسالته الخارجية ، كما ينبغي له وكما يرجو العالم الاسلامي ، لحقق لمصر زمامة حققة قد تتجاوز في مداها النواحي الروحية والأدبية .

وأما حبهم لجلالة الفاروق فهو حب لا يكاد يعدله إلا حب المصريين لجلالته ولقد اتضح لي ذلك في كل مكان وفي كل المناسبات ومن جميع الطوائف . وكثيراً ما يتحدثون عن عطف جلالته على المسلمين ويصفون جلالته بأنه « ملك المسلمين » و « الملك الصالح » . وكثيراً ما كنت أحمل منهم رسالات ولاء وإخلاص لجلالته تفيض كلها حمداً وثناء .

ولقد كان اسمة قبالمهم وتوديعهم لمبعوث الأزهر ، وحفلات التكريم التي كانت تقام بين ذلك ، مظهراً رائعاً يدل على مقدار ما يكونون من حب وإخلاص نحو مصر وبنيتها ، وعلى مقدار مكانة الأزهر ورجاله في نفوسهم . ولولا شعوري النفسى بأنه لا يحق لي أن أتحدث عن الحفاوة التي غمروني بها لضافت صحف كثيرة عن وصفها . غير أنني أحب أن أشير هنا الى ظاهرة واحدة أسجلها لآخواتنا المسلمين هناك بمجزيل الحمد وعاطر الثناء ، لأنها تدل على خلق كريم وحسن استقبال ، أو سياسة حكيمة ومقدرة على التحكم في الآهواء :

قبل أن أتزل بقلك البلاد ، وأنا في طريقى إليها ، كان يساورنى كثير من القلق النفسى ، ويجول بخاطرى كثير من الهواجس ؛ إذ كان يشاع أن المسلمين هناك طوائف متعابدة لا يمكن أن تلتقى أو تقارب ، فكيف لي ، إذن ، أن أجمعهم في صعيد واحد ؟ وكيف لي ، إذن ، أن أؤدى رسالتى ما دام اتصالى

١ — ومن أمارات ذلك التجاوب شعورهم بالحزن العميق عند ما علموا بوفاة المنفور له شيخ الأزهر السابق الشيخ مصطفى عبد الرازق ، وإقامة بعضهم حفلة تأبين له ، ورسائل التعزية التي جاء تنفيهم .

بطائفة قد يحرمني من الاتصال بالآخرى ؟ تلك كانت هى الوساموس التى تجول بخاطري فتجعباني أحس بأن المهمة أكثر عسرا مما كنت أظن . ولكن عند ما وطئت قدمي أرض هاتيك البلاد تبذرت وساموسي جميعا ؛ إذ أننى رأيتهم جميعا يظهرن بمظهر الوحدة والانسجام ، ويشعروننى بأنهم متعاضدون متساندون ، على الرغم من أنهم فرق وطوائف ؛ وتلك ظاهرة لمستها فى كل مكان ، فكانت الطوائف جميعها ممثلة فى استقبالى وفى توديعي وفى التنقل معي وفى تكرمي ، وكان لا يجد الواحد منهم مانعا يمنعه من أن يذهب معي ويصلى فى مسجد الآخر ؛ وتلك الأخيرة ظاهرة لا يذكر أحد أنها حدثت من قبل . ذلك مثل أعلى فى النبيل وفى حسن الضيافة .

ولقد رحبت الصحف كذلك أيما ترحيب بمبعوث الأزهر ، وكانت ميدانا فسيحا تجلى فيه مقدار تقدير الناس هناك للأزهر ورجاله ؛ وكثيرا ما خصصت صحائفها للتحدث عن مبعوث الأزهر وعن أعماله ، فنشرت محاضراته كاملة وملخصة ، ونشرت له أحاديث عدة ، ونوهت بمصر وبفضلها على العالم الشرق .

ولقد ساءم بعض رجال من الانجليز فى الحفارة بمبعوث الأزهر وفى الترحيب به ، ويسرنى أن أقرر أننى لم ألق عننا من واحد منهم ، بل ترحيبا كلما سذجت الفرصة .

ومن الإنصاف أن أقرر أيضا أن روح المودة والعطف نحوى لم تخص فريقا دون فريق ، بل كانت ظاهرة عامة ساءم فيها كل من لقيت بنصيب . ولقد أظهر غير المسلمين منها الحمى الكثير . وتلك لعمري روح طيبة وعاطفة كريمة ، لوغذيناها واستجبنا لها لآثرت خير الثمار التى نخدمنا وتخدمهم .

ولا يفوتنى هنا أن أسجل بجميل الحمد وجزيل الشاء تلك العاطفة الكريمة التى استقبلنى بها أمراء القصر السلطاني ببلاد الزنجبار وولى العهد وصاحب العظمة السلطان الذى يحتفظ لمصر ولجلالة الفاروق بجميل الذكريات ، ويمكن لجلالته حبا صادقا وإخلاصا قويا .

## الشرح الجديد لجوهرة التوحيد

جوهرة التوحيد للعلامة الشيخ ابراهيم الاقانى المتوفى سنة (١٠٤١ هـ) وشرحها لابنه الشيخ عبد السلام المتوفى سنة (١٠٧٨ هـ) ، هو الكتاب المعول عليه في تدريس علم التوحيد بالفهم الثانوى من الازهر منذ عهد بعيد ، وقد اشتهر هذا الكتاب بين المسلمين شهرة فائقة حتى صار مرجعا لائمة الدين .

وقد تتبع حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد احمد العدوى من علماء الازهر ارجوزه الجوهرة وشرحها بالقد على طريقة العلماء المحققين ، صادرا في ذلك عن وجوب تخليص الكتب الاسلامية مما خلط بها من الفلسفة ، ومما جاء في بعض أدلتها من ضعف ، فقال :

« بقيت تلك الكتب في متناول طلاب العلم ، وعليها يعولون في عقائدهم وعنها يصدرون في أصل دينهم ، أنقف من تلك الكتب مكتوفي الأيدي ، لا نحرك ساكنا ، ولا نعمل لربطها بالقرآن الكريم ، والسنة النبوية الصحيحة ، والمنقول عن الخلف والسلف الصالح ، ربطا يزيل عنها ضعفها ، ويبقى فيها قوتها ، نوازن بين تلك الكتب وكتب المتقدمين ، وفقر منها ما يسير الدليل ، ونبعد عنها ما جلبته الفلسفة وقوة الجدل .

« لذلك فكرت في وضع تعليقات على الكتاب المذكور أعقب فيها صاحبي المتن والشرح على طريق العلماء وأسلوب المؤلفين ، الى أن قال :

« توخيت في شرحي الجديد أن أبعد عن العقائد ما أضافه الكتاتيون اليها من بحوث هي بالفلسفة أشبه كبحت زيادة صفات الله تعالى وعدم زيادتها عن الذات ، وأن أنبه القارئ الى كثير من الخلطات اللفظية التي شعنوا بها الكتب ، كالكلام على وجوب بعثة الرسل عند بعض الطوائف وجوازها ،

وكالسلام على أفعال العباد، والكسب، والفضاء والقدر، ممولا في ذلك كله على ما تهدي اليه الأدلة، مسترشدا بأراء أئمة السلام، والمنقول عن السلف الصالح، مع تنبيه القارئ إلى عدم التوسع في الغيبيات والقول على الله بغير علم، والوقوف فيها عندما ورد، كالسلام على كيفية عذاب القبر، وصفة الميزان، وطريق الوزن للأعمال، وكيف يحاسب الله الناس، وما إلى ذلك، كما حرصت على التوفيق بين الأدلة، ورجع مطلقها إلى مقيدها، وبالأخص فيما يتعلق بالجزاء وعده ووعيده، كآيات المغفرة والعفو، وأحاديث الشفاعة، وآيات الله تعالى في عقابه للعصاة والمجرمين.

» حرصت على ذلك كله لأن فريقا من المسلمين خدعوا بآيات الوعد، ونسوا آيات الوعيد، عرفوا الله بأنه الغفور الرحيم، ونسوا أن عذابه هو العذاب الاليم، يمتنون أنفسهم بالشفاعة، وهم عن طريق صاحبها ناكبون، وعلى محاربة الدين دائبون.»

ونحن نقول: إن توفية هذا البرنامج حقه من البحث والتحليل يعتبر من أجل الأعمال العلمية، وخاصة في هذا العصر، فإن ما ذكره فضيلة المؤلف من موضوعات الكتاب قد اعتبرت في كل دور من حياة الاسلام أهم ما يعرض للأفكار والأنظار، وقد اختلف فيها اختلافا عظيما، وتوقفت مسائلها مناقشات دقيقة، فالتحويل فيها على كتاب وضع منذ أكثر من ثلاثة قرون لا يشفي غليلا للمعاصرين، فقد حدث وخصوصا في هذه الآونة مسائل جذبتها الفلسفة الغربية إلى الشرق، تقتضى حلولاً مناسبة للعقول الحديثة، وكان لا وجود لها في عصر المؤلف، ولا كانت مما يجيش في صدر مستشكك مهما كان بعيد التصديق.

فهذا العمل في ذاته حاجة من الحاجات الماسة، لو لم توف اليوم كان لا بد من توفيتها غدا، وهي أولى أن توفى اليوم قبل أن تفعل الشكوك فعلها في القلوب.

إن فضيلة الاستاذ المؤلف من حذاق العلماء، وأهل لأن يجول ويصول في أمثال هذه المجالات المحرجة، تحوطه خبرة دقيقة تحميه من تجاوز الحدود

الشرعية المقررة لإشباع شهوات العقول المتوسطة ، ولكن هذا العمل العلمى المركز ، وإن وجد من ذوى العقول المستنيرة تحبيذا ، فإنه يعتبر ثورة فى علم الكلام ، وما كان كذلك يجب لأجل أن يؤتى ثمرته المنتظرة أن يناقش مناقشة أصولية ، وبمحض تمحيصا دقيقا ، لتألفه العقول المتعوده على مجانبه كل جديد وإن كان أقرب الى روح الدين من كل قديم من الأقوال .

وأنا أقترح أن تمين للبحث فيه جماعة من نخبة العلماء لنقده نقدا علميا ، للوصول الى تقريره للدراسة تقريراً رسمياً ، أما زكه وشأنه كسكل مؤلف علمى آخر فإنه يفضى الى إغفال ما فيه وتناسيه ، وبقاء القديم على قدمه على نحو ما جرى عليه العمل فى كل ما سبقه من الصيحات الإصلاحية .

ليس فى الطبقة المتنورة من المسلمين اليوم من لا يرى أن علم الكلام فى الاسلام أصبح لا يساير العقلية المعصرية فى طريقها العلمى ، ولا يناسبها فى ذوقها الفلسفى . وإذا كان هذا التباين فى النحو أو فى الفقه لما كان له أثر يذكر فى إيمان المؤمنين ، ولكنه فى علم الدواعى عن العقائد يؤثر تأثيراً سيئاً ، ويبعد عن الدين نفوساً زكية كانت تهتدى بهديه لو وجدت عقولها طريقاً اليه .

وقد أهمل المسلمون هذا الأمر وتجاهلوه ، واكتفى أمثامهم بالنمى على عقلية الجليل الجديد ، وبيان خطورة كراهته للدين . ولكنه لو درس هذا الأمر دراسة أصولية لتحقيق أن علم حماية العقائد يجب أن يبنى من جديد ، وبإشراك من ليسوا من أئمنه من العارفين بالشبهات الحديثة ، ليستطاع بناء علم كلام جديد على أنقاض علم كلام قديم لا يمثل عقلية أى قبيل من الناس اليوم . فإن تعجب فن المعجب العاجب أن يبقى علم لا يوجد اليوم من ممثلى المذاهب التى يرد عليها حتى يرزق ، وتترك مذاهب لها على عقول المعاصرين أعظم تأثير لا يعتنى بأسرها ، ولا يتنبه المتخصصون لهذا الأمر اليها ، حتى آل الأمر الى حالة خطيرة من الاتحاد ، ودفعت بالنشء الحديث منه الى مكان بعيد .









